فقه الدليل
في شرح التسهيل
في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن علي بن محمد بن أسباسلار البعلي
(المتوفى سنة ٧٧٨هـ)

شرحه
عبد الله بن صالح الفوزان

الجزء الأول

دار ابن الجوزي

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الجديدة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين...

أما بعد..

فهذه طبعة جديدة لكتابي: «**فقه الدليل، في شرح التسهيل**»، تقوم بها دار ابن الجوزي، وقد راجعت الكتاب، وزدت عليه بعض الفوائد والتعليقات، وما رأيت أهميته من المسائل المعاصرة في أبواب العبادات والمعاملات والعقود، وصححت ما فيه من أخطاء، وأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً لمن أراد الاستفادة منه، وأن يوفقنا جميعاً لعلم نافع وعمل صالح، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

وكتبه

عبد الله بن صالح الفوزان

ظهر الأربعاء ١٤٣١/٥/٢١هـ



مقدمة الشارح

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن التفقه في الدين، ومعرفة أحكام العبادات والمعاملات، من أهم المهمات، وأوجب الواجبات، ليكون المسلم على بصيرة من أمر دينه، فيحظى بقبول العمل، وهو ما كان خالصاً لوجه الله تعالى، صواباً على ما جاء به الشرع.

وقد بذل العلماء ـ رحمهم الله ـ وقتهم وجهدهم في استنباط الأحكام الشرعية، وتقريبها للأذهان، وبيان ما يتعلق بها من شروط وأركان وواجبات وسنن، وقد تنوعت هذه المؤلفات ما بين مطول ومختصر، ومنظوم ومنثور.

ولا ريب أن المعول عليه في تقرير الأحكام الشرعية هو الدليل، وأقوال أهل العلم يُحتج لها بالدليل، لا يُحتج بها على الدليل، فما وافق الحق قُبِلَ، وما خالفه رُدَّ على قائله كائناً من كان، ولا يجوز لأحد أن يتعصب لرأي أو مذهب إذا كان مضادّاً للدليل، أو يحاول رَدَّ الدليل بشيء من التعسف أو ضرب من التكلف، قال الله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾

[الشورى: ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] قال مجاهد وغير واحد من السلف: أي إلى كتاب الله وسنة رسوله[١]، والأئمة الأربعة ـ رحمهم الله ـ قد حثوا أتباعهم على التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأن أيَّ قول لأحدهم يخالف ذلك، فلا عبرة به ولا تعويل عليه، ولهم في ذلك عبارات مشهورة، فكلهم قال باللفظ أو بالمعنى: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»[٢]، وما حصل من مخالفة هذا المنهج فالعَتَبُ فيه على الأتباع، لا على الأئمة.

وعلى طالب العلم أن يعرف فضل الأئمة الأربعة، وكذا غيرهم من أئمة الهدى والدين الذين حفظ الله بهم شرعه، وأوضح بهم أحكام دينه، فيجب احترامهم وتوقيرهم، والاستفادة من فقههم، ودقيق فهمهم، وعدم احتقار جهودهم أو التهوين من علومهم، كل ذلك في دائرة الدليل الشرعي، مع نبذ التعصب، والحذر من التقوُّل على العالم ما لم يقل، فكم من أقاويلَ مغلوطةٍ على أئمة هذا الدين سُطرت في الكتب، وتداولها الطلاب!!.

هذا وإن من جهود العلماء تأليف المتون في الأحكام الشرعية العملية، التي بُذل فيها الجهد والوقت، لسبك العبارة، وإيضاح المعنى، ودقة الترتيب، ومنها كتاب: «التسهيل» الذي ألفه العلامة أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد البعلي الحنبلي (المتوفى سنة ٧٧٨هـ).

وهذا الكتاب لم يُكتب له الانتشار الواسع في عصرنا هذا

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٠٤).
(٢) انظر: مقدمة «صفة الصلاة» للألباني.

ـ كغيره من المتون ـ وذلك لتأخر العثور عليه، فإنه لم يظهر إلى عالم المطبوعات إلا في عام (١٤١٤هـ)[(١)].

وفي عام (١٤١٦هـ) وقع اختياري على هذا الكتاب لتدريسه الطلاب ضمن دروس المسجد، **وذلك لأسباب ثلاثة:**

الأول: أنه كتاب مختصر مع سهولة العبارة ووضوح المعنى.

الثاني: أنه حوى مسائل لا توجد في غيره من المختصرات.

الثالث: أنه لم يُشرح فيما أعلم.

ثم رغب إليَّ كثيرون في إخراج الشرح ونشره، فاستعنت بالله تعالى، وأعدت النظر في الأصل الذي كنت كتبته أثناء التدريس، وزدت ما رأيت فائدته، وحذفت منه ما يستغنى عنه، وقد أسميته: «**فقه الدليل في شرح التسهيل**».

وسلكت فيه المنهج الآتي:

١ ـ وضحت عبارة المصنف بأسلوب يناسبها، ليس بالطويل المُمِلِّ، ولا بالقصير المُخِلِّ، وقرنت الأحكام بأدلتها الشرعية المعتبرة في مقام الاستدلال.

٢ ـ خرَّجت الأحاديث التي ذكرتها في الشرح، واقتصرت على الصحيحين إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، فإن لم يكن خرجته من السنن، وقد أضيف مسند الإمام أحمد، فإن لم يكن في هذه المصادر خرجته من غيرها، كل ذلك لقصد الاختصار، لئلا أثقل حواشي الكتاب، على أن بعض الأحاديث اقتضى تخريجها

(١) يعود الفضل ـ بعد الله تعالى ـ لاكتشاف مخطوطة هذا الكتاب في بلاد السوفيت للدكتور: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ـ أثابه الله ـ على ما ذكره في تعليقه على «السحب الوابلة» (٣/ ١٠١٧) لابن حميد، وقد ذكر أن الشيخ الدكتور: سليمان بن وائل التويجري يعمل على تحقيقه.

شيئاً من البسط نظراً لحال الإسناد، وفي بعض المواضع أذكر الإحالة إلى كتابي: «منحة العلام في شرح بلوغ المرام» لمن أراد زيادة الاستفادة من التخريج.

٣ ـ ذكرت الراجح من أقوال العلماء أو روايات المذهب، بناء على قوة الدليل، مستفيداً من كلام أهل العلم في هذا المنهج.

٤ ـ لم أعْزُ كثيراً من المسائل الفقهية إلى مصادرها خشية الإطالة وإثقال الحواشي، فاقتصرت على أهم المسائل التي يُحتاج إلى معرفة مراجعها، وما عزوت للشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله ـ من أقوال ـ لم أذكر مصادرها، فهي من أشرطة شرح «بلوغ المرام».

وفي الختام أرجو القارئ الكريم، إذا رأى فيما كتبته زلة قلم أو نبوة فهم، أن يكتب إليَّ مشكوراً مأجوراً لتلافي ذلك مستقبلاً، فالأذن مصغية، والصدر منشرح، وما يكتبه الإنسان عرضة للنقد والانتقاد، والتخطئة والتصحيح، لاسيما أن هذا المختصر لم يسبق له شرح ـ فيما أعلم ـ فالتقصير وارد، والخطأ موجود.

وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي صالحاً، ولوجهه خالصاً، وأن ينفع به، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين.

وكتبه

عبد الله بن صالح الفوزان

القصيم ـ بريدة

صندوق البريد/١٢٣٧٠

الرمز البريدي/٨١٩٩٩

alfuzan1@hotmail.com

http://www.islamlight.net/alfuzan



ترجمة المؤلف(1)

اسمه ونسبه ومولده:

هو محمد بن علي بن محمد بن عمر بن يعلى اليونيني البعلي الحنبلي، بدر الدين، أبو عبد الله، المعروف بـ«ابن أسباسلار»(2).

ولد في الشام، في مدينة «بعلبك» سنة (٧١٤هـ) على ما ذكره الحافظ ابن حجر في «الإنباء».

(١) مصادر ترجمته:
١ ـ «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٢٠٣).
٢ ـ «إنباء الغمر» له أيضاً (١/ ١٤٥).
٣ ـ «تاريخ ابن قاضي شُهبة» (١/ ٢٤٢).
٤ ـ «الدرّ المنضَّد» للعليمي (٢/ ٥٥٨).
٥ ـ «الجوهر المنضَّد» لابن المبرد، ص(١٤٤ ـ ١٤٥).
٦ ـ «ذيل ابن عبد الهادي على الطبقات»، ص(٩٤).
٧ ـ «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» لابن حميد (٣/ ١٠١٦ ـ ١٠١٧).
٨ ـ «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥).
٩ ـ «الأعلام» للزركلي (٧/ ١٧٨).
١٠ ـ «معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة (٣/ ٥٣٤ ـ ٥٤٤).
١١ ـ مقدمة كتاب «مختصر الصارم المسلول» لمحقق الكتاب، علي بن محمد العمران، ص(١٥).

(٢) طرأ على هذا اللقب تحريفات كثيرة تجدها في مصادر ترجمته، قال ابن المبرد: («أسباسلار»: اسم أعجمي، ذكره الشيخ تقي الدين الجُراعي في «شرح التسهيل» مثل: بهاء الدين ونحوه).
والمراد بـ «التسهيل» ـ هنا ـ كتاب ابن مالك في النحو. وقال الدكتور: حسن الباشا في كتابه «الألقاب الإسلامية» ص(١٥٦): «أسفهلار: من ألقاب الوظائف التي استعملت كألقاب فخرية في عصر المماليك، وهو مركب من لفظين: فارسي وتركي، إذ إن «أسفه» بالفارسية، بمعنى: «المقدم» و«سلار» بالتركية، بمعنى: العسكر، فيكون معنى اللقب: «مقدم العسكر»؛ أي: «قائد الجيش» أقول: ولعل هذا هو الأقرب في صحة هذا اللقب، والله أعلم.

نشأته:

نشأ في بعلبك، وعاصر كثيراً من العلماء الذين لهم باع طويل في العلم، وأخذ عنهم، فأخذ عن الشيخ المحدث المؤرخ قطب الدين أبي الفتح اليونيني، (المتوفى سنة ٧٢٦هـ) بل أكثر عنه، وله بعض المرويات عنه. فإن صح ما قاله الحافظ ابن حجر في ولادته ـ كما تقدم ـ فإنه يكون قد لازم اليونيني، وهو دون العاشرة.

كما سمع ـ أيضاً ـ من الحجَّار «المسنِد»[(١)] (المتوفى سنة ٧٣٠هـ)، وأخذ الفقه عن ابن عبد الهادي (المتوفى سنة ٧٤٤هـ)، وابن القيم (المتوفى سنة ٧٥١هـ).

وقد أدرك البعلي من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية بضع عشرة سنة على أقل تقدير، وتتلمذ لمن توفي قبله مثل اليونيني ـ كما تقدم ـ إلا أنه لا يمكن الجزم بأنه أخذ عنه أو لقيه، ومع ذلك فله عناية خاصة بكتب شيخ الإسلام واختصارها، كما سيأتي في مؤلفاته.

مكانته، وصفاته، وثناء العلماء عليه:

يتضح من خلال ما كتب عنه أنه ذو منْزلة رفيعة في العلم إفتاءً وتدريساً، فقد وُصِفَ بالإمامة في الفقه والفتوى، وصار عالم الحنابلة في بلده، بل وصفه ابن العماد بأنه أحد مشايخ المذهب، وسمع منه الكثير من الفضلاء.

وقد وصفه الحافظ ابن حجر في «إنباء الغمر» بأنه طويلُ الروح، حسنُ الشكل، طُوَالٌ[(٢)]، يخضب بالحنَّاء، فاضل، كثير الاستحضار، حسن العبادة.

(١) انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» (١٨/ ٣٢٧).
(٢) الطُّوَال: الطويل، كما في «المعجم الوسيط» ص(٥٧٢).

ومن ثناء العلماء عليه:

قال ابن حجر في «الدرر الكامنة»: «الإمام العلامة، البدر، شيخ الحنابلة ببعلبك».

وقال ابن عبد الهادي المعروف بـ (ابن المَبْرِد) في «الجوهر المنضد»: «الشيخ الإمام، العالم العلامة، الفقيه، الزَّكي، المحصِّل».

وقال في كتابه «الذيل على طبقات ابن رجب»: «... الشيخ الإمام الفقيه».

وقال العُليمي في «المنهج الأحمد»: «الشيخ الإمام العالم العلامة البارع الناقد المحقق... أحد مشايخ المذهب».

مؤلفاته:

لا يظهر أن البعلي من المكثرين في التأليف، لكن هذا لا يعني قلة بضاعته في العلم، ولا قصر باعه في الفقه، فقد تقدم من كلام العلماء وثنائهم عليه ما يدل على مكانته، وكتابه «التسهيل» يدل على سعة اطلاعه، واستحضاره مسائل الفقه.

ثم إن من العلماء من قد ينشغل عن التأليف بما يرى أنه أهمُّ منه وأكثرُ مصلحة؛ كالتدريس والإفتاء، ونحو ذلك.

ومؤلفاته:

١ ـ «التسهيل»، ويأتي الحديث عنه ـ إن شاء الله ـ.

٢ ـ «مختصر الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ» لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مطبوع بتحقيق: علي بن محمد العمران.

٣ ـ «المنهج القويم في اختصار [اقتضاء][1] الصراط

(١) انظر: «المنهج القويم» ص(٩).

المستقيم»، لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مطبوع بتحقيق: علي بن محمد العمران ـ أيضاً ـ وله طبعة أخرى بتحقيق الدكتور: يوسف بن محمد السعيد.

٤ ـ «مختصر الفتاوى المصرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية، له عدة طبعات، منها طبعة بعناية: أحمد حمدي إمام. والكتاب بحاجة إلى عناية ليكون أقرب إلى النسخة التي بخط مؤلفه، والتي تحمل عنواناً غير العنوان المطبوع.

٥ ـ «شفاء العليل في اختصار إبطال التحليل» لشيخ الإسلام ابن تيمية، والكتاب مطبوع بتحقيق: علي بن محمد العمران.

ومما ينبغي أن يعلم أن الاتجاه لاختصار الكتب ليس من الترف العلمي، أو العجز عن التجديد والإبداع ـ كما قد يدعي ذلك مدعون ـ بل إن الاختصار حصيلة علم وتحقيق، مع إدراك لثمرة هذا النوع من التصنيف، ولذا شاع الاختصار في جميع أنواع العلم وفروعه كالتفسير، والتوحيد، والفقه وأصوله، والحديث وعلومه، وغير ذلك.

وفاته:

أجمع كل من ترجم للبعلي أنه توفي ـ رحمه الله تعالى ـ في ربيع الأول، سنة سبعمائة وثمان وسبعين، إلا ابن العماد في «شذرات الذهب»، فإنه ذكره في وفيات سنة سبع وسبعين وسبع مائة، وخالف بهذا ما ذكره غيره، والله أعلم.



دراسة الكتاب

يُعَدُّ هذا الكتاب في مقدمة المختصرات في فقه الحنابلة، وقد اعتمد المؤلف فيه على القول الراجح في المذهب ـ كما ذَكَرَ في المقدمة ـ ولم يذكر خلافاً إلا في مسائل قليلة، ذكر فيها رواية أخرى في المذهب، كما في باب «صلاة الجماعة» وكتاب «الزكاة» وغيرهما.

وقد أثنى العلماء على هذا الكتاب، فذكره كل من ترجم للبعلي؛ لأن عبارته وجيزة، وفيه من الفوائد ما لا يوجد في غيره من المطولات، قاله العُلَيمِيُّ، وعنه نقله ابنُ العِمَادِ وغيره.

ومع أن المؤلف ـ كغيره ـ استفاد ممن قبله في سبك الألفاظ وترتيب الكتب والأبواب، إلا أنه من خلال شرح الكتاب، وتحليل عباراته تبين أن فيه المزايا الآتية:

١ ـ أنه جمع مع الاختصار سهولة العبارة، ووضوح المعنى، وحسن الصياغة، مما يدل على طول باع مؤلفه في الفقه، وسعة اطلاعه، وقدرته على التعبير عن المعنى المطلوب بأوجز لفظ وأبْينه، وعدم تقليده لغيره لا في العبارة، ولا في ترتيب الكتب والأبواب.

٢ ـ ميله إلى الإيجاز وترك التفريعات التي توجد في المختصرات الأخرى، مثل:

«زاد المستقنع في اختصار المقنع»، انظر: ـ مثلاً ـ باب «المياه» و«المسح على الخفين» وباب «سجود السهو» وباب «صلاة الاستسقاء» وأول باب «الصيام».

ومن الإيجاز الذي سلكه أنه ضمَّ بعض الأبواب إلى بعض تحت عنوان واحد، ولاسيما في كتاب «البيع»، وقد أفردتها أثناء الشرح في أبواب مستقلة، ليكون أوضح للقارئ.

٣ ـ اختار عبارات في بعض الأبواب أجود من عبارات كثير من مؤلفي الحنابلة، ولا سيما أبواب العبادات، مما يدل على دقته في التعبير، كقوله في باب «الاستنجاء»: «يُنحي داخل الخلاء ما فيه اسم الله تعالى» بدل: «يكره دخوله بشيء فيه ذكر الله تعالى».

وكقوله في باب «شروط الصلاة»: «دخول الوقت» بدل: «الوقت».

وكقوله في الباب نفسه: «ستر منكبيه وعورته» بدل: «ستر العورة».

وكقوله في باب «الإمامة»: «ومن به عذر مستمر بمثله» بدل: «وتصح خلف من به سلس بول بمثله».

وكقوله في الباب نفسه: «وبنساء أجانب» بدل: «وأن يؤم أجنبية».

وكقوله في موضوع القصر: «ومن سافر لا لمعصية» بدل «ومن سافر سفراً مباحاً».

وكقوله في باب «الزكاة» عن النصاب: «فلو نقص أو أبدله بغير جنسه» بدل: «وإن نقص النصاب... أو باعه أو أبدله بغير جنسه...».

٤ ـ أنه في الغالب يجعل النظير مع نظيره، فيجعل المسألة في الباب الذي يناسبها، وهذا يدل على سعة اطلاعه، وقوة استحضاره، مثل: «ويقوم إمام العراة وسطاً» جعله في باب «الإمامة» والأكثرون

في شروط الصلاة، ومثل: ما يباح للرجل من الفضة، جعله في باب «الآنية»، وغيره في «الزكاة»، ودية الخنثى المشكل وجراحه ذكرها في «المواريث»، وقال عن الأب: «وعليه أن يسترضع لولده» ذكرها في «الحضانة»، وغيره في «النفقات»، وذكر في أول باب «الدعاوى» تحرير الدعوى، وغيره في باب «القضاء»، وإقرار السفيه بحد أو قصاص ذكره في «الإقرار»، وهم يذكرونها في باب «الحجر» كما في «المقنع»، وغير ذلك كثير.

٥ ـ أعرض عن مسائل ذكرها غيره من أصحاب المختصرات، ولعله أعرض عنها لعدم صحة الدليل عليها، ومنها في كتاب الطهارة ـ مثلاً ـ:

١ ـ أخذ ماء جديد للأذنين.

٢ ـ ذكر تغسيل الميت من النواقض.

٣ ـ تخليل الأصابع في التيمم.

وقد استفاد من هذا الكتاب بعض مؤلفي الحنابلة الذين جاؤوا بعد البعلي، ومنهم: أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلي المعروف بـ«ابن قُنْدُس» (المتوفى سنة ٨٦١هـ) في حاشيته على «الفروع» كما في باب «ذكر النجاسة وإزالتها»، وأبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (المتوفى سنة ٨٨٥هـ) صاحب كتاب «الإنصاف» فقد ذكر «التسهيل» ضمن المتون التي نقل عنها (١/ ١٥) ونقل عنه في مواضع متفرقة من كتابه، ومنها: (١/ ٣٥، ٣٧، ٣٥٦، ٤١٩، ٤٧٦)، (٢/ ٤٥، ١١٧، ١٦٦)، (٥/ ١٢٩)، (٦/ ١٩٠)، (٨/ ٥٨، ٤٣٣)، (١٠/ ٢٣٠).

كما استفاد منه محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار (المتوفى سنة ٩٧٢هـ) في كتابه «معونة أولي النهى شرح المنتهى» ومن ذلك: (١/ ٢٤٣)، (٣/ ٦٧، ١١٧، ٢٠٥).

على أن هناك كتاباً آخر اسمه «التسهيل» لعلي بن عمر بن عبدوس (المتوفى سنة ٥٥٩هـ)، ذكره المرداوي ضمن مصادره في أول الكتاب (١/ ١٤).

واعلم أن البعلي لم يصرح في مقدمته باسم كتابه، وإنما جاء على الصفحة الأولى للمخطوطة: «كتاب التسهيل في الفقه على مذهب الإمام الرباني أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه»، كما أن عدداً ممن ترجموا للمؤلف، ذكروا أن هذا الكتاب له، بهذا الاسم.

وقد وهم الزركلي في «الأعلام» إذ جعل «التسهيل» هو نفسه مختصر الفتاوى المصرية ـ الذي تقدم ذكره ـ وتبعه على ذلك عمر رضا كحالة في «معجم المؤلفين»!.

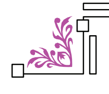
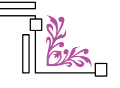
وقد طبع كتاب «التسهيل» الطبعة الأولى عام (١٤١٤هـ)، والثانية عام (١٤١٨هـ) بتحقيق: د. عبد الله الطيار، ود. عبد العزيز الحجيلان، عن نسخته الوحيدة المصورة بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ثم رأيت طبعة جديدة عام (١٤٢٤هـ) صدرت عن «دار ابن حزم» في لبنان، وإذا هي مأخوذة من الطبعة الثانية المذكورة، وقد حصلت على صورة من المخطوطة بواسطة الدكتور: عبد العزيز الحجيلان ـ أثابه الله ـ مع مصوَّرة حصلت عليها من الشيخ الدكتور: سليمان بن وائل التويجري ـ جزاه الله خيراً ـ، بواسطة: الصديق الشيخ الدكتور: أحمد بن عبد الله بن حميد ـ وفَّقه الله لكل خير ـ، وقد كان جُلُّ اعتمادي ـ بتوفيق الله ـ على

المخطوطة، أثناء تدريس الكتاب، ثم القيام بهذا الشرح، مع الاستفادة من المطبوع.

وقد اجتهدت ـ قدر الطاقة ـ في تطبيق النصِّ الذي أثبَتُّهُ في أعلى صفحات هذا الشرح على مخطوطة الكتاب، وعُنيت بضبطه بالشكل، ولعلي بهذا ـ إن شاء الله ـ أكون قد أسهمت في إخراج النصِّ صحيحاً موافقاً لما كتبه مؤلفه.

وفي الختام أتوجه إلى الله تعالى بالشكر على نعمه الظاهرة والباطنة، ومنها نعمة الهداية والتوفيق لكتابة هذا الشرح، ثم الإعانة عليه.

كما أتوجه بالشكر الجزيل والدعوات الخالصة لكل من ساعدني على مراجعة الكتاب من الزملاء والشباب، فجزاهم الله خير الجزاء، وبارك لهم في أعمالهم وأعمارهم، وأسأل الله العلي القدير أن يجعل هذا الشرح عند حسن ظنِّ من قرأه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَبِهِ نَستَعِينُ

قَالَ الشَّيخُ الإِمَامُ العَالِمُ العَلَّامَةُ، ....

قوله: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بدئ هذا الكتاب بالبسملة اقتداء بكتاب الله تعالى، وتأسياً بالنبي ﷺ، فقد كان يبدأ كتبه بالبسملة، كما في كتابه إلى هرقل عظيم الروم، الذي أخرجه البخاري في أول «صحيحه»[١]. والمراد بـ«اسم الله» هنا: كل اسم من أسماء الله تعالى. ولفظ «الله» اسم من أسماء الله تعالى الخاصة به، ومعناه: المألوه حباً وتعظيماً.

وقوله: «الرَّحْمَنِ» اسم من أسماء الله تعالى الخاصة به، ومعناه: ذو الرحمة الواسعة.

وقوله: «الرَّحِيمِ» اسم من أسماء الله تعالى، ومعناه: موصل رحمته إلى من يشاء من خلقه، وهو ليس خاصاً بالله تعالى، قال تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ١٢٨].

قوله: «وَبِهِ نَستَعِينُ» أي: نطلب عونه على جميع أمورنا، ومنها تأليف هذا الكتاب، أو كتابته؛ لأن الظاهر أن هذا من كلام الكاتب، وليس من كلام المؤلف، وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر.

قوله: «قالَ الشَّيخُ الإِمَامُ العَالِمُ العَلَّامَةُ» أصل الشيخ: من أدرك

(١) انظر: «صحيح البخاري» حديث رقم (٧).

البَارِعُ النَّاقِدُ المُحَقِّقُ أَبُو عَبدِ اللهِ بَدرُ الدِّينِ مُحَمَّدُ، ابنُ الشَّيخِ الصَّالِحِ عَلَاءِ الدِّينِ عَلِيٍّ، ابنِ شَمْسِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بنِ أَسْبَا سَلارَ البَعْلِيُّ الحَنبَلِيُّ ....

الشيخوخة، وهي غالباً عند الخمسين، ويطلق ـ أيضاً ـ على ذي المكانة من علم أو فضل أو رياسة، وإطلاق لفظ الشيخ عليه باعتبار الكِبَرِ في العلم والفضيلة.

والإمام: من يُؤتم به، وإطلاق الناسخ لفظ: «الإمام» على المؤلِّف فيه تسامح؛ لأنه إمام مقيد بمذهب إمامه، وهو الإمام أحمد، والإمام هو المجتهد المطلق، وإذا أطلق في الفقه فالمراد به: أحد الأئمة الأربعة.

والعالم: من حاز علماً. والعلَّامة: العالم جداً، والهاء للمبالغة.

قوله: «البَارِعُ النَّاقِدُ المُحَقِّقُ» البارع: اسم فاعل من «بَرَعَ» أي: فاق نظراءه في أمر. والناقد: اسم فاعل من «نقد» أي: ميز جيد الكلام من رديئه، وصحيحه من فاسده. والمحقق: اسم فاعل من «حقق» الأمر: أثبته وصدقه، وحقق الشيء: أحكمه، وكلام محقق: محكم الصنعة رصين.

قوله: «بَدرُ الدِّينِ... عَلاءِ الدِّينِ...» اعلم أن التلقيب بلقب مضاف إلى الدين هو من محدثات القرون المتأخرة، ولم يكن معروفاً في القرون المفضلة، بل هو من تقليد المسلمين للأعاجم، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أن هذا النوع من الألقاب يدخله الكذب، فإنه قد يكون المنعوت بذلك أحقَّ بضد

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَرَضِيَ عَنهُ وَأَرضَاهُ:

الحَمْدُ لِلَّهِ المُهَيمِنِ ....

ذلك الوصف[(١)].

قوله: «رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» هذه جملة خبرية لفظاً، إنشائية معنى؛ لأن الغرض منها الدعاء.

قوله: «وَرَضِيَ عَنهُ وَأَرضَاهُ» لو اقتصر على الدعاء الأول لكان أولى، لاصطلاح المحدثين على أن هذا خاص بالصحابة رضي الله عنهم وأما التابعي فمن بعده ممن يستحق الدعاء فيقال: «رحمه الله»[(٢)].

قوله: «الحمدُ للّهِ» الحمد: هو الاعتراف للمحمود بصفات الكمال مع محبته وتعظيمه، والله تعالى يُحمد على كماله، وعلى إنعامه، ومن إنعامه علينا أن شرع لنا هذا الدين، وبيَّن لنا الحلال والحرام، ومن إنعامه ـ أيضاً ـ الهداية إلى العلم والفقه في الدين والاشتغال بذلك.

(للهِ): اللام للاختصاص والاستحقاق؛ لأن الله تعالى هو المستحق للحمد المطلق، وهو المختص به سبحانه دون غيره، و«الله» اسمه الخاص به، ومعناه: المألوه؛ أي: المعبود محبة وتعظيماً ـ وقد تقدم ـ.

قوله: «المُهَيمِنِ» اسم من أسماء الله تعالى، ورد مرة واحدة في

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ٣١١ ـ ٣١٢)، «ربيع الأبرار» للزمخشري (٢/ ٣٨٤)، «الألقاب الإسلامية» للدكتور: حسن الباشا، ص(١٠٣ ـ ١٤١ ـ ١٥٦)، «معجم المناهي اللفظية» للشيخ بكر أبو زيد، ص(٩٢)، «مجلة البحوث الإسلامية» عدد (٢٠)، ص(٢٩٨).

(٢) انظر: «فتح المغيث» (٢/ ١٦٣)، «مصطلح الحديث» للشيخ ابن عثيمين، ص(٤٥).

السَّلَامِ، الَّذِيْ شَرَعَ الحَلَالَ والحَرَامَ، وخَصَّ نَوعَ الإِنْسَانِ بِمَزِيدِ الطَّوْلِ والإِنْعَامِ، وهَدَى أَهْلَ السَّعَادَةِ مِنْهُمْ لِلْإِسْلَامِ،

القرآن، في آخر سورة الحشر، ومعناه: المطلع على خفايا الأمور، وخبايا الصدور، والذي أحاط بكل شيء علماً.

قوله: «السَّلامِ» هذا ـ أيضاً ـ من أسماء الله تعالى، وقد ورد مرة واحدة في القرآن في آخر سورة الحشر ـ كالذي قبله ـ ومعناه: الذي سلم من كل عيب، وبرئ من كل آفة ونقصٍ، فهو الذي سلمت ذاته وصفاته عن كل عيب ونقصٍ، وسلمت أفعاله عن كل شر وظلم، وهو السلام الحق من كل وجه.

قوله: «الذي شَرَعَ الحلالَ والحرامَ» الحلال: ما قابل الحرام، فيدخل فيه الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه. والحرام: ما يقابل الحلال، لا ما يقابل الواجب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦].

قوله: «وخَصَّ نوعَ الإنسان» أي: من بين مخلوقات الله العظيمة كالحيوان والطيور التي ينالها من نعم الله تعالى ما قُدِّرَ لها، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].

قوله: «بمزيدِ الطَّولِ والإنعام» الطول: بفتح الطاء، هو الإنعام الواسع، فعطف الإنعام عليه عطف تفسير.

قوله: «وهَدَى أهلَ السعادةِ مِنهم للإسلام» أي: إن الله تعالى خص نوع الإنسان بمزيد الفضل والعطاء على بقية مخلوقاته، ثم هدى من شاء هدايته من نوع الإنسان، فوفقه للإسلام والإيمان حتى

وَوفَّقَ مَنْ لَطَفَ بِهِ واخْتَارَهُ لِتَعَلُّمِ الأَحْكَام، وجَعَلَ قائدَهُمْ إِلَيْهِ سَيِّدَنَا مُحَمَّداً المُصْطَفَى خَيْرَ الأَنَامِ، عَلَيهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ

يكون من أهل السعادة، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]. فعم بالدعوة، وخص بالهداية.

قوله: «وَوفَّقَ من لَطَفَ به واختاره لتعلم الأحكام» هذا فيه إشارة إلى حديث معاوية رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**مَن يُرِدِ الله بِهِ خَيراً يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ**»[١].

ومعنى «**وَفَّقَ**» أي: سهل طريق الخير والطاعة، ومن ذلك طلب العلم، وتعلم الأحكام الشرعية.

وقوله: «من **لَطَفَ** به» بفتح اللام والطاء؛ أي: رَفَقَ، والمعنى: أوصل إليه مصالحه بلطفه وإحسانه من طرق لا يشعر بها.

قوله: «وجعل قائدهم إليه سيدنا محمداً المصطفى خير الأنام» السيد: ذو السؤدد والشرف، والسؤدد معناه: العظمة والفخر وما أشبه ذلك. والمصطفى: اسم مفعول من الثلاثي المزيد: اصطفى، والاصطفاء معناه: الاختيار، والنبي ﷺ أخلص الخلق وأطيبهم وخيرهم. وقد روى واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّ اللهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمٰعِيلَ، وَاصْطَفَى قُرَيشاً مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ**»[٢].

قوله: «عَليهِ أفضلُ الصلاةِ والسلامِ» الصلاة من الله تعالى: ثناؤه على عبده عند الملائكة، ومن الملائكة: الدعاء، كما قال

---

(١) أخرجه البخاري (٧١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

والسَّلَامِ، وعَلَى آلِهِ وأَصْحَابِهِ الغُرِّ الكِرَامِ، ....

أبو العالية[(١)].

والمراد بالسلام: الدعاء له بالسلامة من النقائص والرذائل والآفات، وفي الجمع بينهما سرٌّ بديع، ففي الصلاة حصول المطلوب، وهو الثناء عليه، وفي السلام زوال المرهوب[(٢)].

قوله: «وعلى آله وأصحابه الغُرِّ الكرام» آل: أصله: أهل، ثم قلبت الهاء همزة، فقيل: أَأْلٌ، ثم سهلت على قياس أمثالها، ولهذا إذا صُغِّرَ رجع إلى أصله، فقيل: أُهِيلٌ، وقيل: إنه من آل يؤول: إذا رجع.

والمراد بـ «**آله**»: من تحرم عليهم الصدقة، أو ذريته وأزواجه خاصة، أو أتباعه على دينه، وضَعَّفَ هذا ابن القيم[(٣)].

والأصحاب: جمع صاحب، كشاهد وأشهاد، ويجمع ـ أيضاً ـ على صحابة وصحب.

والصحابي: من اجتمع بالنبي ﷺ، أو رآه مؤمناً به، ومات على ذلك.

و«**الغُرِّ**»: بضم الغين المعجمة، جمع: أغر، وهو في الأصل: أبيض الجبهة من الخيل، وكأنه يشير بذلك إلى قوله ﷺ: «**إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرّاً مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الوُضُوءِ**»[(٤)].

(١) ذكره البخاري في «صحيحه» فانظر: «فتح الباري» (٨/ ٥٣٢).
(٢) «شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين» (١/ ٤٦).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٦٠)، «جلاء الأفهام» ص(٢٣٦ ـ ٢٥٢)، «الدر النقي» (١/ ١٥).
(٤) أخرجه البخاري (١٣٦)، ومسلم (٢٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

صَلَاةً دَائِمَةً مَدَى الدَّهْرِ والأَيَّامِ.

أَمَّا بَعْدُ:

فَهَذَا مُخْتَصَرٌ في الفِقْهِ ....

و«**الكرام**»: جمع كريم، وهي صفة مشبهة، يقال: كَرُمَ فلان يَكْرُمُ فهو كريم، والكرم ضد اللؤم، وهو في الخُلُق: الصفح عن ذنب المذنب، وفي المال: إنفاق المال الكثير بسهولة من النفس، في الأمور الجليلة القدر، الكثيرة النفع(١).

قوله: «صلاةً دائمةً مدَى الدَّهرِ والأيامِ» **المدى**: بالفتح، الغاية؛ أي: صلاة مستمرة متصلة، لا تنقطع إلى منتهى الدهر وغايته، وعطف الأيام على الدهر للتوكيد، أو لرعاية الفاصلة، من أجل السجع.

قوله: «أما بعد» أي: بعد ما ذُكر من حمد الله، والصلاة والسلام على رسوله، وهذه الكلمة يؤتى بها عند الدخول في الموضوع الذي يقصد، و«**أما**» كلمة تفصل ما بعدها عما قبلها، وهي حرف متضمن معنى الشرط، ولهذا دخلت الفاء في جوابها، و«**بعد**» ظرف مبني على الضم، لقطعه عن الإضافة لفظاً لا معنى.

قوله: «فهذا مختصرٌ في الفقه» اسم الإشارة يعود إلى ما تصوره المؤلف في ذهنه إن كانت الخطبة قبل الكتاب، فإن كانت بعد إتمامه فهي إشارة إلى المكتوب.

والمختصر: ما قلَّ لفظه وكثر معناه. والفقه لغة: الفهم، واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

---

(١) «لسان العرب» (١٢/ ٥١٠)، «تهذيب الأخلاق» لابن مسكويه، ص(٣١).

عَلَى مَذْهَبِ الإِمَامِ المُبَجَّلِ، ....

وهذا هو مراد المصنف هنا، وإلا فإن الفقه شرعاً ليس خاصاً بالأحكام العملية ـ وهي أحكام العبادات والمعاملات ـ بل هو شامل للعملية والعَقَدِيَّة؛ بل إن من أهل العلم من قال: إن علم العقيدة هو الفقه الأكبر، وهذا حق، فإن التوحيد أساس العبادة والمعاملة.

قوله: «على مذهب الإمام المبجَّل» المذهب في اللغة: اسم لمكان الذهاب أو زمانه، أو الذهاب نفسه، فيكون مصدراً.

وفي الاصطلاح: هو: «ما قاله المجتهد بدليل، ومات قائلاً به، أو ما جرى مجرى قوله أو شملته علته» والأول هو المذهب حقيقة، والثاني هو المذهب اصطلاحاً.

ومذهب الإمام أحمد: «ما ذهب إليه في كتبه، أو المروي عنه» ـ هذا بالإجماع ـ «أو المُخَرَّجُ على قوله في المسائل الاجتهادية» ـ على الخلاف ـ وهكذا يقال في المذاهب المتبوعة[(١)].

ولأهل المذهب طريقة معينة في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، والاختلاف في طريقة الاستنباط هو الذي يكوِّن المذاهب الفقهية، واستنباط الأحكام الشرعية من خصائص المجتهد، كما تقدم.

و«**الإمام**»: هو المجتهد المطلق، وهو العالم الذي يجوز سؤاله.

---

(١) انظر: «المدخل المفصَّل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل» تأليف: الشيخ بكر أبو زيد (١/٣٦ ـ ٣٧).

والحَبْرِ المُفَضَّلِ أَبي عَبْدِ اللهِ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدِ بنِ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ، وجَعَلَ الجَنَّةَ مَأْوَاهُ، ....

و«**المبجَّل**»: اسم مفعول من «بُجِّلَ تبجيلاً» أي: عُظِّمَ ووُقِّرَ.

قوله: **«والحَبْرِ المفضَّل»** الحبر بفتح الحاء، هو: العالم، ويقال بالكسر، ومنهم من أنكره، وجمعه: أحبار، سُمُّوا بذلك لما يبقى من أثر علومهم في قلوب الناس، ومن آثار أفعالهم الحسنة المقتدى بها.

و«**المفضَّل**»: اسم مفعول من «فُضِّلَ» على غيره «تفضيلاً»: صُيِّرَ أفضل منه.

قال الإمام الشافعي: «أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمام في الفقه، إمام في اللغة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السُّنَّة»[(١)].

وقال يحيى بن معين: «كان في أحمد بن حنبل ست خصال، ما رأيتها في عالم قط: كان محدثاً، وكان حافظاً، وكان عالماً، وكان ورعاً، وكان زاهداً، وكان عاقلاً»[(٢)].

قوله: **«أبي عَبْدِ اللهِ أَحْمَدَ بنِ محمدِ بنِ حنبلٍ...»** هذا نسب الإمام أحمد، فهو وحيد أبويه، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، وقد اشتهر نسبه إلى جده حنبل، ويظهر أن لجده من الشهرة والمكانة ما جعل الحفيد (أحمد) لا يعرف إلا به، فيقال: أحمد بن حنبل، والله أعلم.

---

(١) «طبقات الحنابلة» (١/٤٠٦).

(٢) «طبقات الحنابلة» (١/٥ ـ ١٦)، وانظر فيه: شرح هذه الخصال الثمان، والثمان التي زيدت عليها.

جَعَلْتُهُ عَلَى القَوْلِ الصَّحِيْحِ مِمَّا اخْتَارَهُ مُعْظَمُ الأَصْحَابِ،

ولد سنة (١٦٤هـ) في بغداد، وقيل: في مرو، نشأ يتيماً، وطاف البلاد والآفاق لطلب الحديث، فأخذ عن وكيع، وابن مهدي، وابن عيينة، والشافعي وطبقتهم. وعنه البخاري، ومسلم، وأبو داود وجمع كثير، وقد أثنى عليه العلماء في عصره وبعده، فقال الشافعي: «خرجت من العراق فما رأيت رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أورع ولا أتقى من أحمد بن حنبل». وقال إسحاق بن راهويه: «أحمد حُجَّةٌ بين الله وبين عبيده في أرضه». وقال ابن المديني: «إن الله أيد هذا الدين بأبي بكر الصديق رضي الله عنه: يوم الردة، وبأحمد بن حنبل: يوم المحنة». وقال الذهبي: «انتهت إليه الإمامة في الفقه والحديث والإخلاص والورع، وأجمعوا على أنه ثقة، حجة، إمام».

توفي رحمه الله في بغداد سنة (٢٤١هـ) ومن كتبه: «المسند»، وقد طبع أخيراً طباعة محققة في خمسين مجلداً ـ مع الفهارس ـ وله كتاب «الزهد» و«فضائل الصحابة»، و«العلل ومعرفة الرجال»، و«الأسامي والكُنى»، وكلها مطبوعة، وله كتب أخرى ورسائل في مسائل العقيدة(١).

قوله: «جعلته على القول الصحيح مما اختاره مُعْظَمُ الأصحاب» أي: إن المؤلف جعل كتابه هذا على قول واحد في المذهب، لأجل الاختصار، وقد اعتمد المؤلف رواية واحدة، وعقدها على أنها هي

(١) ترجم للإمام أحمد كثيرون، وإن أوفى الكتب المطبوعة في ترجمته؛ كتاب ابن الجوزي (المتوفى سنة ٥٩٧هـ) «مناقب الإمام أحمد بن حنبل»، ثم الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١١/ ١٧٧ ـ ٣٥٨)، وانظر: «المدخل المفصَّل» (١/ ٣٢٣).

تَسْهِيْلاً عَلَى الطُّلَابِ، وتَذْكِرَةً لِأُولِي الألْبَابِ، مَعَ كَثْرَةِ عِلْمِهِ، وقِلَّةِ حَجْمِهِ، نَسْأَلُ اللهَ النَّفْعَ بِهِ، وأَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصاً لِوجهِهِ الكَرِيمِ بِمَنِّهِ وكَرَمِهِ؛ إِنَّهُ مَنَّانٌ كَرِيمٌ.

المذهب، ولم يذكر في ذلك خلافاً إلا في مسائل يسيرة جداً ـ كما تقدم ـ.

قوله: «تسهيلاً على الطلاب وتذكرةً لأولي الألباب» أي: إنه جعل كتابه على قول واحد لأجل التسهيل على الطلاب، لئلا تتشتت الأذهان، ولأجل أن يسهل حفظه؛ لأن حفظ المختصر أيسر وأسهل، لا سيما في زماننا هذا؛ لأن الهمم قد قصرت، والبواعث قد فترت.

قوله: «مع كثرةِ علمه، وقِلَّةِ حجمه» هذه صفة الكلام المختصر ـ كما تقدم ـ وهي ـ أيضاً ـ مما حمل المؤلف على الاختصار.

قوله: «نسأل الله النَّفْعَ به» هذا دعاء من المؤلف، نسأل الله إجابته؛ لأن الانتفاع بالكتاب المؤلَّف من أهم الأغراض الداعية لتأليفه.

قوله: «وأن يَجعله خالصاً لوجهه الكريم بِمَنِّهِ وكَرَمِهِ» هذا دعاء آخر بسلامة القصد وحسن النية في التأليف، والكتاب إذا حصل به الانتفاع، وسلمت نية مؤلفه، فقد تم المراد منه بإذن الله تعالى.

قوله: «إنه مَنَّانٌ كريم» تعليل لما قبله، و«**المنان**» من أسماء الله تعالى. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «المنان: هو الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال»(١).

---

(١) «شرح حديث النّزول» ص(١٨٤).

....

وقد ورد هذا الاسم في حديث أنس ﷺ أنه كان مع رسول الله ﷺ جالساً ورجلٌ يصلي، ثم دعا: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان، بديع السمٰوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم، فقال النبي ﷺ: «**لَقَدْ دَعَا اللهَ بِاسْمِهِ العَظِيمِ، الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ، وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى**»(١).

وكذا «**الكريم**» فهو من أسماء الله تعالى الواردة في القرآن والسُّنَّة، وهو اسم لإحسان الرَّب وإنعامه، وسعة رحمته ومواهبه، وهو تعالى كثير الإحسان، لا يخيِّب رجاء أحد، ولا يضيِّع من توسل به، ولا يترك من التجأ إليه، نسأل الله الكريم من فضله.



(١) أخرجه أبو داود (١٤٩٥)، والنسائي (٣/٥٢)، وأحمد (٢٠/٦١) من طريق حفص بن عمرو ابن أخي أنس، عن أنس بن مالك ﷺ مرفوعاً، وسنده حسن، حفص بن عمرو قال عنه في «التقريب»: «صدوق». والحديث صحيح، له طرق أخرى.



كِتَابُ الطَّهارةِ

....

الطهارة لغة: مصدر: طَهُرَ الشيء يَطْهُرُ طهارة، والاسم: الطُّهْر، ومعناها: النظافة والنَّزاهة من الأقذار؛ حسية كانت أو معنوية. فالمعنوية: طهارة القلب من الشرك في عبادة الله تعالى، وطهارته من الغِلِّ والحسد والبغضاء لعباد الله المؤمنين، والبعد عن الأقوال والأفعال الرديئة، وهذه هي الأصل، وأما الحسية ـ وهي المقصودة هنا ـ فهي ارتفاع الحدث وما في معناه، وزوال الخبث.

ومعنى ارتفاع الحدث: زواله.

والحدث: يطلق على الوصف القائم بالبدن المانع من الصلاة ونحوها، ويطلق على الخارج المذكور في النواقض، كما يطلق على الخروج نفسه.

وقولنا: (وزوال الخبث) الخَبَث ـ بفتح الخاء والباء ـ هو النجاسة الحسية، ومقابله الحدث؛ كما تقدم[1].

(وزوال): أعم من (إزالة)؛ لأن الإزالة فعل المكلف، والزوال قد يكون فعله أو فعل غيره، كما لو نزل المطر على أرض نَجسة فإنَّها تطهر.

ولما كانت الطهارة هي مفتاح الصلاة التي هي عمود الدين وشرطها، افتتح بها المؤلفون في الحديث والفقه مؤلفاتهم.

والكتاب: اسم لجنس الأحكام ونحوها، يشتمل على أبواب

(١) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (١/ ٩٠)، «الدر النقي» (١/ ٢٦، ٣١).

لا تَصِحُّ إلا بِمَاءٍ مُطْلَقٍ، بَاقٍ عَلَى أَصْلِ خِلْقَتِهِ، لا بِمُسْتَعْمَلٍ قَلِيلاً فِي طُهْرٍ ....

مختلفة، كالطهارة مشتملة على: المياه، والآنية، والنجاسات، والوضوء... إلخ، ولذا لم يذكر المصنف كلمة (كتاب) بعد هذا إلا في الصلاة[1].

قوله: «لا تصحُّ إلا بماءٍ مطلقٍ» أي: لا تصح الطهارة إلا بماء مطلق.

والماء نوعان: مطلق، ومقيد، فالمطلق: هو الذي لم يُضَفْ إليه شيء من الأشياء التي تخالطه، فإن خالطه شيء وجب إضافته إليه، وصار مقيداً، كماء الورد، وماء الزعفران.

قوله: «باقٍ على أصلِ خِلقَتِه» أي: التي خلق عليها من حرارة، أو برودة، أو عذوبة، أو ملوحة، نزل من السماء، أو نبع من الأرض. في بحرٍ، أو نَهرٍ، أو بئرٍ، أو غديرٍ، أو غير ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]. فهذا هو الماء المطلق[2]، فإذا قُيِّد وقيل: ماء الورد ـ مثلاً ـ فليس هو الماء المطلق الموصوف بأنه طهور في الكتاب والسُّنَّة، لكنه لا يخرج عن كونه طاهراً؛ لأن الذي خالطه طاهر.

قوله: «لا بِمُسْتَعْمَلٍ قلِيلاً في طهرٍ» لا: عاطفة، ويحتمل أنها نافية؛ أي: ولا تصح الطهارة بماء مستعمل قليلاً؛ أي: بماء قليل

(١) انظر: «المطلع» ص(٥).
(٢) انظر: «المغني» (١/ ١٥)، «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٦٤).

ولَو مَسنُونٍ، ....

مستعمل. والقليل ـ في اصطلاح الفقهاء ـ ما دون القلتين، كما سيأتي إن شاء الله.

وقوله: «في طُهْرٍ» أي: في غُسلٍ أو وضوء، سواء كان الاستعمال لكل الأعضاء أو بعضها، والمراد بالاستعمال: أن يمر الماء على العضو ويتساقط منه، وليس المراد أن يغترف منه.

فهذا الماء لا تصح الطهارة به، هكذا جزم به المصنف، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو المذهب، واستدلوا بأدلة لا يتمُّ الاستدلال بها؛ كحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النَّبي ﷺ قال: «**لا يَغْتَسِل أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ**»[(١)]. ولا دلالة في ذلك؛ لأن علة النهي عن التطهر به ليست كون ذلك الماء مستعملاً، بل كونه ساكناً، وعلة السكون لا ملازمة بينها وبين الاستعمال.

والقول الثاني: أنه طهور تصح الطهارة به، وهو رواية عن الإمام أحمد، رجحها ابن عقيل، وجمع من الحنابلة، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]. وقال في «الإنصاف»: «هو أقوى في النظر»[(٣)]. وذلك لأن الأصل بقاء الطهورية؛ للأدلة الدالة على أن الماء طهور، فلا يُعدَل عن ذلك إلا بدليل شرعي، وهذا هو الصواب.

قوله: «ولو مَسنُونٍ» أي: ولو استعمل في طُهر مسنون كتجديد وضوء، وغسلة ثانية، وثالثة، وغُسل الإحرام، ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣).
(٢) «الفتاوى» (٢١/ ٤٧).
(٣) «الإنصاف» (١/ ٣٦).

ولَا بِمُتَغَيِّرٍ بِمُخَالِطٍ يُمْكِنُ صَوْنُهُ عَنْهُ كَزَعْفَرَانٍ، ....

وقد جزم المصنف بأن ذلك يسلبه الطهورية. وقد حكاه عنه صاحب «الإنصاف»[(١)].

وأشار **بقوله**: «**ولو**» إلى خلاف من قال: لا يسلبه الطهورية[(٢)] وهذا هو المذهب، وعليه الجمهور؛ كما في «الإنصاف»[(٣)]، وقال في «الشرح الكبير»:

«فيه روايتان: أظهرهما طهوريته»[(٤)] ـ وهو الصواب إن شاء الله، لما تقدم ـ ولأنه ماء طاهر لاقى محلاً طاهراً، فبقي مطهِّراً، والغريب أنهم قالوا: لو استعمل في طهارة غير مشروعة؛ كالتبرد لم يكره!

وعلم من **قوله**: «**قليلاً**» أنه لو كان الماء كثيراً في المسألتين لم تُسْلَبْ طهوريته بما ذكر؛ على قول المصنف، وهو واضح ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «**ولا بِمتغيّرٍ بِمُخالطٍ يمكنُ صونُهُ عنه كزعفرانٍ**» أي: ولا تصح الطهارة بماء تغير بوجود «مخالط» أي: ممازج للماء، يمكن صونه عنه كزعفران، وورد، فإذا أُلقيَ في الماء مازجه، فيسلبه الطهورية؛ لأنه يتغير لونه، أو طعمه، أو ريحه.

وذلك لأنه ليس بماء مطلق تصح الطهارة به، وإنما هو ماء مقيد؛ فيقال: ماء الزعفران، وماء الورد، كما تقدم.

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٣٧).

(٢) الحروف التي يشار بها إلى الخلاف في المذهب عند الحنابلة ثلاثة: (لو)، و(حتى)، و(إنْ) وتحديد نوع الخلاف فيه اضطراب في كلامهم، وقد يأتي بعضها لغير الخلاف؛ كرفع الإيهام، ونفي الاشتباه. انظر: «المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل» (١/ ٣١٧ ـ ٣٢٠).

(٣) «الإنصاف» (١/ ٣٧).

(٤) «الشرح الكبير» (١/ ٦٥).

لا مِلْحِ مَاءٍ وتُرابٍ. ....

وقوله: «**بمخالط**» هذا قيد لإخراج التغير بغير مخالط؛ أي: بغير ممازج؛ كقطع عود، أو كافور، توضع في الماء، فلا تسلبه الطهورية، ولو تغير طعمه؛ لأن هذا التغير ليس عن ممازجة، ولكن عن مجاورة.

وقوله: «**يمكن صونه عنه**» الضمير يعود على الماء، وهذا قيد آخر لإخراج ما لا يمكن صون الماء عنه؛ كالأعشاب، أو الطحالب(١)، أو تساقط ورق الشجر، فيتغير بها الماء؛ فهو طهور ولو تغير لونه، وطعمه، وريحه، لمشقة التحرز منه. والصواب ـ إن شاء الله ـ: أنه لا فرق بين ما يمكن صون الماء عنه، كالزعفران وما لا يمكن كالأعشاب؛ بل هو ماء طهور؛ ما دام أنه يسمى ماءً، ولو مقيداً؛ لأنه لو كان المانع صفة موجودة في الماء لم يكن فرق بين الأمرين(٢).

قوله: «**لا مِلحِ ماءٍ وتُرابٍ**» لا: عاطفة؛ أي: فإن تغير بملح ماء فهو طهور، وهو الملح المائي الذي ينعقد في السباخ، ويتكون من الماء، فإذا وضع في الماء ومازجه وغَيَّرَ طعمه فإنه يكون طهوراً؛ لأن هذا الملح أصله الماء، فهو كالثلج والبَرَدِ.

وقوله: «**ملحِ ماءٍ**» احتراز من الملح المعدني الذي يستخرج من الأرض، فإنه يسلبه الطهورية على المذهب، وقيل: حكمه حكم الملح المائي، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية(٣)، وهو الأظهر إن شاء الله.

---

(١) الطحالب: جمع طحلب بضم اللام وفتحها، شيء أخضر يخرج من أسفل الماء حتى يعلوه. انظر: «المصباح المنير» ص(٣٦٩). وتسميه العامة في نجد «الشِّبا».

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٥)، «المختارات الجلية» ص(٧).

(٣) انظر: «الإنصاف» (١/ ٢٤).

وَيَنْجُسُ بِمُلَاقَاةِ نَجِسٍ إِنْ تَغَيَّرَ، أَوْ لَمْ يُقارِبْ خَمسَمِائَةِ رطلٍ بَغْدَادِيٍّ، ....

وقوله: «**وتُرابٍ**» أي: وإن تغير الماء بتراب ـ ولو وضع فيه قصداً ـ فإنه لا يسلبه الطهورية، لكن إن ثَخُنَ الماء بوضع التراب فيه بحيث لا يجري على الأعضاء لم تصحَّ الطهارة به.

قوله: «**وينجُسُ بِملاقاةِ نجسٍ إن تغيّرَ**» أي: إن الماء الطهور يكون نجساً لا تصح الطهارة به، ولا يحل استعماله إذا لاقى النجاسة؛ أي: اختلط بها.

وقوله: «**إن تغيّرَ**» هذا شرط في نجاسة الماء إذا لاقى نجاسة، وهو تغير أحد أوصافه، قَلَّ التغير أو كَثُر.

قوله: «**أو لم يُقارِبْ خَمسَمِائَةِ رطلٍ بَغداديٍّ**» هذا معطوف على **قوله**: «**إن تغير**» والمعنى: أنه محكوم بنجاسته إذا تغير، أو لم يتغير ولكنه لم يقارب هذا المقدار.

والمراد: أن الماء إذا كان دون قلتين فلاقته نجاسة فإنه ينجس ولو لم يتغير، وهذا ما مشى عليه المؤلف، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وقول للشافعي، وسيأتي بيان ذلك.

وقوله: «**خَمسَمِائَةِ**» يقصد بذلك القُلَّتين؛ لأن الماء الكثير في اصطلاح الفقهاء: ما بلغ قلتين فأكثر. والقُلَّتَان: مثنى قُلَّة، وهي الجَرَّةُ الكبيرة من الفَخَّارِ، ويطلق عليها: الحُب ـ بضم الحاء ـ سميت بذلك؛ لأنها تُقَلُّ؛ أي: تُحمل، وكانت قِلال مدينة (هجر) ـ من قُرى المدينة النبوية ـ مشهورة في الصدر الأول، ومقدار القُلَّتين مختلف فيه، وهو ـ على الأظهر ـ خمسمائة رطل بغدادي، وهما: خمس قِرَب، كل قِرْبَة: مائة رطل، قال ابن جريج، فقيه الحرم

....

المكي وإمام الحجاز في عصره: «رأيت قِلالَ هَجَر، والقُلة تَسَعُ قِربَتين، أو قِربَتين وشيئاً». قال الشافعي: «الاحتياط أن تكون القُلَّتان قِربَتينِ ونصفاً»، وتُقدَّر بحوالي: (٣٠٧) لترات، على ما ذكره بعض الباحثين، أو (١٦٠،٥) لتراً، أو (٢٠٤) كيلو جراماً[(١)]، فهذا هو الماء الكثير، والقليل ما دونهما، ولا يضر النقص اليسير. ولهذا قال: **«أو لم يقارب»**.

فعلى ما مشى عليه المصنف أن الماء الكثير لا ينجس إلا بالتغير، والقليل ينجس ولو لم يتغير. وهذا قول المتأخرين من علماء الحنابلة، واستدلوا على أنه إذا بلغ قُلَّتين لا ينجس إلا بالتغير بحديث: **«إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيءٌ»**[(٢)]، مع قوله: **«إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَينِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ»**[(٣)]، فإن مفهومه: أنَّ ما دون

(١) انظر: «الأم» للشافعي (١/ ١٨)، «الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان» ص(٧٩)، «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٢)، «مجلة البحوث الإسلامية» عدد (٥٩) ص(١٨٤)، «معجم لغة الفقهاء» ص(٣٦٨، ٤٥٠)، «أبحاث وأعمال الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة» ص(٥٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٦)، والترمذي (٦٦)، والنسائي (١/ ١٧٤)، وأحمد (١٧/ ٣٥٨)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده عند أحمد وغيره.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (١/ ٤٦، ١٧٥)، وابن ماجه (٥١٧) من طريق أبي أسامة حمَّاد بن أسامة، عن الوليد بن كثير، عن محمد بن جعفر، عن عبد الله بن عبد الله بن عمر، عن أبيه مرفوعاً، ومن طريق أبي أسامة، عن الوليد، عن محمد بن عباد بن جعفر به.

وهذا الحديث مختلف فيه. فقد صححه قوم ـ وهو الصواب ـ وضعَّفَه آخرون، فممن صححه: الشافعي، وأحمد، وأبو عبيد القاسم بن سلَّام، والطحاوي، والدارقطني، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وابن دقيق العيد، والعلائي في جزء ألَّفه فيه ـ وهو مطبوع ـ وعبد الحق الأشبيلي، قال الخطابي في «معالم السنن» (١/ ٥٨): «كفى شاهداً على صحته أن نجوم الأرض من أهل الحديث قد صححوه، وقالوا به، وهم القدوة، وعليهم المُعَوَّل في هذا الباب». =

....

القُلَّتين يحمل الخبث مطلقاً، ولو لم يتغير. هكذا قالوا.

والصحيح في هذه المسألة: أن الماء لا ينجس إلا بالتغير مطلقاً، سواء بلغ قُلَّتين أو لم يبلغ. والدليل على ذلك قوله ﷺ: «**إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيءٌ**» ويستثنى من ذلك ما تغير بالنجاسة فهو نجس بالإجماع.

= وممن ضَعَّفه: ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٣٢٩)، وابن العربي في «العارضة» (١/ ٨٤) وفي «أحكام القرآن» (٣/ ١٤٢٥)، وسبب ضعفه عندهم: الاضطراب في سنده ومتنه.

أما اضطرابه في سنده: فإن مداره على الوليد بن كثير المخزومي، وهو صدوق ـ كما في «التقريب» ـ وهو يرويه عن محمد بن جعفر بن الزبير، وتارة عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن عبد الله بن عبد الله بن عمر، وتارة عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر.

وأما اضطرابه في المتن: فقد روي فيه: «إذا بلغ الماء قُلَّتين»، وروي: «إذا كان الماء قدر قُلّتين أو ثلاث لم ينجسه شيء»، وروي: «أربعين قُلَّة...».

والجواب عن ذلك: أما اضطراب سنده، فمن أهل العلم من رجَّح رواية محمد بن جعفر بن الزبير، ومنهم من رجّح رواية محمد بن عباد بن جعفر، ومنهم من سلك مسلك الجمع ـ وهو الصحيح ـ فقالوا: كلاهما ثقة محتج بهما في «الصحيحين»، وكذا الراوي عنهما وهو الوليد بن كثير، فالحديث كيفما دار كان بخبر ثقة، والراوي الواحد إذا كان ضابطاً متقناً، وروى الحديث على الوجهين المختلف فيهما، كان صحيحاً. فكان أبو أسامة مرة يُحدِّث به عن الوليد، عن محمد بن جعفر، ومرة يُحَدِّث به عن الوليد، عن محمد بن عباد، ومحمد بن جعفر رواه عن عبد الله، وعبيد الله ابني عبد الله بن عمر، ومحمد بن عباد رواه عن عبد الله بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وأما ما قيل من اضطراب متنه بلفظ: «قُلَّتين أو ثلاثاً» فهو من رواية حمّاد بن سلمة، وهو وإن كان ثقة إلا أنه تغير في آخر عمره. وهذا الاختلاف منه، فتكون رواية من رواه بدون قوله: «ثلاثاً» أولى بالصواب؛ لأنها رواية الأحفظ، ولأنها موافقة لرواية أبي أسامة، عن الوليد، وأما رواية الأربعين، فليست من هذا الحديث بشيء.

....

وأما حديث القُلَّتين فهو مختلف في تصحيحه وتضعيفه. فمن قال: إنه ضعيف، قال: لا يعارض حديث: «**إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيءٌ**». ومن قال بصحته، قال: إن له منطوقاً ومفهوماً.

فمنطوقه: إذا كان الماء قُلّتين لم ينجس. وهذا ليس على عمومه؛ بل ينجس إذا تغير بنجاسةٍ بالإجماع، ولقوله: «**لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ**» وفي لفظ: «**لَمْ يَنْجَس**»؛ لأنه إذا تغير ببعض أوصافه فقد حمل الخبث.

ومفهومه: أن ما دون القُلَّتين ينجس؛ لأنه مظنة لحمل الخبث، لكن لا ينجس إلا إذا تغير بالنجاسة؛ لأن منطوق حديث: «**إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ...**» يقدم على هذا المفهوم. فلا يلزم منه أن القليل ينجس؛ بل لا ينجس إلا إذا تغير بنجاسة، وذلك لأنه لا يشترط أن يكون حكم المفهوم مخالفاً للمنطوق من كل وجه، بل تكفي المخالفة ولو في صورة واحدة من صور العموم، وهذا معنى قولهم: (المفهوم لا عموم له) وعلى هذا فلا يلزم أن كل ما لم يبلغ قُلَّتين ينجس[1]، فما تغير فحكمه تقدم، وما لم يتغير فظاهر حديث: «**المَاء طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيءٌ**» أنه طهور، فيقدم المنطوق على هذا المفهوم، لكن ما دون القلتين يستفاد من حديث القلتين، فيكون محل عناية لئلا يُتساهل به؛ لأنه مظنة التأثر بالنجاسة، فما غيرته النجاسة، أو كان مظنة التأثر كما في حديث ولوغ الكلب، تُرِكَ، وما لم يتغير لكثرته أو لعدم ظهور النجاسة فيه فهو طهور.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٧٣).

وَيَطْهُرُ الكَثِيرُ إِمَّا بِزَوَالِهِ بِنَفْسِهِ، أَوْ بِإِضَافَةِ طَهُورٍ كَثِيرٍ،

وهذا قول الإمام مالك، وأحمد في رواية عنه، وهو قول الظاهرية، وجمع من السلف والخلف، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[(١)]، وهو الراجح من حيث الدليل؛ لأن المفهومات لا تعارض المنطوقات الصريحة؛ لأن المفهوم يَحْتَمِلُ، والمنطوق الصريح لا يحتمل، ولأنه قد أجمع أهل العلم على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة فهو نجس[(٢)]؛ فبقي ما عدا ذلك تحت العناية ـ كما مضى ـ وبذلك تجتمع الأخبار، والعلم عند الله تعالى.

قوله: «ويطهرُ الكثيرُ؛ إما بزوالِه بِنَفْسِهِ...» ذكر المصنف طرق تطهير الماء النجس إذا كان كثيراً، وإذا كان قليلاً، وهذا يدل على أن نجاسة الماء حكمية لا عينية. فأما الكثير فلتطهيره ثلاثة طرق:

الأول: أن يزول تغيره بنفسه، فإذا كان عندنا ماء يبلغ قلتين، وهو نجس، ثم بقي أربعة أيام أو سبعة ثم زالت رائحته ولم يبق للنجاسة أثر، فإنه يكون قد طهر بنفسه؛ لأن سبب تنجيسه التغير، وقد زال، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، والضمير في **قوله**: «**بزواله**» يعود على التغيُّر؛ أي: بزوال التغير بنفسه.

قوله: «أو بإضافةِ طَهُورٍ كثيرٍ» هذا الطريق الثاني: وهو أن يضاف إليه ماء طهور؛ سواء كانت الإضافة بصب أو إجراء ساقية، وقد شرط المؤلف أن يكون المضاف كثيراً؛ لأن القليل لا يُطَهِّرُ، بل ينجس بملاقاة الماء النجس ـ على القول بذلك ـ والماء الكثير يدفع النجاسة عن نفسه وعما اتصل به.

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/١٧)، «مختصر الفتاوى المصرية» ص(١١)، «إعلام الموقعين» (١/٣٩١)، «فتاوى ابن باز» (١٠/١٥).

(٢) انظر: «الأوسط» (١/٢٦٠)، «التمهيد» (١/٣٣٢)، «شرح معاني الآثار» (١/١٢).

أو نَزْحٍ يَبْقَى بَعْدَهُ كَثِيرٌ، والقَلِيْلُ بِالإِضَافَةِ فَقَطْ.
ولَا تَجُوْزُ طَهَارَةُ رَجُلٍ بِفَضْلِ طَهُورِ امْرَأَةٍ قَلِيْلٍ خَلَتْ بِهِ،

قوله: **«أو نَزْحٍ يبقى بعدَه كثير»** هذا الطريق الثالث: وهو أن يُنْزح منه حتى يبقى بعد النَّزح ماء كثير غير متغيِّر، والنَّزحُ: هو إخراج بعض الماء من البئر ونحوها.

قوله: **«والقليلُ بالإضافةِ فقط»** أي: ما دون القلتين يطهر بطريق واحد فقط، وهو الإضافة، وأما الكثير فيطهر بواحد من ثلاثة: الإضافة، أو النَّزح بشرطهما، أو زوال تغيره بنفسه.

ومفهوم كلامه أن القليل لو زال تغيره بنفسه لم يطهر، والقول الثاني: أنه متى زال تغير الماء طهر بأي وسيلة كانت، وهذا هو الصواب[(١)].

ومن هذا مياه المجاري بعد تنقيتها بالطرق الكيماوية المعروفة عند المختصين، بحيث لا يبقى للنجاسة أثر في طعم الماء ولا لونه ولا ريحه، فيكون ماء طهوراً، يجوز رفع الحدث به وإزالة النجاسة[(٢)].

قوله: **«ولا تجوزُ طهارةُ رجلٍ بفضلِ طَهُورِ امرأةٍ قليلٍ خلتْ به»** المراد بالقليل: ما دون القلتين، والمراد بالرجل: الذكر البالغ.

ودليل ذلك: حديث «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ المَرْأَةِ»[(٣)].

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١/ ٥٧).

(٢) انظر: «قرارات المجمع الفقهي في مكة المكرمة» ص(٢٦٠ ـ ٢٦٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٥/ ٧٩ ـ ٨٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٢/ ٨٨ ـ ٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٨١)، والنسائي (١/ ١٣٠) عن رجل صحب النبي ﷺ.
قال الحافظ في «البلوغ» (١/ ٩): «إسناده صحيح». وقال في «فتح الباري» (١/ ٣٠٠): «رجاله ثقات، ولم أقف لمن أعلَّه على حجة قوية...».

وَيَبْنِي الشَّاكُّ عَلَى اليَقِينِ، ....

وعن الإمام أحمد رواية: أنه يرفع حدث الرجل. وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم(١)، لما ورد «أَنَّه ﷺ تَوَضَّأَ وَاغتَسَلَ بِفَضْلِ مَيمُونَةَ»(٢) وهذا أصح من حديث النهي؛ لأنه مخرج في «الصحيح»، ثم إن هذا الماء داخل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا واجد للماء، وداخل في قوله ﷺ: «**المَاء طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيءٌ**»(٣).

وأما حديث النهي فهو معارض بأحاديث أقوى منه وأكثر طرقاً، وهي تدل على الجواز فالعمل عليها، أو يقال: إن النهي محمول على التنْزيه جمعاً بين الأدلة، وهذا عند وجود ماء آخر يتوضأ منه أو يغتسل فيه غير فضل المرأة، أما إذا دعت الحاجة إلى فضل المرأة فإنها تزول الكراهة؛ لأن الغسل واجب، والوضوء واجب، ولا كراهة مع الواجب عند الحاجة إلى الماء.

ومفهوم كلام المصنف أنه يجوز تطهر المرأة به، وأنه لو كان كثيراً صح تطهر الرجل به. وكذا لو كان عندها من يشاهدها، أو كانت صغيرة.

قوله: «**ويبنِي الشَّاكُّ على اليقين**» أي: إن الشَّاكَّ في تنجس ماء بطروء النجاسة عليه يبني على اليقين. وهو أصله الذي كان عليه قبل الشَّك، وهو طهارته.

وكذا الشَّاكُّ في طهارة ماء أصله نجس؛ يبني على اليقين، وهو أصله الذي كان عليه قبل الشَّك، وهو نجاسته.

(١) انظر: «الاختيارات» ص(٣)، «تهذيب مختصر السنن» (١/ ٨٠ ـ ٨٢).
(٢) أخرجه مسلم (٣٢٣).
(٣) تقدم تخريجه.

وَلَا يَتَحَرَّى لِاشْتِبَاهِ طَهُورٍ بِنَجِسٍ، بَلْ يَتَيَمَّمُ، ....

مثال الأول: شخص عنده ماء طهور، ثم وجد فيه روثة، لا يدري أروثة بعير أو حمار؟ والماء متغير من هذه الروثة، فحصل شك، أهو نجس أم لا؟ فيبني على اليقين، واليقين أنه طهور.

ومثال الثاني: شخص عنده ماء نجس يعلم نجاسته، ثم شك هل زال تغيره أو لا؟ فيبني على اليقين، واليقين أنه نجس؛ لأن الأصل بقاؤه على ما كان عليه، ومما يدل على ذلك أنه ﷺ سُئل عن الرجل يجد في بطنه شيئاً فيشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فقال: «**لا ينصرفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً**»(١)، وقوله ﷺ لمن شَكَّ في صلاته: «**فَلْيَطرَحِ الشَّكَّ وَليَبنِ عَلَى اليَقِينِ**»(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الاحتياط بمجرد الشَّك في أمور المياه ليس مستحباً ولا مشروعاً، بل ولا يستحب السؤال عن ذلك، بل إن المشروع أن يبقى الأمر على الاستصحاب، فإن قام دليل على النجاسة نجَّسناه، وإلا فلا يستحب أن يُجتنب استعماله بمجرد احتمال النجاسة، وأما إذا قامت أمارة ظاهرة فذاك مقام آخر»(٣).

قوله: «ولا يتحرَّى لاشتباهِ طَهُورٍ بنجسٍ، بل يتيمَّمُ» أي: إذا اشتبه ماء طهور بماء نجس فإنه يحرم استعمالهما؛ لأن اجتناب النجس واجب، ولا يتم إلا باجتنابهما معاً، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقوله: «ولا يتحرَّى» أي: لا ينظر أيَّهما يغلب على ظنه أنه الطهور فيستعمله، بل يجتنبهما ولو مع وجود قرائن.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١) عن عبد الله بن زيد المازني رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم (٥٧١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٣) «الفتاوى» (٢١/٥٦).

ولِاشْتِبَاهِ طَهُورٍ بِطَاهِرٍ يَتَوَضَّأُ بِكُلٍّ، ....

وقوله: «**بل يتيمَّمُ**» أي: لأنه ممنوع من استعمال هذا الماء؛ لاشتباه الطهور بالنجس، فهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣] فهو غير واجد للماء حكماً. وهذا هو الصحيح من المذهب[(١)].

وظاهر كلام المصنف: أنه لا يشترط إراقتهما ليكون عادماً للماء[(٢)]. وهذا هو الصواب ـ إن شاء الله ـ على القول بأنه يتيمَّم.

والراجح في هذه المسألة ـ على القول بأن الماء ينجس بالملاقاة ـ أنه يتحرى، والتحرِّي: طلب ما هو الأحرى بالاستعمال في غالب ظنه. وذلك لأمرين:

الأول: قوله ﷺ في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في مسألة الشَّك في الصلاة: «**فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيُتِمَّ لِيَبنِ عَلَيهِ**»[(٣)].

الثاني: أن من القواعد المقررة: جواز العمل بغلبة الظنِّ إذا تعذَّرَ اليقين. والطهارة تؤدى باليقين تارة، وبالظَّنِّ أخرى.

لكن لو تحرَّى ولم يظنّ شيئاً فإنه يتيمّم[(٤)]، ولو تيمَّم وصلَّى؛ ثم عَلِمَ النجس لم تلزمه الإعادة على الصحيح، أما على القول بأنه لا ينجس إلا بالتغير فالأمر واضح.

قوله: «**ولاشتباهِ طَهُورٍ بطاهرٍ يتوضأُ بكلٍّ**» الجارّ والمجرور متعلق بالفعل «**يتوضأ**»، والمعنى: إذا اشتبه ماء طهور بماء طاهر فإنه يتوضأ بكل منهما وضوءاً واحداً؛ لِيؤدي الفرض بيقين، واستعمال الطاهر فإنه كان لا يُطَهِّر فإنه لا يضر. وكيفية الوضوء بهما: أن

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ١٢٩). (٢) انظر: «الإنصاف» (١/ ٧٤).
(٣) أخرجه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢).
(٤) «الإنصاف» (١/ ٧٣).

....

يتوضأ وضوءاً واحداً من هذا غرفة ومن هذا غرفة، يعم بكل غرفة محل الوضوء[(١)].

ومن أمثلة الماء الطاهر: الماء الذي غُمِسَتْ فيه يد قائم من نوم ليل ناقض للوضوء.

وهذه المسألة إنما تذكر على القول بأن المياه ثلاثة، ومنها: الطاهر، وأما على القول بأن الطاهر لا وجود له، فلا حاجة إلى هذه المسألة؛ لأن كلا المائَين تصح الطهارة به، فيتوضأ بأيِّهما شاء، قاله ابن عقيل[(٢)].

وظاهر كلام المصنف أنه لا يتحرَّى؛ لأنه **قال**: «**يتوضأ**»، وهذا هو الصحيح من المذهب.

واعلم أن المصنف تَابَعَ غيره من الحنابلة وغيرهم في تقسيم الماء إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ طهور: وهو الباقي على خلقته.

٢ ـ طاهر: وهو الطهور في نفسه، الذي لا يطهر غيره.

٣ ـ نجس: وهو ما وقعت فيه نجاسة.

والصواب: ما عليه المحققون ـ كشيخ الإسلام ابن تيمية ـ وهو أن الماء قسمان لا ثالث لهما: طهور، ونجس. والحدُّ الفاصل بينهما هو تغير أحد أوصافه بالنجاسة، فما تغير لونه، أو طعمه، أو ريحه، فهو نجس، وإلا فهو طهور. وما تغير بشيء طاهر فهو طهور مُطَهِّر ما دام يسمى ماءً، ولم يغلب عليه أجزاء غيره. يقول

(١) انظر: «كشاف القناع» (١/ ٨٣)، «الشرح الممتع» (١/ ٦٣).
(٢) «الإنصاف» (١/ ٧٦).

وَثَوْبٍ نَجِسٍ بِطَاهِرٍ يُصَلِّي بِكُلٍّ بِعَدَدِ النَّجِسِ، ويَزِيدُ صَلَاةً،

ابن تيمية: «اسم الماء مطلق في الكتاب والسُّنَّة، ولم يقسمه النبي ﷺ إلى قسمين: طهور وغير طهور، فهذا التقسيم مخالف للكتاب والسُّنَّة، وإنما قال الله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [النساء: ٤٣]...»[(١)].

قوله: «وثوبٍ نجسٍ بطاهرٍ يصلِّي بكلٍّ بعدَدِ النَّجِسِ، ويزيدُ صلاةً» ذِكْرُ هذه المسألة وما بعدها في «المياه» من باب الاستطراد في ذكر المشتبهات، وإلا فمحلها «اللباس» وكتاب «الصلاة» لا باب «المياه». فإذا كان عنده خمسة أثواب نجسة وثوب طاهر، واشتبهت، صلّى في ستة أثواب ست صلوات، في كل ثوب يصلي صلاة، ليصلي في ثوب طاهر يقيناً، وهذا هو المذهب[(٢)].

والقول الثاني: أنه يتحرَّى، ويصلي في ثوب واحد صلاة واحدة، قَلَّت الثياب أو كثرت، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وقد عزاه للجمهور؛ لأنه اتقى الله ما استطاع، ولم يوجب الله على العبد أن يصلي الصلاة مرتين أو أكثر إلا إذا أخل بالصلاة الأولى، وهذا لم يُخِلَّ، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

والقول الثالث: أنه يراعى في ذلك جانب المشقة، فإن كثرت الثياب اجتهد في أحدها، وإن قَلَّت صلَّى بعدد الثياب النجسة وزاد صلاة، وهذا اختيار ابن عقيل[(٣)].

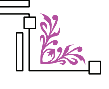
(١) انظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٩/ ٢٣٦)، «المختارات الجلية» ص(٧)، «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (١١/ ٨٥).
(٢) انظر: «الإنصاف» (١/ ٧٧).
(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١/ ١٤٠)، «الاختيارات» ص(٥)، «إغاثة اللهفان» (١/ ١٧٦)، «المختارات الجلية» ص(١٠).

وَلَو نَسِيَ صَلَاةً مِنْ يَوْمٍ لَا بِعَيْنِهَا أَعَادَ الكُلَّ.

قوله: «ولو نَسِيَ صلاةً من يومٍ لا بعينِهَا أعادَ الكلَّ» أي: إذا نسي صلاة من يوم لا يعلم عينها هل هي الظهر أو العصر ـ مثلاً ـ فإنه يعيد صلاة اليوم جميعه؛ لأن التعيين شرط في صحة الصلاة المكتوبة، ولا يتوصل إليه إلا بإعادة الصلوات كلها. قال في المغني: «نص عليه أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم»[(١)]. وقال في «الإنصاف»: «إنه الصحيح من المذهب، وعنه: يصلي فجراً، ثم مغرباً، ثم رباعية، وقال في «الفائق»: ويتخرج إيقاع واحدة بالاجتهاد أخذاً من القبلة»[(٢)]. وهذا وجيه، عملاً بغلبة الظن، والله أعلم.

(١) «المغني» (٢/٣٤٧).

(٢) «الإنصاف» (١/٤٤٦).



بابُ الآنيـةِ

كُلُّ إنَاءٍ طَاهِرٍ يُباحُ اتِّخَاذُهُ واسْتِعْمَالُهُ ....

الآنية: جمع إناء؛ كسقاء وأسقية، والجمع القليل: آنية، والكثير: أوانٍ، والأصل: أواني. والإناء هو الوعاء لغةً وعُرفاً، والمراد هنا: الآنية التي يكون فيها ماء الوضوء، أو الغسل، وما هو أعمُّ من ذلك من الطعام والشراب، ولما كان الماء جوهراً سيالاً احتيج إلى بيان أحكام أوانيه، والأواني وإن كان لها صلة بكتاب الأطعمة، لكنها ذكرت هنا؛ لأن للأولية نصيباً من الأولوية.

قوله: «كُلُّ إنَاءٍ طَاهِرٍ يُباحُ اتخاذُه واستعمالُه» أي: كل إناء طاهر من خشب، أو جلد، أو صُفْرٍ، أو حديد، أو خزف، يباح اتخاذه واستعماله، والاتخاذ في الأصل: إدخال الشيء في ملك الإنسان، وأما المراد به هنا فهو: اقتناء الشيء للزينة أو للاستعمال في حال الضرورة أو نحو ذلك، أما الاستعمال: فهو التلبس بالانتفاع به فيما يستعمل فيه[(١)].

وقوله: «طاهرٍ» صفة لإناء، وهو احتراز من الإناء النَّجس؛ فإنه لا يجوز استعماله، إلا على وجه لا يتعدى، كما لو اتخذ زنبيلاً نجساً لنقل التراب ونحوه على وجه لا يتعدى، ودليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة: «**إنَّ اللهَ حَرَّمَ بَيعَ الخَمْرِ، وَالمَيتَةِ، وَالخِنْزِيرِ، وَالأَصْنَام**» قالوا: يا رسول الله، أرأيت شحومَ الميتةِ، فإنها تُطلى بها السفنُ، وتدهن بها الجلود، ويستصبحُ بها

(١) «الشرح الممتع» (١/ ٥٩).

....

النَّاسُ؟ فقال: «لا، هُوَ حَرَامٌ»(١).

فالرسول ﷺ أقَرَّ الصحابة رضي الله عنهم على الانتفاع بشحوم الميتة فيما ذكر ـ على أحد القولين ـ وإنما حرَّم بيعها؛ لأن السؤال عن البيع(٢).

وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين أن يكون الإناء ثميناً؛ أي: غالي الثمن؛ كالجواهر والياقوت، أو ليس ثميناً كالخشب والزجاج والحديد، وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] ولا يصح قياسها على النقدين؛ لأن الشرع خصَّ الذهب والفضة، ولندور اتخاذهما؛ فإنهما لا يعرفهما إلا خواص الناس.

ومن أهل العلم من قال: لا يباح اتخاذ الثمين ولا استعماله، لما فيه من السرف والخيلاء. فيكون تحريمه لغيره لا لذاته، وهو كونه ثميناً(٣).

كما أن ظاهر كلام المصنف طهارة أواني الكفار؛ لأنه لم يستثنها، ولم يتكلم عليها كغيره، وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم تعلم نجاستها، ومن أدلة ذلك: أن الصحابة رضي الله عنهم استقوا من الماء الذي في مزادة المرأة المشركة(٤). ومعلوم أنهم سيشربون منه ويتوضؤون.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥١٨).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١/ ٨٠).
(٣) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ١٤٤).
(٤) ورد ذلك في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه الطويل. أخرجه البخاري (٣٤٤)، ومسلم (٦٨٢).

إِلَّا المَغْصُوبَ ونَحْوَهُ، والنَّقدَينِ ....

قوله: «إلا المغصُوبَ» أي: إن الإناء المغصوب يحرم اتخاذه واستعماله، لحقِّ مالكه، وإن كان مباحاً في ذات الأمر، ولكن عرض له ما أخرجه عن أصله وهو الغصب، ولهذا فلا يرد على من لم يستثنه؛ لأنه مباح في الأصل.

قوله: «ونَحْوَهُ» أي: نحو المغصوب، وهو الإناء الذي ثمنه حرام؛ كالمأخوذ بغش وغيره، فيحرم.

قوله: «والنَّقدَينِ» معطوف على «**المغصُوبَ**» والنقدان: الذهب والفضة؛ أي: إناءً معمولاً منهما؛ أو من أحدهما، فيحرم اتخاذ واستعمال آنية الذهب والفضة في الأكل، والشرب، والوضوء، والغسل، والادهان، والاكتحال منهما، وهذا قول الجمهور، وحُكي فيه الإجماع، لكنه لا يثبت، والذكر والأنثى في ذلك سواء.

والأصل في التحريم: ما روى حذيفة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**لا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، وَلا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهِمَا، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ**»[(١)].

وعن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهبِ وَالفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ**»[(٢)]، والجرجرة: هي صوت وقوع الماء وانحداره في الجوف.

قالوا: وغير الأكل والشرب في معناهما؛ لأن ذكرهما خرج مخرج الغالب؛ لأنهما أظهر وجوه الاستعمال؛ فلا يتقيد الحكم

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٢٦)، ومسلم (٢٠٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

....

بهما، ولقوله: «**فَإِنَّهَا لَهُمْ**» ولعموم الأدلة في تحريم الذهب والفضة على الرجال.

والقول الثاني: أن تحريم أواني الذهب والفضة خاص بالأكل والشرب؛ فهو حرام بالنص[(١)]. وأما الاتخاذ والاستعمال في غير الأكل والشرب فهو جائز؛ لأن النص لم يرد إلا في الأكل والشرب، وإلحاق سائر الاستعمالات بهما قياس لا تتم فيه شرائط القياس؛ لأن علة النهي عن الأكل والشرب التشبه بأهل الجنة، وهذا مناط معتبر للشارع، كما قال النبي ﷺ لمن تختم بالذهب: «**مَا لِي أَرَى عَلَيكَ حِلْيَةَ أَهْلِ الجَنَّةِ؟**»[(٢)]. وفي حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**جَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا...**»[(٣)]. ومما يؤيد ذلك حديث: «**وَلَكِنْ عَلَيكُمْ بِالفِضَّةِ فَالعَبُوا بِهَا**»[(٤)].

(١) انظر: «المجموع» (١/ ٢٤٩)، «فتح الباري» (١٠/ ٩٧)، «الإنصاف» (١/ ٧٩).

(٢) جاء هذا في حديث بريدة رضي الله عنه، أخرجه أبو داود (٤٢٢٣)، والترمذي (١٧٨٥)، والنسائي (٨/ ١٧٢)، وأحمد (٣٨/ ١٤١)، وابن حبان (٥٤٨٨)، وضعَّفه الحافظ في «فتح الباري» (١٠/ ٣١٣)؛ لأن فيه أبا طيبة عبد الله بن مسلم المروزي، وهو ضعيف من قبل حفظه؛ غير متهم في نفسه. قال عنه في «التقريب»: «صدوقٌ يهم»، فمثله يحتج بحديثه عند المتابعة وعدم التفرد. والحديث له شواهد. انظر: «آداب الزفاف» للألباني ص(١٢٧ ـ ١٢٨).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٧٨)، ومسلم (٢٨٣٨)، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٢٣٦)، وأحمد (١٤/ ٤٨٥)، من طريق عبد العزيز بن محمد عن أَسيد بن أبي أَسيد، عن نافع بن عباس، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. وهذا سند جيد رجاله ثقات، رجال مسلم، غير أَسيد هذا، فقد روى عنه جماعة من الثقات، ووثقه ابن حبان، وحسَّن له الترمذي في الجنائز، وصحح له جماعة. وقال الحافظ عنه: «صدوق». اهـ. وقد أخرجه أحمد ـ أيضاً ـ من طريق زهير بن محمد التميمي، عن أَسيد به (١٤/ ١٤٠)، وانظر: «آداب الزفاف» ص(١٣٣).

....

والـلفظ النبوي ورد بتحريم الأكل والشرب فقط، فالقول بالتعميم عدول عن مراد الشارع؛ فإن الرسول ﷺ أبلغ الناس وأفصحهم، فلو أراد النهي العام لقال: لا تستعملوهما، بدل «لا تَأكُلُوا فِيهِمَا»، فتخصيص الأكل والشرب بالنهي دليل على أن ما عداهما جائز.

ويشهد لذلك ما ورد عن أم سلمة رضي الله عنها أنها جاءت بجلجل[(١)] من فضة فيه شَعَرٌ من شَعَرِ رسول الله ﷺ[(٢)]، وهذا استعمال في غير الأكل والشرب، وأم سلمة رضي الله عنها هي راوية حديث: «**الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهبِ وَالفِضَّةِ**» ففعلها كالتفسير للحديث، وأنها فهمت أن النهي خاص بالشرب، ولأنها لو كانت الآنية حراماً مطلقاً لأَمَرَ النبي ﷺ بتكسيرها لعدم الفائدة منها، واختار هذا الصنعاني والشوكاني وابن عثيمين[(٣)].

وهذا القول وإن كان فيه وجاهة، لكن الورع والاحتياط اجتناب أواني الذهب والفضة بجميع وجوه الاستعمال؛ سواء كان للأكل، أو للشرب، أو للوضوء، أو للغسل، أو للادهان، أو للتطيب، أو غير ذلك، أخذاً بعموم المعنى والعلة ـ كما تقدم ـ ورجَّح هذا العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز وقال: «إن هذا هو الصواب»[(٤)].

---

(١) الجلجل: شبه الجرس، وقد تنْزع منه الحصاة التي تتحرك، فيوضع فيه ما يحتاج إلى صيانته. «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٩٦).

(٣) انظر: «منحة العلَّام» (١/ ٨٢).

(٤) شرح «بلوغ المرام» المسجل في أشرطة.

ومَا ضُبِّبَ، أَوْ كُفِتَ، أَوْ مُوِّهَ بِهِمَا، إِلَّا ضَبَّةً يَسِيْرَةً بِفِضَّةٍ.

قوله: «وما ضُبِّبَ» أي: بالنقدين، فيحرم الإناء الذي فيه ضبَّة من ذهب أو فضة إلا ما سيأتي، والضَّبَّة: حديدة تجمع بين طرفي الإناء إذا انكسر، فإذا انكسرت الصحفة من الخشب خرزوها بخيط من حديد، فما يُشْعَبُ به الإناء من حديد ونحوه فهو ضبَّة.

قوله: «أو كُفِتَ» الكَفْتُ: أن يُبْرَدَ الإناء من حديد ونحوه حتى يصير فيه شبه المجاري في غاية الدقة، ثم يوضع فيها شريط دقيق من ذهب أو فضة يدق عليه حتى يلصق.

قوله: «أو مُوِّهَ» المموه بذهب أو فضة: هو أن يذاب الذهب أو الفضة ويلقى فيه الإناء من نحاس ونحوه؛ فيكتسب منه لونه[(١)].

قوله: «إلا ضبَّةً يسيرةً بفضةٍ» هذا مُستثنى من **قوله**: «**وما ضبِّبَ**» فذكر للجواز ثلاثة شروط: أن تكون ضبَّة، وأن تكون يسيرة، وأن تكون من فضة.

وظاهر كلامه: أن ذلك جائز؛ سواء كان لحاجةٍ أو لا. وغيره يقيدها بالحاجة، فتكون الشروط أربعة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كلام أحمد لمن تدبره لم يتعرض للحاجة وعدمها، وإنما فرَّق بين ما يستعمل (كرأس المكحلة والميل)، وما لا يستعمل (مثل الضبَّة في الإناء أو السكين)»[(٢)]. وعلى هذا فإسقاط المصنف لهذا الشرط دليل على دقته واطلاعه.

والدليل على جواز الضبَّة اليسيرة من الفضة حديث أنس رضي الله عنه:

---

(١) انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص(٣٣)، «المطلع» ص(٩)، «كشاف القناع» (١/ ٩٠).
(٢) «الاختيارات» ص(٦).

ويُباحُ لِلرَّجُلِ مِنَ الفِضَّةِ الخَاتَمُ وحِلْيَةُ السَّيفِ،

«أن قدح النبي ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشَّعْبِ سلسلة من فضة»(١).

والشَّعْبُ: بفتح الشين وسكون العين، الشق والصدع. ومعنى انكسر: أي: انشق، كما جاء في رواية: «انْصَدَعَ» فَشَدَّ الشقَّ بخيط فضة، فصارت صورته صورة سلسلة.

فيكون هذا الحديث مخصصاً لعموم الأحاديث السابقة، سواء كان الشَّاعب له رسول الله ﷺ، أو كان أنساً رضي الله عنه، فيكون من باب التقرير، ولأنه ليس فيه سرف ولا خيلاء، بخلاف الضَّبَّة الكبيرة.

ولا تجوز الضبَّة اليسيرة من الذهب؛ لأن النص لم يرد إلا في الفضة، ولو كان الذهب جائزاً لجبر به النبي ﷺ الكسر؛ لأنه أبعد عن الصدأ، بخلاف الفضة، واليسير يُرجع فيه إلى عُرف الناس؛ لأنه لم يرد تحديده، وإنما أبيح اليسير للحاجة؛ لأنه قصد به الإصلاح ودفع الحاجة دون الزينة والحلية.

قوله: **«ويُباحُ للرجلِ مِنَ الفِضَّةِ الخاتَمُ»** هذه المسائل يذكرها كثير من الحنابلة في باب الزكاة، وذكرها المصنف في الآنية، لمناسبة الكلام على تحريم الذهب والفضة، فذكر ما يباح من الذهب والفضة. فيباح للرجل من الفضة الخاتم؛ لأن الرسول ﷺ اتخذ خاتماً من فضة(٢). وهذا باتفاق الأئمة.

قوله: **«وحِليةُ السَّيفِ»** هو في الأصل: ما عليه من ذهب أو فضة، ومن ذلك قول أبي أُمامة رضي الله عنه: «لقد فتح الفتوح قوم ما كانت

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٠٩)، ورواية: «فانصدع» برقم (٥٦٣٨)، وانظر: «المجموع» (١/ ٢٥٧)، «فتح الباري» (١٠/ ١٠)، «التلخيص» (١/ ١٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٦٦)، ومسلم (٢٠٩١) (٥٤).

والحَمَائِلِ، والرَّانِ، والخُفِّ، ومِنَ الذَّهَبِ القَبِيْعَةُ، وما اضْطُرَّ إِلَيْهِ كَأَنْفٍ ....

حلية سيوفهم الذهب ولا الفضة، إنما كانت حليتهم العَلابيَّ، والآنُكَ، والحديد»[١].

فهذا يدل على أن تحلية السيوف وغيرها من آلات الحرب بغير الفضة والذهب أولى، وإنما أبيح لإرهاب العدو.

قوله: «والحمائِلِ» أي: وحلية حمائل السيف، واحدها حِمالة؛ بالكسر، وهي علائق السيف، فتباح تحليتها بالفضة.

قوله: «والرَّانِ، والخفِّ» أي: وحلية الران: وهو كالخف، إلا أنه لا قدم له، وهو أطول من الخف[٢]، والخفّ: ما يلبس على الرجل من جلد ونحوه.

قوله: «ومِنَ الذَّهبِ القبيعةُ» أي: يباح للرجل من الذهب القبيعة، وهي قبيعة السيف، وهي ما يجعل على طرف القبضة.

قوله: «وما اضْطُرَّ إليه كأنفٍ» أي: يجوز من الذهب ما تدعو إليه الضرورة. والضرورة: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب الهلاك، أو خشي تلف عضو.

ودليل ذلك أن عرفجة بن أسعد قُطع أنفه يوم الكُلاب في الجاهلية فاتخذ أنفاً من فضة، فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب[٣].

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠٩). والعلابي: العَصَبُ تؤخذ رطبة فيشد بها جفون السيوف، وتلوى عليها فتجف، والآنك: الرصاص.

(٢) انظر: «المطلع» ص(١٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٢٣٢)، والترمذي (١٧٧٠)، والنسائي (٨/ ١٦٣)، وأحمد (٣١/ ٣٤٤)، من طرق عن أبي الأشهب، حدثني عبد الرحمٰن بن طرفة: أن جده =

ورَبْطَةِ سِنٍّ، ولِلنِّسَاءِ مِنْهُمَا مَا جَرَتْ عَادَتُهُنَّ بِهِ.

قوله: «وَرَبْطَةِ سِنٍّ» أي: ما يشد به السن. وكذا لو احتاج إلى ملء الفراغ بأسنان من ذهب، إذا لم يمكن غيرها، وهذا بالنسبة للرجل، أما المرأة فلا بأس في حقها إذا جرت به العادة بالتجمل[١].

قوله: «وللنساءِ منهما ما جرتْ عادتُهُنَّ به» أي: يباح للنساء من الذهب والفضة ما جرت عادتهن بلبسه، ولو كثر، بلا إسراف ولا مباهاة، لا فرق بين المحلَّق كالسِّوار والخاتم، وغير المحلَّق كالقلادة والقرط؛ لأن الشرع أباح لهنَّ التحلي مطلقاً، فلا يجوز تحديده بالرأي والتحكم، لقوله ﷺ: «**أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالحَرِيرُ لِإِنَاثِ أُمَّتِي، وَحُرِّمَ عَلَى ذُكُورِهَا**»[٢]، وروى ابن جرير بسنده عن

= عرفجة... فذكره، وظاهر هذا أن الحديث مرسل، لكن في بعض الروايات ـ كما سيأتي ـ أن عبد الرحمٰن قد أدرك جده، قال الترمذي: «حسن غريب، إنما نعرفه من حديث عبد الرحمٰن بن طرفة». وقد رواه عن أبي الأشهب جماعة من الثقات المتقنين، ومنهم: ابن المبارك، وابن مهدي، ويزيد بن هارون بهذا الإسناد. وخالفهم: إسماعيل بن علية، وإسماعيل بن عياش، فروياه عن أبي الأشهب، عن عبد الرحمٰن، عن أبيه، أن عرفجة، فزادا في الإسناد طرفة بن عرفجة. وهذا عند أبي داود (٤٢٣٤)، وعبد الله في «زوائد المسند» (٣٣/ ٤٠٠)، وطرفة مجهول عيناً. وروايتهما هذه شاذة؛ لأن في حديث إسماعيل بن عياش ضعفاً عن غير الشاميين، وهذا منها؛ لأن أبا الأشهب شيخه في هذا الإسناد بصري. وفيه تفرد إسماعيل بن علية بذلك مخالفاً لروايات الثقات ـ كما تقدم ـ.

قال المزي في «تهذيب الكمال» (١٧/ ١٩٢) عن الطريق التي ليس فيها ذكر لطرفة: «وهو المحفوظ». وقد ثبت في بعض هذه الروايات كما في المسند (٣١/ ٣٤٤)، (٣٣/ ٣٩٨) أن عبد الرحمٰن بن طرفة قد رأى جده عرفجة أصيب أنفه يوم الكُلاب... وهذا يؤيد عدم ذكر الواسطة، وانظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان (٢/ ٤٢٢)، «الإرواء» (٣/ ٣٠٨).

(١) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ١١٠).

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٢٠)، والنسائي (٨/ ١٦١)، وأحمد (٤/ ٣٩٤، ٤٠٧)، عن أبي موسى رضي الله عنه، وقال الترمذي: «حديث أبي موسى حديث حسن صحيح»، وهو من =

....

مجاهد: رُخِّص للنساء في الحرير والذهب، وقرأ: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨] قال: يعني: المرأة[(١)].

وظاهر كلام المصنف أن ما لم تَجْرِ العادة بلبسه، كالنِّعال المذهَّبة، لا يباح لهن؛ لانتفاء التجمل، فلو اتخذته، حَرُمَ[(٢)]، والله تعالى أعلم.

= رواية سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى رضي الله عنه، وهو لم يسمع منه، كما قال أبو حاتم كما في «المراسيل» ص(٧٥)، والدارقطني في «العلل» (٧/ ٢٤١ ـ ٢٤٢) فالسند منقطع، لكن الحديث له شواهد يصح بها، أشار إليها الترمذي عقبه.

(١) «تفسير الطبري» (٢٥/ ٥٧).

(٢) «كشاف القناع» (١/ ٣٥).

بابٌ

النَّجَاسَاتُ: الدَّمُ، ....

باب النجاســات

قوله: «بابٌ» بالتنوين، خبر لمبتدأ محذوف.

قوله: «النجاساتُ الدّمُ» مبتدأ وخبر. ولم يُعرِّف المصنف النجاسة بالحد، وإنما عرَّفها بالعدّ، وظاهره حصرها فيما ذكر، وليس مراداً؛ لأن منها أشياء لم يذكرها.

والنجاسات: مفردها نجاسة، وهي لغة: ضد الطهارة، يقال: نَجِسَ الشيء يَنْجَسُ نَجَساً فهو نَجِسٌ، من باب «تعب»: إذا كان قذراً غير نظيف. ونَجَسَ يَنْجُسُ من باب «قتل» لغةً وهي نوعان:

١ ـ نجاسة عينية: وهي كل عين مستقذرة شرعاً، مما له جرم، أو طعم، أو رائحة، أو لون، وهذه لا تطهر بحال، وسميت عينية لأنها تدرك بالعين، ولو لم تختص بها؛ كالبول، ودم الحيض، ونحوهما مما سيذكره المصنف.

٢ ـ نجاسة حكمية: وهي التي تقع على شيء طاهر فينجس بها؛ كالبول يقع على ثوب أو فراش ونحوهما[1].

وقوله: «**الدّم**» أطلق المصنف القول بنجاسة الدم، والمسألة فيها تفصيل:

أولاً: الدم الخارج من الإنسان إن كان من السبيلين ـ القبل أو

(١) «المصباح المنير» ص(٥٩٤)، «أحكام النجاسات» ص(١٤)، «الشرح الممتع» (٣٥١/١).

....

الدبر ـ كدم الحيض، فلا خلاف في نجاسته[(١)]، لقوله ﷺ لأسماء في دم الحيض يصيب الثوب: «**تَحُتُّهُ، ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالمَاءِ، ثُمَّ تَنْضَحُهُ، ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ**»[(٢)].

قال الشافعي: «وفي هذا دليل على أن دم الحيض نجس، وكذا كل دم غيره»[(٣)]. وبوب عليه البخاري في «كتاب الوضوء» بقوله: «باب غسل الدم»[(٤)] ويُعفى عن يسيره على الرَّاجح من قولي أهل العلم[(٥)].

وأما الخارج من غير السبيلين؛ كدم الرعاف، والسِّن، والجروح، ونحوها ففيه قولان:

الأول: أنه نجس، فيجب غسله، ويُعفى عن يسيره، كما سيأتي، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، بل نقل غير واحد الإجماع على نجاسته، ومنهم: ابن حزم، وابن عبد البر، وابن رشد، والنووي، والعيني، وغيرهم[(٦)].

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح العمدة» قول الإمام أحمد: «إنه لم يختلف المسلمون في الدم؛ أي: على أنه نجس»[(٧)].

واستدلوا ـ أيضاً ـ على نجاسته بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا

(١) انظر: «نيل الأوطار» (١/ ٥٨)، «فتاوى ابن عثيمين» (١١/ ١٩٩).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٧) (٣٠٧)، ومسلم (٢٩١).
(٣) «الأم» (١/ ٨٥).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٣٣٠).
(٥) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٣١٧ ـ ٣١٨)، «تصحيح الفروع» (١/ ٢٥٤).
(٦) «مراتب الإجماع» ص(١٩)، «الاستذكار» (٣/ ٢٠٤)، «بداية المجتهد» (١/ ١٩٩)، «شرح مسلم» (٣/ ٢٠٤) «عمدة القارئ» (٣/ ١٨).
(٧) «شرح العمدة» (١/ ١٠٥)، «الفروع» (١/ ٢٥٣).

....

﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] والرجس يطلق في كلام العرب على الشيء المستقذر، والمراد هنا: الاستقذار الشرعي، وهو النجاسة[(١)]؛ لأن الاستقذار اللغوي لا يفيد بمفرده النجاسة، وكلام الشرع يحمل على الحقيقة الشرعية، وليس على الحقيقة اللغوية.

القول الثاني: أنه طاهر، وهذا قول بعض المتكلمين، واختاره بعض المتأخرين والمعاصرين، كالشوكاني[(٢)]، وتبعه على ذلك صديق حسن خان[(٣)]، ثم الألباني، والشيخ محمد بن عثيمين، فإنه قال: (الذي يقول بطهارة دم الآدمي قوله قويٌّ جداً)[(٤)].

واستدلوا بأدلة، منها:

١ ـ أن الأصل في الأشياء الطهارة حتى يقوم دليل النجاسة، ولا نعلم دليلاً يوجب غسل الدم إلا دم الحيض، مع دعاء الحاجة إلى بيان ما يصيب الإنسان من جروح أو رعاف، ونحوهما، لا سيما والصحابة رضي الله عنهم أهل جهاد، والمجاهد تكثر جراحه، ولو كان الدم نجساً لكانت الحاجة داعية إلى بيان وجوب غسله وإزالة أثره من البدن والثياب.

٢ ـ قصة الصحابي الذي رماه المشرك بثلاثة أسهم وهو قائم

(١) «تفسير الطبري» (١٢/ ١٩٤).
(٢) «الدراري المضيَّة» (١/ ٢٥).
(٣) «الروضة الندية» ص(١٨).
(٤) «المجموع» (٢/ ٥٥٧)، «السلسلة الصحيحة» رقم الحديث (٣٠٠)، «تمام المنة» ص(٥٠)، «الشرح الممتع» (١/ ٤٤٣). هذا وقد ذكر ابن مفلح في «الفروع» (١/ ٣٤٣) رواية عن الإمام أحمد في طهارة الدم. ولا أدري عن ثبوتها، وصاحب «الإنصاف» لم يذكرها، وعادته تتبع الروايات، وقد تكون رواية قديمة رجع عنها الإمام أحمد، لا سيما أنه نقل الإجماع على نجاسته إن ثبت.

....

يصلي في الليل، فمضى في صلاته والدماء تسيل منه، وذلك في غزوة ذات الرقاع[(١)].

٣ ـ جاء عدة آثار عن الصحابة ﭫ ظاهرها طهارة الدم، وأنه لا يجب غسله، ومن ذلك ما رواه محمد بن سيرين، عن يحيى بن الجزار: «أَنَّ ابن مَسعُودٍ ﭬ صَلَّى وعَلَى بَطنِهِ فَرْثٌ ودَمٌ مِن جَزُوْرٍ نَحَرَهَا فَلَم يَتَوَضَّأ» وفي لفظ: «فَلَمْ يُعِدِ الصَّلاةَ»[(٢)].

وعن بكر بن عبد الله المزني قال: «رأيتُ ابن عمر عصَرَ بَثْرَةً في وَجهِهِ، فَخَرَجَ شَيءٌ من دَمِهِ، فَحَكَّهُ بين أَصبُعَيهِ، ثُمَّ صَلَّى وَلَم يَتَوضَّأ»[(٣)].

وعن عطاء بن السائب قال: «رأيتُ عبد الله بن أَبِي أَوفَى بَزَقَ دَماً، ثُمَّ صَلَّى، وَلَمْ يتَوَضَّأ»[(٤)].

والقول بطهارة الدم من غير السبيلين له حظ من النظر، والآية التي استدل بها القائلون بالنجاسة نوقشت من قبل الفريق الآخر من وجهين:

---

(١) أخرجه مطولاً أبو داود (١٩٨)، وأحمد (٢٣/ ٥١ ـ ٥٣، ١٥١ ـ ١٥٣)، من طريق محمد بن إسحاق، حدثني صدقة بن يسار، عن عقيل بن جابر، عن جابر بن عبد الله ﭭ. وعلَّقه البخاري مختصراً بصيغة التمريض في كتاب «الوضوء» (١/ ٢٨٠ «فتح») وسنده ضعيف، لجهالة عقيل بن جابر، وفي متنه نكارة.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١/ ١٢٥)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٩٢)، وابن المنذر (٢/ ١٥٦) وسنده صحيح، إن سلم من الانقطاع. انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (١٣/ ٢٣١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٣٨)، ومن طريقه البيهقي (١/ ١٥١) بسند صحيح، كما في «فتح الباري» (١/ ٢٨٢).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١/ ١٥٨)، وابن أبي شيبة (١/ ١٢٤)، وابن المنذر (٢/ ١٧٢) عن الثوري وابن عيينة، عن عطاء، قال الحافظ: «سفيان سمع من عطاء قبل اختلاطه، فالإسناد صحيح» «فتح الباري» (١/ ٢٨٢).

....

الأول: أن الآية لم تسق لبيان الطهارة والنجاسة، بل وردت فيما يحرم أكله، لقوله سبحانه: ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥ﴾ [الأنعام: ١٤٥] ولا تلازم بين التحريم والنجاسة، فإن كل نجس محرم الأكل، وهذا ظاهر، وليس كل محرم الأكل نجساً؛ كالسموم، وطعام الغير بلا إذنه أو إذن الشارع[(١)].

الثاني: أن الرجس هنا ليس المراد به النَّجَسَ، بل المراد به الخبيث الذي لا يحل أكله، والرجس قد يراد به النجاسة المعنوية، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ [التوبة: ٩٥] وقد يراد به النجاسة الحسية لقيام الدليل؛ كقوله ﷺ في الروثة: «**إِنَّها رِجْس**»[(٢)].

فيبقى الاستدلال بالإجماع إن لم يشكل عليه ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم، وقد توارد على نقله كثيرون، وما قيل من أن العلماء يتبع بعضهم بعضاً في نقل الإجماع يرده نسبة الإجماع إلى الإمام أحمد، وهو من المتشددين في نقل الإجماع، وما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم قد يكون محمولاً على اليسير الذي يُعفى عنه، أو يحمل بعضها على الحدث المستمر، ونحو ذلك من الاحتمالات.

فيترجح القول بالتطهر من الدم، مع ما في ذلك من الاحتياط وإبراء الذمة، واتِّقاء الشبهات التي مَن اتَّقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه، ويستثنى من ذلك دم الجرح المستمر، لمشقة التحرز منه[(٣)]، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ والله أعلم.

(١) انظر: «الفتاوى» (٢١/ ١٦، ٥٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٥٦)، وابن ماجه (٣١٤) واللفظ له.
(٣) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٠/ ٤٠٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (١١/ ٢٦٧).

وقَيءُ غَيْرِ المَأْكُولِ، ....

ثانياً: الدم الخارج من حيوان نجس؛ كدم الكلب والخنْزير، فهذا نجس قليله وكثيره، لنجاسة عينه.

ثالثاً: الدم الخارج من حيوان طاهر في الحياة نجس بعد الموت؛ كالإبل، والبقر، والغنم، فهذا إن كان مسفوحاً ـ وهو الذي يسيل ـ فهو على ما تقدم، وإن كان مما يبقى في المذبح، أو يكون على اللحم فهو طاهر؛ لأن الله تعالى إنما حرَّم المسفوح ـ وهو السائل ـ فما ليس بمسفوح فهو حلال، وحلُّه يدل على طهارته، ولأنه يشق التحرز منه[(١)].

رابعاً: الدم الخارج من حيوان طاهر في الحياة وبعد الموت، فهذا طاهر، كدم السمك؛ لأن ميتته طاهرة.

قوله: «وقَيءُ غَيْرِ المأكولِ» أي: ومن النجاسات قيء غير المأكول، للاستخباث والاستقذار، والاستحالة إلى نتن وفساد. وظاهر كلام المصنف أنه سواء تغير أو لم يتغير، ويدخل في غير المأكول: الآدمي، فقيؤه نجس لما ذكر.

وقال الشوكاني بطهارة القيء؛ لأن الأصل في الأشياء الطهارة، فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح لم يعارضه ما يساويه، أو يقدم عليه[(٢)]، وهذا قول وجيه، فإنه لم يثبت ما يدل على أن القيء نجس، وهو مما تعمُّ به البلوى، ولا سيما في حق الأمهات مع أطفالهنَّ، لكن إن كان القيء من حيوان نجس كالكلب والخنزير

(١) انظر: «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٢١)، «الدرر السنية» (٣/ ٩٢).
(٢) «السيل الجرار» (١/ ٤٣)، «أحكام النجاسات» ص(١٣١).

والمُسْكِرُ، ....

ونحوهما فالقول بنجاسته قوي[١].

ويفهم من كلام المصنف أن قيء المأكول من الحيوانات طاهر[٢]، وأما الراجع من الطعام وغيره قبل وصوله إلى المعدة فليس بنجس.

قوله: «والمُسْكِرُ» هو اسم فاعل من أسكرَ الشراب فهو مسكر: إذا جَعَلَ شاربه سكران، وهو اسم لكل ما يغطِّي العقل من عصير العنب ونبيذ التمر، وغيرهما، سواء كان مائعاً كالخمر، أو جامداً كالحشيش، فالمدار على الإسكار.

وقد مشى المصنف على أن المسكر نجس، يجب التنَزه عنه وغسل ما أصاب من ثوب أو بدن، وهذا هو الراجح من مذاهب الأئمة الأربعة[٣]. واختاره ابن حزم، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٤]. ومن المتأخرين: الشنقيطي[٥]. واستدلوا على نجاسته بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] قالوا: فسمَّى الله الخمر رجساً، والرجس في كلام العرب: كل مستقذر تعافه النفس، ثم قال: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ وهذا يفيد اجتناب الخمر من كل وجه، قالوا: ويدل على نجاسة الخمر مفهوم المخالفة في قوله تعالى في شراب أهل الجنة: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ

(١) انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (١٣/ ٢٥١).
(٢) «معونة أولي النهى» (١/ ٤٥٧)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢١٣).
(٣) انظر: «شرح فتح القدير» (٩/ ٢٨)، «نهاية المحتاج» (١/ ٢١٧)، «المبدع» (١/ ٣٢٠)، «الخرشي على مختصر خليل» (١/ ٨٤).
(٤) «المحلى» (١/ ١٩١)، «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٨١).
(٥) «أضواء البيان» (٢/ ١٢٧).

....

﴿شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] فإنه يفهم منه أن شراب أهل الدنيا ليس كذلك.

والقول الثاني: أن المسكر طاهر، وهو قول ربيعة بن عبد الرحمٰن، والليث بن سعد، والمزني، وداود الظاهري، ورجحه الصنعاني والشوكاني وابن عثيمين[(١)]، واستدلوا بأن الخمر لما حرمت أراقها الصحابة رضي الله عنهم في أسواق المدينة، وبأن الأصل في الأشياء الطهارة حتى يقوم دليل النجاسة، ولم يروا في الأدلة التي ذكرها الأولون ما يوجب الانتقال عن هذا الأصل.

وعلى القول بطهارة المسكر أو نجاسته ينبني حكم التطيب بالكولونيا وشبهها مما يشتمل على كحول مصنعة[(٢)]، فعلى القول بطهارة المسكر تكون طاهرة، لا ينجس ما وقعت عليه من ثياب أو غيرها، لكن المعروف عن الكولونيا أنها مسكرة، ولذا تشرب في بعض المجتمعات التي يحظر فيها تداول الخمر، وقد وقع الخلاف في حكمها طهارة ونجاسة، لاشتمالها على مادة (الغول) وكذا حكم صلاة من صلى وهي في ثيابه، فإن اجتنب المسلم هذا الطيب وما شابهه فهو أحوط وأبرأ للذمة.

وأما استعمال الكحول مطهراً خارجياً لتعقيم الجروح، أو الكريمات والدهون الخارجية، فهذا لا بأس به.

---

(١) «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)، «المجموع» (٢/ ٥٦٣)، «سبل السلام» (١/ ٦٣)، «السيل الجرار» (١/ ٣٥)، «الشرح الممتع» (١/ ٣٦٦).

(٢) انظر في تعريف الكحول: «أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة» (٢/ ٢٥٥).

والخَارِجُ مِنْ سَبيلٍ سِوَى رِيحٍ ....

وأما خلط بعض الأدوية بشيء من الكحول، فإن كان من الأشربة، فإن الكحول تستعمل في تصنيعها، وتبقى جزءاً من مكونات الدواء بنسبة متدنية لا يظهر لها أثر، وأما في الأقراص فإنه يتم التخلص منها بالتبخير، ولا يكون الكحول واحداً من مكونات الدواء(١).

وقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة من ٢١ ـ ٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ جواز استعمال الأدوية المشتملة على الكحول بنسب مستهلكة، تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها، بشرط أن يصفها طبيب عدل(٢).

قوله: «والخَارِجُ من سَبِيلٍ سِوَى رِيحٍ» السبيل: يتناول القبل والدبر، وسمي سبيلاً؛ لأنه طريق يخرج منه الخارج، فيتناول البول، والغائط، فهما نجسان بالإجماع وللأمر بالتنَزُّه من البول والاستنجاء من الغائط، ولأن النبي ﷺ أمر بصب الماء على بول الأعرابي(٣)، كما يدخل في كلام المصنف الدم الخارج من القبل والدبر، وقد تقدم، وقد استثنى المصنف الريح؛ لأنها طاهرة وإن نقضت الوضوء، كما سيأتي.

(١) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (٣/ ٩٣)، «أضواء البيان» (٢/ ١٢٧)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٢/ ٢٥٢)، «فتاوى ابن باز» (١٠/ ٤١، ١٦٢)، «أحكام النجاسات» ص(٢٤٤)، «فقه النوازل» للجيزاني (٢/ ١٣٥)، «منحة العلَّام» (٨/ ٥٣٢).

(٢) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة» ص(٣٤٣)، «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٩)، ومسلم (٢٤٨) عن أنس رضي الله عنه من طرق متعددة. وورد ـ أيضاً ـ من رواية بعض الصحابة رضي الله عنهم.

ومَنِيِّ طَاهِرٍ ....

قوله: «ومنيِّ طاهرٍ» منيِّ: بالإضافة مع الجر عطفاً على «**رِيحٍ**» أي: سوى منيِّ آدمي أو حيوان طاهر، فمنيُّ الطاهر هو مني الآدمي ومني ما يؤكل لحمه على المذهب، فمني الأول طاهر وإن خرج من سبيل، فهو مستثنى كالريح. وكذا مني ما يؤكل لحمه، والدليل على طهارة المني: أن الأصل في الأشياء الطهارة، فلا يحكم بالنجاسة إلا بدليل، ولقول عائشة رضي الله عنها: «لَقَدْ رَأَيتُنِي أَفْرُكهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ الله ﷺ فَرْكاً فَيُصَلِّي فِيهِ»[1] ولو كان نجساً لم يكفِ فركه. وأما ما ورد عنها رضي الله عنها: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَغسِلُ المَنِيَّ»، وفي رواية: «كُنتُ أغسِلُهُ مِن ثَوبِ رَسُولِ الله ﷺ»[2]، فهو محمول على التنزُّه والاستحباب، كما أن فركه محمول على التنزه والاستحباب؛ جمعاً بين الأدلة.

وخالف البول؛ لأن المنِيَّ أصل الآدمي المكرم، فهو بالطين أشبه، ولا يقال: إنه من مخرج البول، بل هو من ممر البول، ولا يلزم من ذلك نجاسته؛ لأن المجرى والمقرَّ الباطن لا يُحكم عليه بالنجاسة، وإنما يُحكم بالنجاسة بعد الخروج والانفصال، ويحكم بنجاسة المنفصل لخبثه وعينه، لا لمجراه ومقرِّه. وقول المصنف: «**طَاهِرٍ**» يخرج منيّ ما لا يؤكل لحمه، فإنه نجس على المذهب، وإن كان طاهراً في حال الحياة كالهرة، والدليل على ذلك أن بوله وروثه نجس، فكذا منيه؛ لأن الكل فضلة، ولا يقال ذلك في الآدمي؛ لأنه قام الدليل على طهارة منيِّه، كما مضى[3].

(١) أخرجه مسلم (٢٨٨).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٩)، ومسلم (٢٨٩).
(٣) انظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ١٠٤٠)، «الإنصاف» (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠)، «الشرح الممتع» (١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦).

وَفَضْلَةِ مَأْكُولٍ، والمَيْتَةُ ....

قوله: «**وَفَضْلَةِ مأكولٍ**» بالجر ـ أيضاً ـ معطوف على (ريح) أي: سوى ريحٍ وفضلة حيوانٍ مأكول، والمراد بالفضلة: روثه وبوله. والمأكول: الإبل، والبقر، والغنم، ونحوها. ففضلة هذه طاهرة؛ لأن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يشربوا أبوال الإبل(١). ولأنه ﷺ طاف على بعيره في المسجد الحرام مع احتمال أن يبول البعير(٢). ولأنه ﷺ أَذِنَ في الصلاة في مرابض الغنم(٣). ولأنها فضلات متحللة من حيوان يؤكل لحمه، فكانت طاهرة كاللبن.

وقوله: «**مأكول**» احتراز من فضلة غير المأكول؛ كالحمار، فروثه وبوله نجسان؛ لأن الرسول ﷺ ألقى الروثة ـ كما في حديث ابن مسعود عند البخاري ـ وقال: «**إِنَّهَا رِكْسٌ**»(٤) وهي روثة حمار، كما في «صحيح ابن خزيمة»(٥).

قوله: «**والميتةُ**» بالرفع معطوف على **قوله:** «**والخارج من سبيل**» فهو من معدودات النجاسة، والميتة: ما زالت حياته بدون ذكاة، أو بذكاة غير شرعية، كذبيحة المسلم إذا لم يُسَمِّ، أو ذبيحة الوثني، فالميتة نجسة بالإجماع(٦)، ولقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فوصف الله تعالى علة

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣)، ومسلم (١٦٧١) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٢٣٣)، ومسلم (١٦٧١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم كذلك ـ أيضاً ـ من حديث جابر رضي الله عنه (١٢٧٣).
(٣) أخرجه مسلم (٣٦٠).
(٤) أخرجه البخاري (١٥٦).
(٥) «صحيح ابن خزيمة» (١/ ٣٩).
(٦) «بداية المجتهد» (١/ ١٩٣)، «المغني» (١/ ٥٣).

سِوَى آدَمِيٍّ ....

تحريم المحرمات الثلاث ـ ومنها الميتة ـ بأنها (رجس). ومن معاني الرجس: النَّجَسُ، فثبت أن الميتة نجسة.

ومن السُّنَّة قوله ﷺ: «إذَا دُبِغَ الإهَابُ فَقَد طَهُرَ»(١). وفي السنن: «أَيُّمَا إهَابٍ دُبِغَ فَقَد طَهُرَ»(٢). قاله في مقام الإنكار على من فهم أن الميتة لا ينتفع بأي جزء منها، والمراد: طَهُر عن النجاسة حملاً للفظ على المعنى الشرعي؛ ولأن الميتة تحتبس فيها الدماء والرطوبات النجسة، مما يؤدي إلى تنجيسها.

قوله: «سوى آدميٍّ» أي: سوى ميتةِ آدميٍّ، وهذا مستثنى من الميتة، فالآدمي لا ينجس بالموت على الأظهر، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. ومقتضى التكريم أنه لا يحكم بنجاسته، وقال ﷺ: «إنَّ المُسْلِمَ لا يَنْجُسُ»(٣) وهذا عام، يتناول الحياة والموت، ولأنه أُمِرَ بغسل الميت، ولو كان نجساً لم يطهره الغسل.

وظاهر كلامه أن المؤمن والكافر سواء، وهذا هو المذهب وهو الراجح من مذهب الشافعية، وأقوى الأقوال عند المالكية(٤).

والقول الثاني: أن الكافر ينجس بالموت. وهو قول عند المالكية، وقول عند الحنابلة، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٦).
(٢) أخرجه الترمذي (١٧٢٨)، والنسائي (٧/ ١٧٣)، وابن ماجه (٣٦٠٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٣) أخرجه البخاري (٢٨٥)، ومسلم (٣٧١).
(٤) انظر: «الإنصاف» (١/ ٣٣٧)، «أحكام النجاسات» ص(١٤٠).

وَمَأْكُولَةٍ، وَشَعْرِ طَاهِرٍ، ....

نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] ولمفهوم الحديث المذكور، ومن قال: لا ينجس، قال: إن المراد بالآية: نجاسة الاعتقاد، بدليل أن الله أباح لنا أن نتزوج نساء أهل الكتاب، وأن نأكل طعامهم، وأما الحديث فإن مفهومه لا يعارض عموم الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] فإن الآية حكمت بكرامة بني آدم، ولم تفرق بين مسلم وكافر، وهذا أقوى من المفهوم. وعلى فرض المعارضة فمفهوم الحديث مراد به النجاسة المعنوية ـ كما تقدم ـ والله أعلم.

قوله: «وَمَأْكُولَةٍ» أي: وميتةِ مأكولةٍ، وهذا مستثنى آخر، وهو أن المأكولة وهي ميتة ليست بنجسة؛ كالسمك والجراد، لقوله ﷺ في البحر: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيتَتُهُ**»[(١)] وهو عام في كل حيوانات البحر، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا المَيتَتَانِ: فَالحُوتُ وَالجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالكَبِدُ وَالطِّحَالُ**»[(٢)]، فيكون هذا مخصصاً لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

قوله: «وَشَعْرِ طَاهِرٍ» هذا مستثنى ثالث من الميتة؛ أي: سوى شعر حيوان طاهر فإنه لا ينجس بالموت، والمراد به: الحيوان

(١) أخرجه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (١/ ٥٠)، وابن ماجه (٣٨٦)، وابن أبي شيبة (١/ ١٣١) واللفظ له، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

(٢) أخرجه أحمد (١٠/ ١٥)، وابن ماجه (٣٣١٤)، من طريق عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، وهذا سنده ضعيف كما قال الحافظ في «البلوغ» (١/ ١١): لضعف عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم. لكنه صح عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً. وله حكم الرفع كما قال البيهقي (١/ ٢٥٤)، وانظر: «منحة العلام في شرح بلوغ المرام» للشارح رقم (١٣).

وَمَا لا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ، ....

المأكول كالغنم، وظاهر **قوله**: «**وَشَعْرِ طَاهِرٍ**» أن المراد به: أن يُجَزَّ الشعر من الميتة جزّاً، لا أن يقلع قلعاً؛ لأنه إذا قُلِعَ فإن أصوله محتقن فيها شيء من الميتة، فلا يكون طاهراً؛ لأنه رطب في محل نجس، لكن يطهر إذا غسل على أحد الوجهين، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على طهارة ما يُجَزُّ من الشاة وهي حيّة[(١)].

ومثل الشعر: الصوف، والريش، فما كان طاهراً في حال الحياة فشعره وصوفه طاهر بعد موته.

ويدخل في عبارة المصنف: شعر الهرة ونحوها مما هو دونها في الخلقة، واختاره ابن عقيل[(٢)]، ورجحه الموفَّق، وقيل: نجس؛ لأن طهارتها في الحياة لمشقة الاحتراز، وقد زالت بالموت، فانتفت الحاجة إلى تطهيرها، فتنتفي الطهارة[(٣)].

قوله: «**وَمَا لا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ**» هذا معطوف على المستثنيات بسوى، فهو مستثنى رابع، والنفس: الدم، فما لا نفس له: أي: لا دم له، ومعنى «**سَائِلَة**» أي: لا يسيل دمه إذا قتل أو جرح. فهذا لا ينجس بالموت؛ كالنملة، والعنكبوت، والذباب، والخنفساء والعقرب، ونحوها، لقوله ﷺ: «**إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لْيَنْزَعْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيهِ دَاءً، وَفِي الآخَرِ شِفَاءً**»[(٤)].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أمر بغمسه في الطعام، ومعلوم أنه يموت بذلك، ولا سيما إذا كان الطعام حاراً، فلو كان ينجسه

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٢/ ٢٧٣).
(٢) «الإنصاف» (١/ ٩٢).
(٣) «المغني» (١/ ١٠٨ ـ ١٠٩).
(٤) أخرجه البخاري (٣٣٢٠) (٥٧٨٢).

والكَلْبُ، ....

لكان أمراً بإفساد الطعام. وإذا كان سبب التنجيس هو الدم المحتقن في الحيوان بموته. وكان ذلك مفقوداً فيما لا دم له سائل انتفى الحكم، وقد ورد النص في الذباب، فيقاس عليه ما في معناه مما تقدم.

فيخرج بذلك الهرة، والفأرة، فتنجس بالموت؛ لأن لها نفساً سائلة، وشرط ذلك عند الفقهاء: أن يكون متولداً من طاهر، فإن كان متولداً من نجس، فسيأتي.

قوله: «والكلبُ» معطوف على «**الميتة**» فهو من معدودات النجاسة، فالكلب نجس بجميع أجزائه، لقوله ﷺ: «**طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الكَلبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاهُنَّ بِالتُّرَابِ**»[(١)]. ولفظ «الطهور» بمعنى: التطهير لا يكون إلا من حدث أو نجاسة، ولا يتصور وجود الحدث على الإناء، فلم يبق إلا النجاسة، ولأنه أمر بإراقة ما في الإناء، لقوله في رواية لمسلم: «فليُرِقْهُ»[(٢)] ـ على القول بثبوتها ـ وإذا كان هذا في فم الكلب وهو أطيب ما فيه، فبقية أجزائه من باب أولى.

والنص على الولوغ لأنه هو الغالب، إذ إن الكلب لا يجعل بوله أو رجيعه في الأواني، وما خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، فتكون نجاسة الكلب عامة لجميع بدنه، وسيأتي زيادة لذلك إن شاء الله تعالى.

(١) أخرجه مسلم (٢٧٩)، (٩١).
(٢) «صحيح مسلم» (٢٧٩)، (٨٩) وقد تكلمت عليها في شرح البلوغ، الحديث رقم (١٠).

والخِنْزِيرُ، ومَا تَوَلَّدَ مِنْ نَجِسٍ، ومَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ كَمَيِّتِهِ، .....

ويؤيد ذلك أن الشارع أمر بمجانبة الكلاب وإبعادها، وإن لم يكن ذلك صريحاً في الدلالة على النجاسة، لكن الأمر بالإبعاد والمجانبة هو شأن النجاسات.

قوله: «**والخِنْزِيرُ**» أي: نجس بجميع أجزائه، لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥][(١)]، والرجس يأتي بمعنى النجس، وتخصيص اللحم بالذِّكرِ؛ لأنه أعظم منفعته وما يبتغى منه، ثم إنه أسوأ حالاً من الكلب؛ فإنه لا يجوز اقتناؤه بحال، بخلاف الكلب الذي يجوز اقتناؤه للحاجة.

قوله: «**وما تولَّد من نَجِسٍ**» أي: فهو نجس؛ كالصراصير المتولدة في الحشوش والبالوعات، وهذا كالاستثناء من طهارة ما لا نَفْسَ له سائلة؛ لأن الاستحالة ـ على هذا القول ـ غير مطهرة، فإذا تولَّد من نجس، كان أصله نجساً، وما كان أصله نجساً فهو نجس[(٢)]، **وقوله**: «**من نَجِسٍ**» يخرج ما تولد من طاهر، وقد تقدم.

قوله: «**وما أُبِيْنَ من حيٍّ كَمَيِّته**» «**أُبينَ**» أي: فصل وقطع، من حيوان. «**حي**» كَيَدٍ، أو رِجلٍ، أو أليةٍ، أو سَنَام. «**كَمَيِّته**» الكاف للتشبيه؛ أي: فهو مثل ميته طهارةً ونجاسةً، حِلاً وحرمة، فما أبين من الآدمي فهو طاهر، حرام الأكل؛ لحرمته لا لنجاسته، وما أبين من السمك والجراد فهو طاهر حلال، وما أبين من شاة أو بقرة أو بعير فهو نَجس حرام؛ لأن ميتتها نَجسة حرام، وعبارة المصنف

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ١٥٣).

(٢) انظر: «المغني» (١/ ٦٢)، «كشاف القناع» (١/ ٤٥٧).

سِوَى شَعْرٍ، ومِسْكٍ، وَفَأْرَتِهِ، ....

قاعدة فقهية، دَلَّ عليها حديث أبي واقد الليثي ﵁ قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يَجُبُّونَ أسنمة الإبل، ويقطعون أليات الغنم، فقال رسول الله ﷺ: «**مَا قُطِعَ مِنَ البَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ مَيتَةٌ**»[(١)].

قوله: «**سوى شَعْرٍ**» فهذا مستثنى، وكذا صوف أو ريش أو وبر، وظاهر عبارته أنه لا فرق بين الحيوان الطاهر والنجس، وهذا رواية عن أحمد، والمذهب أن المراد: شعر المأكول[(٢)]، فهذا طاهر إذا جُزَّ من الحيوان في حياته، للحاجة إليه في الملابس، ولو قُصِرَ الانتفاع على ما يكون على ظهر المُذكَّى فات معظم الانتفاع.

قوله: «**ومِسْكٍ، وفأرَتِهِ**» هذا مستثنى آخر. والمسك: بكسر الميم: طيب يستخرج من دم الغزال. وفأرته: بالهمز، وهو الوعاء الذي يكون المسك بداخله.

فالمسك طاهر، بدليل قوله ﷺ: «**إِنَّمَا مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالجَلِيسِ السُّوْءِ كَحَامِلِ المِسْكِ وَنَافِخِ الكِيرِ...**» الحديث[(٣)]، قال الحافظ ابن حجر: «فيه جواز بيع المسك والحكم بطهارته؛ لأنه ﷺ

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٨)، والترمذي (١٤٨٠)، من طريق عطاء بن يسار، عن أبي واقد ﵁. وسنده حسن؛ لأن فيه: عبد الرحمٰن بن عبد الله بن دينار. قال عنه في «التقريب»: «صدوق يخطئ». والحديث له شاهد من حديث أبي سعيد الخدري ﵁ أخرجه الحاكم (٤/ ٢٣٩) وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وتعقبه الألباني في «غاية المرام» ص(٤٣) بأن أحد رواته ـ وهو عبد العزيز الأويسي ـ لم يخرج له مسلم شيئاً، فيكون الحديث على شرط البخاري، والأويسي ثقة. انظر: «البدر المنير» (٢/ ١٨٠)، «منحة العلام» (١/ ٧٥).

(٢) «الفتاوى» (٢١/ ٦١٧)، «الإنصاف» (١/ ٩٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٠١)، ومسلم (٢٦٢٨).

ولَا يَطْهُرُ نَجِسٌ بِدَبْغٍ ....

مدحه ورغَّب فيه. . .»[(١)] .

قوله: «ولا يطهرُ نَجِسٌ بِدَبْغٍ» أي: جلد نجس، والنجس: شامل لجلد الميتة الطاهرة في حال الحياة كالهرة، والمأكولة كالإبل والبقر، وغير الطاهرة كالكلب؛ لأن الكل موصوف بالنجاسة.

والدبغ: نزع فضول الجلد بمواد تضاف إلى الماء كالقَرَظِ، وقشور الرمان، وغيرهما.

وقوله: «**نَجِسٌ**» احتراز من الميتة الطاهرة كالسمك، فإن جلده يطهر بالدبغ؛ لأنه ليس بنجس.

فالمشهور من المذهب هو ما ذكر المصنف من أن الجلد النجس لا يطهر بالدبغ؛ لأن الميتة نجسة العين، ونجس العين لا يمكن تطهيره.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وهذا عام يتناول الجلد وغيره، وحديث عبد الله بن عُكيم رضي الله عنه قال: أَتَانَا كِتَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَبلَ وَفاتِهِ بِشَهرٍ أو شَهرينِ: «**أَلَّا تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيتَةِ بِإِهَابٍ وَلا عَصَبٍ**»[(٢)] .

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٢٨)، والترمذي (١٧٢٩)، والنسائي (٧/ ١٧٥)، وابن ماجه (٣٦١٣)، وأحمد (٤/ ٣١٠)، وأُعلَّ بالاضطراب في سنده؛ لأن راويه عن عبد الله بن عُكيم وهو ابن أبي ليلى تارة يحدث عنه، وتارة يحدث عن أشياخ من جهينة.
وبالاضطراب في متنه، فروي «قبل موته ﷺ بثلاثة أيام»، وروي «بشهر»، وروي «بشهرين»، وروي «بأربعين يوماً». انظر: «البدر المنير» (٢/ ٣٩٣)، «موسوعة أحكام الطهارة» (١/ ٥٠٥).

....

قالوا: وهذا الحديث ناسخ للأحاديث الواردة في الدباغ، لقوله: «قَبلَ وَفاتِهِ بِشَهرٍ أو شَهرينِ»، فإنَّ هذا يدل على تأخره.

والقول الثاني: أن كل حيوان مات وهو مما يؤكل فإنه يطهر بالدباغ، مثل: بهيمة الأنعام، وهذا رواية عن مالك، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها المجد ابن تيمية، وحفيده شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة[(١)] واستدلوا بما ورد في حديث ميمونة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ مرَّ بشاةٍ يجرونها فقال: «**هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا؟**» قالوا: إنها ميتة، قال: «**يُطَهِّرُهَا المَاءُ وَالقَرَظُ**»[(٢)].

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند مسلم: «**هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا وَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟**» فقالوا: إنها ميتة، فقال: «**إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا**»[(٣)]. ورواه البخاري ولم يذكر الدبغ، ولأنه جاء في حديث سلمة بن المُحبِّق رضي الله عنه أن رسول ﷺ قال: «**دباغُ الأديم ذكاتُه**»[(٤)].

ومعلوم أن الذكاة لا تطهر إلا ما يباح أكله، وغاية ما في الدباغ أنه يعيد الجلد إلى حاله قبل الموت.

وأما الطاهر في حال الحياة كالهرة فلا يطهر بالدبغ؛ لأنه إنما

(١) «الاستذكار» (١٥/ ٣٢٦)، «تصحيح الفروع» (١/ ١٠٢ ـ ١٠٣)، «المغني» (١/ ١٩٤)، «الفتاوى» (٢١/ ٩٥)، «الإنصاف» (١/ ٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٢٦)، والنسائي (٧/ ١٧٤)، وحسَّن الحافظ إسناده في «التلخيص» (١/ ٦١)، وانظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (١/ ٥٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٣١)، ومسلم (٣٦٣)، وذكر الدباغ تفرد به ابن عيينة عن الزهري، وعلى هذا فهو غير محفوظ. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٠١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤١٢٥)، والنسائي (٧/ ١٧٣)، وأحمد (٢٥/ ٢٥٠)، وابن حبان (٤٥٢٢)، وصححه الحافظ في «التلخيص الحبير» (١/ ٦١)، مع أن في سنده جون بن قتادة، والأكثرون على أنه مجهول. انظر: «تهذيب الكمال» (٥/ ١٦٥).

....

جعل طاهراً لمشقة التحرز منه، وهذه العلة تزول بالموت، فيعود إلى أصله وهو النجاسة، فلا يطهر الدباغ جلودها.

وأما الآية فإن المراد من تحريم الميتة تحريم أكلها، بدليل السياق، وعلى فرض أنها عامة فقد خصصتها أحاديث الدباغ، وأما حديث عبد الله بن عُكيم فعنه أجوبة:

١ ـ أن الحديث فيه مقال ـ كما تقدم ـ ومثل هذا لا يقف في مقابلة الأحاديث الصحيحة، وهي تدل على ضعفه، فإنها أظهر وأصح، وأنفع للأمة، وأقرب إلى أصول الشريعة وقواعدها، فتكون أولى.

٢ ـ على فرض صحته، فليس فيه دلالة على المدعى؛ لأن الإهاب اسم للجلد قبل أن يدبغ، فإذا دبغ سمي شَنّاً وقِرْبةً. فيكون نهياً عن استعمال جلد الميتة قبل دباغته، وقوَّى ذلك الحافظ ابن حجر[(١)].

ولا يصلح أن يكون ناسخاً لحديث ميمونة رضي الله عنها؛ لأننا لا ندري هل قضية الشاة في حديث ميمونة رضي الله عنها قبل شهر أو أيام من وفاته صلى الله عليه وسلم، فإنه غير مقيد بالزمان، فيحتمل أنه بعد حديث ابن عُكيم رضي الله عنه.

وإذا قلنا بطهارته بالدباغ فإنه يباح استعماله في اليابسات كالبر والشعير، والمائعات كاللبن والعسل والسمن، لقوله: «**هَلَّا انتَفَعتُمْ بِإِهَابِهَا؟**» وهذا عام في جميع وجوه الاستعمال.

(١) انظر: «الاعتبار» للحازمي ص(١١٨)، «فتح الباري» (٩/ ٦٥٩).

واسْتِحَالَةٍ، ....

أما جلد الخنْزير والكلب ونحوهما مما لا يحل بالذكاة، ففي طهارته بالدباغ اختلاف بين أهل العلم. فمنهم من قال: يطهر. وهو قول داود، وأهل الظاهر، ورجحه الشوكاني، وقال: «لأن الأحاديث الواردة في هذا الباب لم يفرِّق فيها بين الكلب والخنزير وما عداهما...» وقال: «إنه تقرر في الأصول أن العام لا يقصر على سببه، فلا يصح تمسكهم بكون السبب شاة ميمونة رضي الله عنها»[(١)].

والقول الثاني: أنه لا يطهر، وهو قول الشافعية، والحنفية في جلد الخنزير فقط، واستدلت الشافعية بما تقدم من أن الدباغ غاية ما فيه أنه يُرجع الجلد إلى حاله قبل الموت، وإذا كانت نجاسة الكلب والخنزير عينية، فيكون الجلد قبل الموت نجساً، فلا يمكن أن يكون طاهراً بعده حتى لو دبغ.

وأما الحنفية فيرون طهارة جلد الكلب بالدباغ؛ لأن نجاسته ـ عندهم ـ لما فيه من الدم والرطوبة، لا لنجاسة عينه، فيمكن تطهيره[(٢)].

والقول بأن الأحاديث عامة، فيدخل فيها جميع أنواع الجلود فيه وجاهة، لعموم قوله ﷺ: **«إذا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ»**[(٣)]، لكن أظهر الأقوال وأقربها للصواب: أن ذلك فيما يؤكل لحمه. وأن الورع يقتضي ترك ما سوى ذلك، والله أعلم.

قوله: «واستحالةٍ» معطوف على **«دبغ»** أي: ولا يطهر نجس

(١) «نيل الأوطار» (١/ ٧٨).
(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٨٥)، «روضة الطالبين» (١/ ٨١).
(٣) رواه مسلم (٣٦٦)، وقد ضعفه الإمام أحمد وغيره. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٧).

إلَّا الخَمْرَةَ إذا تَخَلَّلَتْ بِنَفْسِهَا.

باستحالة، والاستحالة: انقلاب الشيء من صفة إلى صفة أخرى؛ كالميتة تقع في مَلَّاحة فتصبح ملحاً، وَالعَذِرَةِ تصبح رماداً. فالاستحالة ليست مطهرة؛ كالدباغ على ما مشى عليه المصنف؛ لأنه عَطَفَهَا عليه في حيِّز النفي، والدليل على ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الجَلَّالَة»[١]، والجَلَّالَة: هي التي تأكل النجاسات من الطيور والدواب. ولو كانت الاستحالة مطهرة لما نهى عنها، وذلك لأن النجاسة تستحيل فيها.

والقول الثاني: أن الاستحالة مطهرة. وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وحكي عن أبي حنيفة، وهو قول أهل الظاهر[٢]، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، وشرط ذلك: ألا يبقى أثر للنجاسة، لا لطعمها، ولا لونها، ولا ريحها؛ لأن النجاسة تدور مع الخبث وجوداً وعدماً، فكما أن الطيِّب إذا انقلب خبثاً صار نجساً فعكسه كذلك.

وأما حديث الجَلَّالة: فليس فيه دليل؛ لأن النجاسة لا تستحيل تماماً في لحم الجلالة، بل يبقى أثرها في رائحة لحمها ولبنها وعرقها.

قوله: «**إلَّا الخَمْرَةَ إذا تخلّلت بنفسِهَا**» أي: فإنها تطهر. وهذا قول الجمهور. وهذا القول مبني على نجاسة الخمرة ـ كما تقدم ـ أما إذا قلنا: إنها طاهرة فلا وجه لهذا الاستثناء.

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٨٥)، والترمذي (١٨٢٤)، وابن ماجه (٣١٨٩) وله شواهد. وقد حسنه الترمذي. انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٤٨)، «منحة العلام» (٩/ ١٩٩).

(٢) «المحلى» (١/ ١٢٨ ـ ١٣٨)، «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٧٠ ـ ٧١)، «إعلام الموقعين» (١/ ٣٩٤).

....

ومعنى «**تخلّلت**» تحولت إلى خَلٍّ. والخلّ: بفتح الخاء، ما حَمُضَ من عصير العنب ونحوه. فالخمر نجسة لشدتها المسكرة الحادثة لها. فإذا زال ذلك وجب أن تطهر لزوال الوصف؛ كالماء إذا زال تغيره بنفسه ـ كما تقدم ـ.

وقوله: «**بنفسِهَا**» احتراز عما إذا خُلِّلت فإنها لا تطهر، ولو زالت حدتها المسكرة. وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول الحنفية، والشافعية ـ على تفصيل عندهم ـ ورواية عن مالك[١].

وكيفية تخليلها أن ينقلها من الشمس إلى الظل، أو بالعكس، أو يطرح فيها شيئاً كالملح، أو الخبز الحار، ونحو ذلك.

وعن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ سُئل عن الخمر تتخذ خَلّاً؟ أي: تُحول خَلّاً.

قال: «**لا**»[٢].

والأظهر في هذه المسألة ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]: من أنه إذا خلَّلها من تَحِلُّ له كالذمي حلَّت وصارت طاهرة؛ لأن الذمي لا يمنع من إمساكها، وإن خلّلها من لا تحل له وهو المسلم فهي حرام؛ لأنه يحرم على المسلم أن يكون في بيته الخمر، والله أعلم.

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٣١٩)، «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٩٠)، «مغني المحتاج» (١/ ٨١)، «أحكام النجاسات» ص(٤٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٨٣).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٨٥)، «الاختيارات» ص(٢٤)، «الشرح الممتع» (١/٣٦٨).

فَصْلٌ

وَتُغْسَلُ كُلُّ نَجَاسةٍ سَبْعاً، إِحْدَاهُنَّ بِتُرابٍ، ....

فصلٌ

أي: في كيفية تطهير النجاسة الحكمية، وهي الطارئة على محل طاهر. بعد أن ذكر أنواعها.

قوله: «وتغسلُ كلُّ نجاسةٍ سبعاً، إحداهنَّ بترابٍ» أي: كل نجاسة على غير الأرض، بدليل ما بعده؛ كثوب وفراش وإناء، وظاهر كلامه أنه لا فرق بين نجاسة الكلب وغيره، **لقوله**: «**كلُّ نجاسة**» وهذا هو المذهب. وهو قول مرجوح مبني على ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «أُمِرنَا بِغَسلِ الأنجَاسِ سَبعاً» ذكره ابن قدامة بدون إسناد[(١)].

والظاهر أنه لا يوجد حديث مرفوع في غسل الأنجاس سبعاً إلا نجاسة الكلب ـ كما سيأتي ـ والقياس على الكلب لا يصح؛ لأنه إن حمل على التعبد فلا وجه للقياس، وإن حمل على خاصية في لعاب الكلب، فهي لا توجد في غيره.

والقول الثاني: أنه لا يجب العدد في نجاسة غير الكلب، بل يكفي غَسْلَة واحدة تذهب بعين النجاسة وأثرها، فإن لم تذهب زاد حتى يذهب أثرها ولو جاوز السبع، سواء في الأرض أو الثوب أو الأواني. وهذا رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

(١) «المغني» (١/ ٧٥)، «رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة» لابن عبد الهادي ص(٥٥).
(٢) «الإنصاف» (١/ ٣١٣)، «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (١/ ٢٤).

....

وهو قول الجمهور، لقوله ﷺ: «**إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الحَيضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ، ثُمَّ لْتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ، ثُمَّ لْتُصَلِّي فِيهِ**»(١) ولم يأمر فيه بعدد، ولو أراد لبينه، كما في حديث الولوغ، ولأن المقصود إزالة النجاسة، فمتى زالت زال حكمها، وهذا هو الصواب.

ولا يضر بقاء لون أو ريح عَجَزَ عن إزالتهما دفعاً للحرج، ويطهر المحل، ويضر بقاء طعم النجاسة للدلالة على بقاء عينها.

وأما نجاسة الكلب فلا بُد من سبع غسلات إحداهنَّ بتراب، سواء كانت نجاسة بولوغ، أو بول، أو روث، أو غيرها. لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاهُنَّ بِالتُّرَابِ**»(٢). والولوغ: أن يدخل لسانه في المائع فيحركه، فإن كان فارغاً قيل: لحسه.

والنبي ﷺ نصَّ على الولوغ؛ لأنه هو الغالب، إذ إن الكلب لا يجعل بوله وروثه في الأواني، وما خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له. وقالت الظاهرية، واختاره الشوكاني(٣): إن الغسل سبعاً خاص بنجاسة الولوغ، أما بوله وروثه أو دمه وعرقه فكسائر النجاسات. قال النووي: «وهذا متجه، وهو قوي من حيث الدليل»(٤). وقول الجمهور أحوط، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه في أول هذا الباب، وهذا لفظ البخاري (٣٠٧).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) «المحلى» (١/ ١١٠)، «السيل الجرار» (١/ ٣٧).
(٤) «المجموع» (٢/ ٥٨٦).

. . . .

وأما الخنزير فالأظهر عدم إلحاقه بالكلب، وهذا رواية عن أحمد[(١)]؛ لأنه مذكور في القرآن، وموجود في زمن النبي ﷺ ولم يرد إلحاقه، فنجاسته كنجاسة غيره؛ لأن الأصل عدم الوجوب حتى يرد حكم الشرع، والقائلون بإلحاقه قالوا: هو شرٌّ من الكلب، لنص الشارع على تحريمه، وحرمة اقتنائه. وإنما لم ينص الشارع عليه لأنهم لم يكونوا يعتادونه.

وقوله: «**إحداهنَّ بترابٍ**» هذا مبني على رواية وردت في ولوغ الكلب، ولكنها ضعيفة، ليست في شيء من الكتب الستة، ولا تعارض ما هو أقوى منها وأصح؛ لأنها مُبهمة. وأرجح الروايات رواية: «**أُولاهُنَّ**» لأمور ثلاثة:

الأول: كثرة رواتها.

الثاني: تخريج أحد الشيخين لها، وهو مسلم.

الثالث: من حيث المعنى؛ لأن تتريب الأُولى يجعل ما بعدها من الماء مزيلاً لأثر التراب، بخلاف ما لو كان في السابعة ـ مثلاً ـ فإنه يحتاج إلى غسلة أخرى لتنظيفه.

والقول بالتتريب في سائر محال النجاسة قول ضعيف؛ لأن التتريب لم يرد إلا في نجاسة الكلب، ولأنه ﷺ أمر بغسل دم الحيضة، وآنية أهل الكتاب[(٢)]، وغير ذلك، ولم يرد ذكر التراب، ولو كان واجباً لأمر به، لا سيما والحاجة داعية إليه.

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٣١٠).

(٢) كما في حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه، رواه البخاري (٥٤٩٦)، ومسلم (١٩٣٠).

فَإِنْ كَانَتْ عَلَى الأَرْضِ أَوْ نَحْوِهَا فَمَرَّةً، وغُسَالَةُ كُلِّ مَرَّةٍ إِنْ لَمْ تَتَغيّرْ كَمَغْسِولِهَا، ويُرشُّ بَولُ غُلَامٍ لَمْ يَطْعَمْ. ....

وظاهر كلام المصنف أنه لا يجزئ غير التراب في نجاسة الكلب؛ لأنها طهارة أُمِرَ فيها بتراب، فلم يقم غيره مقامه، وذلك لما أثبته الطب الحديث من أن الغسل بالتراب أقوى من الغسل بالماء؛ لأن التراب يسحب اللعاب والفيروسات الموجودة فيه بقوة أكثر من إمرار الماء أو غيره[1].

قوله: «فإن كانت على الأرضِ أو نحوِهَا فمرةً» أي: فإن وقعت نجاسة كبولٍ على الأرض. «**أو نحوها**» كصخر وأحواض وجب غسلها مرة واحدة تذهب بعين النجاسة. لقوله ﷺ لما بال الأعرابي في المسجد: «**أَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذَنُوباً مِنْ مَاءٍ**»[2] ولم يأمر بعدد.

وإن كانت النجاسة ذات جُرْم كعذرة أو دم جَفَّ فلا بد من إزالة الجرم ثم يتبع بالماء، وإن أزيلت مع ما حولها من رطوبة لم تَحتج إلى غسل.

قوله: «وغُسَالَةُ كلِّ مرةٍ إن لم تتغيّر كمغسولِها» غُسالة: بضم الغين المعجمة. والمعنى: أن الغسالة التي تنفصل من المحل المغسول إن كانت متغيرة فهي نجسة؛ كالمحل المغسول؛ لأنه لم يطهر. وإن انفصلت بلا تغير فهي طاهرة كمغسولها، فإن انفصلت قبل زوال النجاسة فهي نَجِسة، سواء أتغيرت أم لم تتغير، وهذا على أن الماء القليل ينجس بالملاقاة مطلقاً، وتقدم ذلك.

قوله: «ويُرشُّ بولُ غلامٍ لم يَطْعَمْ» الرشُّ: بمعنى النضح،

---

(١) انظر: «الإعجاز الطبي في السُّنَّة النبوية» ص(٧١).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وَيُعْفَى فِي الصَّلَاةِ عَنْ يَسِيرِ دَمٍ طَاهِرٍ، ....

والنضح أن يُغمر بالماء، وإن لم ينفصل الماء عنه، ولا يحتاج إلى مَرْسٍ وعصر. **وقوله**: «**بولُ**» يخرج الغائط، فلا بد من غسله. وقوله: «**غلام**» يطلق على الصبي من حين يولد في جميع حالاته إلى أن يبلغ. لكنهُ مُقيد هنا **بقوله**: «**لم يَطْعَمْ**» وهذا يخرج الجارية.

ودليل ذلك ما ورد عن أم قيس بنت محصن الأسدية ﵂: أنها جاءت رسول الله ﷺ بابن لها صغير لم يأكل الطعام، فأجْلَسهُ رسول الله ﷺ في حجره فبال عليه، فدعا رسول الله ﷺ بماء فنضحه عليه ولم يغسله. وفي رواية: فرشَّه[(١)].

ومعنى: «**لم يأكل الطعام**» أي: لم يكن الطعام قوتاً له، وإنما قوته اللبن، وقيل: معناه: لم يأكل الطعام بإرادته، بأن يشتهيه ويشير إليه أو يصيح عند رؤيته[(٢)].

وعن عليٍّ ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**يُنْضَحُ بَوْلُ الغُلام، وَيُغْسَلُ بَوْلُ الجَارِيَةِ**» قال قتادة: هذا إذا لم يطعما، فإذا طَعِمَا غُسِلَا جميعاً[(٣)].

قوله: «**ويُعفى في الصلاةِ عن يسيرِ دمٍ طاهرٍ**» العفو: التسامح والتيسير. **وقوله**: «**في الصلاةِ**» بيَّن به أن العفو خاص بالصلاة، بمعنى: أنه إذا صلَّى مع النجاسة المعفو عنها صحَّت صلاته. وأما

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣)، ومسلم (٢٨٧)، والرواية المذكورة له.
(٢) انظر: «المغني» (١/ ٤٩٧)، «تحفة المودود» ص(٣٢٠)، «سبل السلام» (١/ ٢١١).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٨)، والترمذي (٢/ ٥٠٩)، وابن ماجه (٥٢٥)، وأحمد (٢/ ٧، ١٥١)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤١٦): «الأحاديث المسندة في الفرق بين بول الغلام والجارية في هذا الباب إذا ضمَّ بعضها إلى بعض قويت».

ومَا تَولَّدَ مِنْهُ، وَهُوَ مَا لَا يَفْحُشُ فِي النَّفْسِ، ....

وقوعها في الماء ونحوه فليس مراداً هنا، بل حكمه في باب «المياه»، ومحل العفو في الثياب، والفرش، والأرض، ونحو ذلك.

وقوله: «**دمٍ طاهرٍ**» بالإضافة؛ أي: دم مخلوقٍ طاهر، وهو الإنسان؛ لأنه لا يُسلم منه غالباً. ويدخل فيه مأكول اللحم، وما كان طاهراً في حال الحياة[(١)]، **وقوله:** «**دم**» بالإضافة، وليس بالتنوين؛ لأنه يكون صفة، وإذا كان الدم طاهراً فلا معنى **لقوله:** «**يُعفى عن يسيره**».

ويخرج به: دمُ حيوانٍ نجسٍ؛ كالكلب، والخنْزير، فلا يُعفى عن شيء من دمه، على الصحيح من المذهب، وكذا البغل، والحمار، كما أنه مقيد بما إذا كان من غير سبيل، وإلا فهو كالبول والغائط، إلا يسير دم حيض واستحاضة ونفاس فهو معفو عنه، كما سيأتي.

قوله: «**وما تَولَّدَ منه**» أي: وما تولد من دم؛ كقيحٍ وصديد وغيرهما يعفى عنه، بل قال بعض العلماء: إن العفو عنهما أولى، للاختلاف في نجاستهما، ولذا قال الإمام أحمد: «القيحُ والصديدُ أسهل عندي من الدم»[(٢)] فعلى هذا يُعفى عنهما أكثر مما يُعفى عن الدم.

قوله: «**وهو ما لا يَفْحُشُ في النفسِ**» هذا تعريف اليسير، والمراد: نفس الإنسان، والظاهر أن المراد: أوساط الناس، وليس المراد كل أحد؛ لأن من الناس من عنده وسواس، فالنقطة الواحدة

(١) انظر: «كشاف القناع» (١/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠).
(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه صالح» (٣/ ٢٠٨)، «المغني» (١/ ٢٤٩).

وكَذَا المَذْيُ، ....

عنده كثيرة، ومنهم من عنده تهاون، فلو خرج منه دم كثير لرأى أنه قليل[١].

قوله: «**وكذا المَذْيُ**» أي: يُعفى عن يسير المذي. والمَذْيُ: بفتح الميم وسكون الذال. ويقال: المَذِيُّ: بكسر الذال وتشديد الياء، ماء رقيق يخرج عقيب الشهوة بدون دفق ولا إحساسٍ بخروجه، والمذي نجس على قول الجمهور، يُغسل ما أصابه، لحديث عليٍّ رضي الله عنه مرفوعاً: «**اغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ**»[٢]. وكذا ما أصاب الثوب.

والقول الثاني: أن ما أصاب الثوب يكفي فيه النضح، وهو قول الإمام أحمد، وقد نقل عنه الترمذي أنه قال: «أرجو أن يجزئه النضح». اهـ[٣]. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]، لحديث سهل بن حُنيف رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «**يَكْفِيكَ بِأَنْ تَأْخُذَ كَفّاً مِنْ مَاءٍ فَتَنْضَحَ بِهَا ثَوْبَكَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ أَصَابَهُ مِنْهُ**»[٥].

والقول بأنه يُعفى عن يسيره وجيهٌ جداً، قال في «الإنصاف»: «وهو الصواب في حق الشاب». اهـ. لأنه يخرج منه كثيراً، فيشق التحرز منه، فعفي عن يسيره؛ كالدم، وعن أحمد أن المذي

(١) انظر: «الإنصاف» (١/٣٣٦ ـ ٣٣٧)، «الشرح الممتع» (١/٣١٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٣٢)، ومسلم (٣٠٣).
(٣) «جامع الترمذي» (١/١٩٨).
(٤) «شرح العمدة» (١/١٠٤)، «إغاثة اللهفان» (١/٢٧١).
(٥) أخرجه أبو داود (٢١٠)، والترمذي (١١٥)، وأحمد (٢٥/٣٤٥)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وهو من رواية محمد بن إسحاق. وقد صرَّح بالتحديث في رواية أحمد، فانتفت شبهة تدليسه.

وَأَثَرُ الاسْتِجْمَارِ، والخُفِّ، والذَّيلِ بَعْدَ دَلْكِهِ أَوْ مُرُورِهِ بِأَرْضٍ طَاهِرَةٍ.

طاهر كالمني[(١)].

قوله: «وَأَثَرُ الاستِجمَارِ» أي: وكذا أثر الاستجمار، فإنه يُعفى عنه إذا كان في محله، ولم يتعدَّ إلى الثوب أو البدن، بشرط الإنقاء واستيفاء العدد[(٢)]، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في بابه.

ويُعفى ـ أيضاً ـ عن أثر الاستحاضة؛ لأنه يشق التحرز منه، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن خولة بنت يسار رضي الله عنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إنه ليس لي إلا ثوبٌ واحدٌ، وأنا أحيض فيه، فكيف أصنع؟ قال: «**إِذَا طَهُرْتِ فَاغْسِلِيهِ ثُمَّ صَلِّي فِيهِ**» فقالت: فإن لم يخرج الدم؟ قال: «**يَكْفِيكِ غَسْلُ الدَّمِ وَلا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ**»[(٣)].

قوله: «والخُفِّ، والذَّيلِ بَعدَ دَلكِهِ أو مُرُورِهِ بأرضٍ طاهرةٍ» الجار والمجرور «**بأرضٍ**» تنازعه المصدران قبله؛ أي: يُعفى عن أثر النجاسة في الخف بعد دلكه بأرض طاهرة، وفي الذيل بعد مروره بأرض طاهرة. فيجزئ دلك أسفل الخف والحذاء بالأرض، ولا يلزم غسله، وتجزئ الصلاة فيه، قال ابن القيم: (نصَّ عليه أحمد،

---

(١) «المحرر» (١/٦)، «فتح الباري» لابن رجب (١/٣٠٦)، «الإنصاف» (١/٣٣٠).

(٢) انظر: «بدائع الفوائد» (٤/١٤٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٥)، وأحمد (٢/٣٨٠)، والبيهقي (٢/٤٠٨)، وفي إسناده عبد الله بن لهيعة، وهو ثقة في نفسه، ولكنه سيئ الحفظ لاحتراق كتبه، لكن روايته إذا حدّث عنه أحد العبادلة الثلاثة: «عبد الله بن وهب، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن يزيد المقرئ» أمثل من غيرها، على قول جماعة من الحفاظ، وهذا الحديث من طريق عبد الله بن وهب عنه، عند البيهقي. انظر: «منحة العلام» رقم (٣١).

. . . .

واختاره المحققون من أصحابه)[١]؛ لحديث أبي سعيد رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى المَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ، فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيهِ قَذَراً أَوْ أَذىً فَلْيَمْسَحْهُ، وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا**»[٢].

وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين النجاسة الرطبة واليابسة، بل يكفي دلك الخُفِّ منهما، وهو الصواب.

وكذا ذيل المرأة وهو طرف ثوبها، إذا وطئ أرضاً قذرة فإنه يطهر بمروره على أرض طاهرة. والمراد بها: الأرض اليابسة النظيفة، فإن مرَّ على أرض رطبة فإنه لا يطهر إلا بالغسل، وهو أحد القولين في هذه المسألة[٣].

وقد ورد عن أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمٰن بن عوف أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ ورضي عنها، فقالت: إني امرأة أطيل ذيلي، وأمشي في المكان القذر. فقالت أم سلمة رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ: «**يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ**»[٤].

(١) انظر: «إغاثة اللهفان» (١/ ٢٥٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٦٥٠)، وأحمد (١٧/ ٢٤٢)، وابن خزيمة (٧٨٦) وابن حبان (٥/ ٥٦٠)، وصححه النووي في «المجموع» (٢/ ١٧٩)، وابن كثير في «تحفة الطالب» ص(١١١)، وفي إسناده اختلاف، انظر: «منحة العلَّام» (٢١٨).
(٣) انظر: «الإنصاف» (١/ ٣٢٣).
(٤) أخرجه مالك (١/ ٢٤)، وأبو داود (٣٨٣)، والترمذي (١٤٣)، وابن ماجه (٥٣١)، وأحمد (٤٤/ ٩٠)، وإسناده ضعيف، لجهالة أم ولد إبراهيم بن عبد الرحمٰن، كما قال ابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ١٧٠) وتبعه الخطابي في «معالم السنن» (١/ ٢٢٧) وغيره، وقال العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٥٧): «هذا إسناد صالح جيد». والحديث له شاهد صحيح عن امرأة من بني عبد الأشهل رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ... الحديث. أخرجه أبو داود (٣٨٤)، وابن ماجه (٥٣٣)، وأحمد (٤٥/ ٤٤٣).

....

وقد تبين من مسألة العفو في باب «النجاسات» أن الشريعة قصدت بذلك التخفيف عن المكلفين ورفع الحرج، إما لعموم البلوى، كما في الدم والقيح الحاصل بسبب البثرات والدمامل، أو أثر الاستجمار بعد استيفاء شروطه، وإما لدفع مشقة الاحتراز كما هو الحال في أصحاب الحدث الدائم، كمن به سلس بول، والمستحاضة ونَحوهما، مع كمال التحفظ، وكذا بلل الباسور والناسور[١]، وإما لعسر إزالتها، كلون النجاسة وريحها بعد التطهير إذا عسر زوالهما، وإما لكونها يسيرة كالنجاسة التي ينقلها ذباب إلى ثوب آدمي أو بدنه، وكالبول بمقدار رأس الإبرة يقع على الثوب، وقد تتداخل بعض هذه الحِكَم فتختصر[٢].

وينبغي أن يُعلم أن هذه الحِكَمَ ضوابط لما يعفى عنه من النجاسات، فتبقى مهمة طالب العلم في تحقيق المناط، وهو هل هذه النجاسات داخلة في عفو الشارع عنها لدخولها تحت أحد هذه الضوابط أو لا؟

لكن لا ينبغي التساهل في أمر النجاسة، فقد ثبت في الحديث الصحيح[٣] أن من أسباب عذاب القبر: عدم الاستبراء من البول والتنزه منه، وهذا من كبائر الذنوب، ومثل ذلك سائر النجاسات؛ لأنه إذا لم يُعْفَ عن المتصل بالإنسان الذي ربما شق التحرز منه، فغيره أولى[٤].

واعلم أن الراجح من قولي أهل العلم أن إزالة النجاسة ليست

(١) هما داءان في المقعدة.
(٢) انظر: «أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي» ص(٥٤٧).
(٣) وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه البخاري (٢١٣)، ومسلم (٢٩٢).
(٤) انظر: «شرح عمدة الأحكام» لابن سعدي (١/ ٩٤).

....

من الأمور التعبدية التي يقتصر فيها على الإزالة بالماء، كما ورد في بعض الأحاديث المتقدمة، وإنما هي معقولة المعنى؛ لأن الواجب إزالتها بأي صفة كانت، ما عدا ولوغ الكلب، وعلى هذا فتزال بكل مزيلٍ قالع لها، وهذا مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، نقلها المَرُّوذي، واختارها ابن عقيل، وقد أيَّد شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول، ودافع عنه[1].

ويتضح مدى قوة هذا القول في زماننا هذا، حيث ظهرت المعقمات والمطهرات الكيماوية التي لا تُبقي للنجاسة أيَّ أثر، بعد أن وصل العلم الحديث إلى خصائص العناصر والمركبات الكيماوية، ومدى تأثيرها في التطهير والتعقيم[2]، وعلى هذا فإذا غُسلت الثياب أو الأغطية أو الفرش بالبخار طهرت، إذا زالت عين النجاسة، ولم يبق لها أثر، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «الانتصار» لأبي الخطاب (١/ ٩٧)، «بدائع الصنائع» (١/ ٨٣)، «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٧٥)، «الفروع» (١/ ٢٥٩)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٠٩).

(٢) انظر: «أحكام النجاسات» ص(٣٧٥).

بابٌ

السِّواكُ سُنَّةٌ، ....

باب السواك وسنن الفطرة

قوله: «بابٌ» بالتنوين: خبر لمبتدأ محذوف، ولم يذكر له ترجمة؛ لأنه جمع فيه مسائل عديدة وهي: السواك، وسنن الفطرة، وما ألحق بذلك من الادهان، والاكتحال، وتغيير الشيب، وغير ذلك، والعلماء يجمعون في الباب الواحد عدة مسائل إذا كان بينها نوع تعلق أو مقاربة.

قوله: «السّواكُ سنَّةٌ» السواك: اسم للعود الذي يتسوك به. وكذلك المِسواك بكسر الميم. وجمعه سُوُك، مثل: كتاب وكُتُب، ويطلق السواك ـ أيضاً ـ على الفعل، وهو الاستياك.

وهو في اصطلاح الفقهاء: استعمال عود أو نحوه في الأسنان واللسان؛ لإذهاب التغير ونحوه.

والسُّنَّة والمندوب بمعنى واحد على المشهور، والمعنى أنه غير واجب في قول أكثر أهل العلم، لقول النبي ﷺ: «**لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِندَ كُلِّ صَلاةٍ**»[(١)]. فإنه يدل على أنه ليس بواجب؛ لأنه لو كان واجباً لشق عليهم؛ لأن المشقة إنما تحصل بالإيجاب لا بالندب.

وعن عائشة ﵂ أن النبي ﷺ قال: «**السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلفَمِ،**

(١) أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢) واللفظ له، من حديث أبي هريرة ﵁.

لَا بَعْدَ الزَّوالِ لِصَائِمٍ، ....

مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ»[(١)].

قوله: «**لا بعدَ الزّوالِ لصائمٍ**» أفاد بذلك أنه مسنونٌ كل وقت؛ في الليل والنهار، إلا بعد الزوال للصائم فيكره، وهذا هو المذهب[(٢)]. **وقوله:** «**لصائم**» يعم الفرض والنفل، ودليلهم على ذلك قول عليّ رضي الله عنه: «إِذَا صُمْتُم فَاستَاكُوا بِالغَدَاةِ، وَلا تَسْتَاكُوا بِالعَشِيِّ»[(٣)].

والعشي: آخر النهار، من الزوال إلى الغروب. كما استدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «**وَلَخُلُوفُ فَم الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ**»[(٤)]. ووجه الدلالة: أن الخُلُوف ـ بضم الخاء ـ هو الرائحة الكريهة التي تكون في الفم عند خلو المعدة من الطعام، وهو لا يظهر في الغالب إلا في آخر النهار، وإذا كان محبوباً لله تعالى؛ لأنه ناشئ عن طاعته؛ فلا ينبغي أن يزال بالسواك.

والصواب: أن السواك يسن للصائم مطلقاً؛ قبل الزوال وبعده، وهذا رواية عن الإمام أحمد[(٥)]، ومذهب أبي حنيفة،

---

(١) أخرجه النسائي (١/ ١٠)، وأحمد (٤١/ ٤٠٤)، وعلّقه البخاري بصيغة الجزم (١٩٣٤). والحديث له شواهد عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم. انظر: «التلخيص الحبير» (١/ ٧٠).

(٢) «الإنصاف» (١/ ١١٧ ـ ١١٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٠٤)، ومن طريقه البيهقي (٤/ ٢٧٤)، من طريق كيسان، وهو أبو عمر القصار، عن يزيد بن بلال، عن علي رضي الله عنه موقوفاً، ومن طريق كيسان، عن عمرو بن عبد الرحمٰن، عن خباب مرفوعاً. وكذا أخرجه الطبراني في «الكبير» (٤/ ٧٨). وكيسان قال عنه الدارقطني: «ليس بالقوي، ومن بينه وبين عليّ غير معروف»؛ يعني: يزيد بن بلال. انظر: «تهذيب الكمال» (٣٢/ ٩٥).

(٤) أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١).

(٥) «الإنصاف» (١/ ١١٨).

وَيَتَأَكَّدُ عِنْدَ الصَّلَاةِ، ....

ومالك، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «لم يقم على كراهية السواك بعد الزوال دليل شرعي يصلح أن يخصص عمومات نصوص السواك»[١].

ودليل هذا القول: العمومات السابقة. فإن قوله: «**عِندَ كُلِّ صَلاةٍ**» عام يشمل السواك عند كل صلاة للمفطر والصائم، في أول النهار وفي آخره، وكذا قوله: «**السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلفَمِ، مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ**».

وأما حديث عليٍّ رضي الله عنه فهو ضعيف، لا تقوم به حجة.

وأما حديث الخلوف، فلا يتم الاستدلال به لأمرين:

الأول: أن السواك لا يَذْهَبُ به الخلوف، فإنه صادر عن خلوِّ المعدة، وبُعْدِ عهدها بالطعام.

الثاني: أن ربط الحكم بالزوال منتقض؛ لأن الرائحة قد تحصل قبل الزوال؛ لأن سببها خلو المعدة، والإنسان إذا لم يتسحَّر فقد يَخْلُفُ قبل الزوال، فهل يُقال: إنه لا يستاك قبل الزوال، لوجود الخلوف؟!

قوله: «ويتأكَّدُ عندَ الصلاة» أي: يزداد طلبه وفضيلته. وتتأكد سنته واستحبابه «**عند الصلاة**» أي: قُرب الصلاة؛ سواء كانت فرضاً أو نفلاً؛ حتى صلاة الجنازة، لعموم الحديث المتقدم.

لأن الصلاة صلة بين العبد وربه، فينبغي أن يكون العبد على أكمل هيئة وأحسن حال، ولذا كانت الطهارة شرطاً لصحة الصلاة، ومن تكميل الطهارة: تنظيف الفم بالمسواك مما علق به من أوساخ قد تحمل روائح كريهة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/٢٦٦).

والانْتِبَاهِ، وتَغيُّرِ فَمٍ، وقِرَاءَةٍ، ....

قوله: «**والانتباهِ**» أي: من النوم لتغير رائحة الفم بالنوم بسبب الأبخرة المتصاعدة من المعدة، وببقايا الفضلات المترسبة بين الأسنان، واستدل الفقهاء على ذلك: بحديث حذيفة رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ»(١)، وفي رواية: «للتهجد» قال في «النهاية»: «يشوص فاه بالسواك؛ أي: يدلك أسنانه وينقيها»(٢)، ويحتمل أن المراد في الحديث: إذا قام من الليل للصلاة لا لمجرد القيام، ويكون الدليل عموم حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم.

وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين نوم الليل ونوم النهار؛ لأن المعنى موجود فيهما، وهو تغير الفم بالنوم.

قوله: «**وتغيُّرِ فَمٍ**» أي: يتأكد السواك عند تغير الفم، وتغيره قد يكون بالنوم، وقد يكون بأكل ما له رائحة كريهة، وقد يكون بترك الأكل والشرب، أو بطول السكوت، أو باصفرار الأسنان، وقد يكون بكثرة الكلام. ودليل ذلك: قوله ﷺ: «**السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلفَمِ**» ولحديث حذيفة رضي الله عنه، فإنه يؤخذ من عموم المعنى الذي دلت عليه العلة: أن السواك يتأكد عند تغير الفم، فشرعيته عند تغير الفم بسبب النوم يدل على شرعيته كلما وجد تغير الفم ولو بغير النوم، كما تقدم.

قوله: «**وقراءةٍ**» أي: قراءة القرآن؛ لأن الفم طريق للقرآن، فيستاك القارئ، رجلاً أو امرأة في المسجد أو غيره، وقد ورد عن

(١) أخرجه البخاري (٨٨٩)، (١١٣٦)، ومسلم (٢٥٥)، والرواية المذكورة للبخاري.
(٢) «النهاية» (٢/ ٥٠٩).

وَوُضُوءٍ، ودُخُولِ المَنْزِلِ، بِعُودِ أَرَاكٍ، ....

عليٍّ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ العَبدَ إذَا تَسَوَّكَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي، قَامَ المَلَكُ خَلفَهُ فَسَمِعَ لِقِرَاءَتِهِ، فَيَدنُو مِنهُ**» أو كلمة نحوها «**حَتَّى يَضَعَ فَاهُ عَلى فِيهِ، وَمَا يَخرُجُ مِن فِيهِ شَيءٌ مِنَ القُرآنِ إلَّا صَارَ فِي جَوفِ المَلَكِ، فَطَهِّرُوا أفوَاهَكُم لِلقُرآنِ**»(١).

قوله: «ووضوءٍ» أي: يتأكد السواك عند الوضوء، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ**»(٢)، والأفضل أن يكون قبل الوضوء(٣).

قوله: «ودخولِ المنْزل» لحديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا دَخَلَ بَيتَهُ بَدَأَ بِالسِّوَاكِ»(٤). والحكمة من ذلك ـ والله أعلم ـ أنه سيتعامل مع أهله، ويقترب منهم، فربما تأذوا برائحة الفم.

قوله: «بعودِ أراكٍ» الجار والمجرور متعلق **بقوله: «السواك»**

---

(١) أخرجه البزّار (١/ ٢١٤)، وقال: «لا نعلمه يروى عن عليّ رضي الله عنه بإسناد أحسن من هذا الإسناد، وقد رواه غير واحد عن أبي عبد الرحمٰن السلمي، عن عليٍّ رضي الله عنه موقوفاً».اهـ. قال المنذري في «الترغيب» (١/ ١٦٧): «بإسناد جيد لا بأس به، وروى ابن ماجه بعضه موقوفاً، ولعله أشبه».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٦٦) موقوفاً على أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه مرفوعاً أحمد (١٦/ ٢٢)، والنسائي في الكبرى (٣/ ٢٩١)، وابن خزيمة (١٤٠). وعلّقه البخاري بصيغة الجزم في «كتاب الصيام» (٤/ ١٥٨) «فتح»، ولفظه: «عند كل وضوء»، وإسناده صحيح على شرط الشيخين. وقد ذكر العلماء أن أحاديث فعل السواك والحث عليه عند الوضوء بلغت حدَّ التواتر. انظر: «التمهيد» (٧/ ١٩٤)، «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» ص(٥٣).

(٣) انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (٤/ ٧١٩).

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٣).

وَنَحْوِهِ، عَرْضاً، وسُنَّ الادِّهَانُ غِباً، ....

ـ في أول الباب ـ على أنه بمعنى الاستياك، والمعنى: الاستياك بعود أراك. والأراك: شجر من الحَمْضِ يُستاك بقضبانه، الواحدة: أراكة، يؤخذ المسواك غالباً من جذوره، وقد يؤخذ من الأغصان، تكثر أشجاره في جنوب جزيرة العرب، تشبه شجرة الرُّمّان، وهي دائمة الخضرة طوال السنة، أغصانها كثيرة متشابكة، وله ثمر، ورد ذكره في السُّنَّة[١].

قوله: «وَنَحوِهِ» أي: كعرجون، وهو العِذْقُ إذا يبس، وعود الزيتون، ونحوهما، قال النووي: «ويحصل السواك بخرقة، وكل خَشِنٍ مزيل، لكن العود أولى، والأراك منه أولى»[٢].

قوله: «عَرْضاً» أي: يستاك عرضاً بالنسبة إلى أسنانه، وطولاً بالنسبة إلى فمه، لكن ذكر الأطباء أن الاستياك الصحيح يكون طولاً، وذلك بالاتجاه من اللثة إلى الأسنان؛ لأن الاستياك عرضاً يؤثر على غشاء الأسنان، فإن ثبت هذا، صار الاستياك عرضاً منهياً عنه[٣].

قوله: «وسُنَّ الادِّهانُ غِبّاً» الادهان: استعمال الدهن في شعره.

وقوله: «غِبّاً» أي: يَدَّهِنُ يوماً ويترك يوماً، مأخوذ من غِبِّ الإبل. قال الجوهري: «هو أن ترد الماء يوماً وتدعه يوماً»[٤]، والمراد: كراهة المداومة عليه، وخصوصية الفعل يوماً والترك يوماً غير مراد[٥]، ودليل ذلك: «أنه ﷺ نَهَى عَنِ التَّرَجُّلِ إلا غِبّاً»[٦].

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٧٥).
(٢) انظر: «روضة الطالبين» (١/ ٥٦).
(٣) انظر: «السواك» للدكتور: محمد البار ص(٥٨).
(٤) «الصحاح» (١/ ١٩٠).
(٥) «حاشية السندي على النسائي» (٨/ ١٣٢).
(٦) أخرجه أبو داود (٤١٥٩)، والترمذي (١٧٥٦)، والنسائي (٨/ ١٣٢)، وأحمد (٤/ ٨٦) =

والاكْتِحَالُ وِتْراً، والاسْتِحْدَادُ، ....

والترجل: تسريح الشعر وتنظيفه ودهنه.

وعن عبد الله بن شقيق قال: كان رجل من أصحاب النبي ﷺ عاملاً بمصر، فأتاه رجل من أصحابه فإذا هو أشعث الرأس مُشْعَانٌّ. قال: ما لي أراك مُشْعاناً وأنت أمير؟ قال: كان رسول الله ﷺ ينهانا عن الإرفاه، قلنا: وما الإرفاه؟ قال: «**التَّرَجُّلُ كُلَّ يَومٍ**»(١).

وقوله: «أشعث الرأس» أي: متفرق الشعر.

وقوله: «مُشْعَانّ» بضم الميم وسكون الشين المعجمة وعين مهملة، وآخره نون مشددة هو: المنتفش الشعر، الثائر الرأس.

قوله: «والاكتِحالُ وِتْراً» أي: وسُنَّ الاكتحال وتراً، والاكتحال: وضع الكحل في العين. ومعنى «**وتراً**» أي: ثلاثة في كل عين، وأفضل أنواعه الإثمد، وهو نوع من الكحل أسود مفيد، تحدَّث ابن القيم عن فوائده في «زاد المعاد»(٢).

وعن عليٍّ رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**عَلَيكُمْ بِالإِثْمِدِ، فَإِنَّهُ مَنْبَتَةٌ لِلشَّعْرِ، مَذْهَبَةٌ لِلقَذَى، مصْفَاةٌ لِلبَصَرِ**»(٣).

قوله: «والاستحدادُ» شرع المصنف في ذكر شيء من خصال الفطرة، وهو معطوف على ما قبله؛ أي: يُسنُّ الاستحداد،

= وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، والحديث له شواهد. انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (٤/ ٥٠١).

(١) أخرجه أبو داود (٤١٦٠)، والنسائي (٨/ ١٣٢)، وأحمد (٣٩/ ٣٨٨) وإسناده صحيح. انظر: «الصحيحة» (٥٠٢).

(٢) «زاد المعاد» (٤/ ٢٨٣).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١/ ١٠٩)، وحسَّنه المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣/ ١٢٣)، وانظر: «الصحيحة» للألباني رقم (٢٦٤٢).

وقَصُّ الشّارِبِ، ....

والاستحداد هو: حلق العانة، وهي: الشعر النابت حولَ ذكر الرجل، وقُبُل المرأة.

سُمِّيَ بذلك: لاستعمال الحديدة فيه، وهي الموسى. ولو أزاله بأي شيء حصل المطلوب.

والحكمة فيه وقاية الإنسان من الأمراض والالتهابات بسبب تراكم الأوساخ، كما أن إزالته متضمنة لكمال الطهارة، وتمام العشرة والألفة بين الزوجين.

قوله: «**وقصُّ الشّارِبِ**» أي: ويُسن قص الشارب، وهو قطع أطراف شعره بالمقص، والشارب هو: الشعر النابت على الشفة العليا، وقد ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**الفِطرَةُ خَمسٌ: ... وَقَصُّ الشَّارِبِ**»[(١)]. وورد في حديث آخر: «**أَحفُوا الشَّوَارِبَ**»[(٢)]. والإحفاء: المبالغة في قصه، فمن جَزَّ الشارب، أو أحفاه فقد أتى بالسُّنَّة؛ لأن الأحاديث جاءت بالأمرين. قال ابن القيم: «وأما قصُّ الشارب فالدليل يقتضي وجوبه إذا طال، وهذا الذي يتعين القول به، لأمر الرسول ﷺ به، ولقوله: «**مَنْ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَارِبِهِ فَلَيسَ مِنَّا**»»[(٣)].

وأما حلق الشارب فقد ورد فيه أدلة، لكنها لا تصل في قوتها وصراحة دلالتها إلى أدلة القصّ، فيكون هو الأفضل[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٨٩)، ومسلم (٢٥٧).
(٢) أخرجه البخاري (٥٨٩٢)، ومسلم (٢٥٩).
(٣) «تحفة المودود» ص(١٠٤)، والحديث الذي ذكره أخرجه الترمذي (٢٧٦١)، والنسائي (٨/ ١٢٩)، وأحمد (٣٢/ ٧)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
(٤) انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (٣/ ٣٠٧).

وقَلْمُ الظُّفُرِ، ونَتْفُ الإِبْطِ، والتَّيَامُنُ فِي كُلِّ شَأْنِهِ، ....

قوله: «وقَلمُ الظُّفُرِ» القلم والتقليم: هو القطع، واسم ما يقطع منه: القُلامة، والمراد به: قطع ما طال عن اللحم منها، وينبغي الاستقصاء في إزالتها إلى حدٍّ لا يدخل فيه ضرر على الإصبع.

قال ابن القيم: «وأما تقليم الأظافر فإن الظفر إذا طال جداً بحيث يجتمع تحته الوسخ وجب تقليمه لصحة الطهارة»(١).

والحكمة من قص الأظافر: أن الوسخ يجتمع تحت الظفر فَيُستَقْذر، وقد ينتهي إلى حد يمنع من وصول الماء إلى ما يجب غسله في الطهارتين، وللبعد عن مشابهة الحيوان ذي المخالب.

قوله: «ونتفُ الإبطِ» الإبط: بكسر الهمزة وسكون الباء، باطن المنكب، والنتف: هو إزالة الشعر بالقلع، ونتفه لقطع الروائح الكريهة التي تنشأ من الوسخ الذي يجتمع بسبب العرق فيعلق بالشعر، فنتفه وجه من أوجه النظافة، وطيب الرائحة. وإذا لم يَقْوَ على النتف جازت إزالته بأي مزيل مما وجد في هذا العصر، لحصول المقصود وهو الإزالة.

قوله: «والتَّيَامُنُ في كلِّ شأنِه» أي: وسُنَّ التيامن في كل شأنه، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعجبه التَّيمُّن في تَنَعُّلِهِ، وَتَرَجُّلِهِ، وَطُهُورِهِ، وَفِي شَأنِهِ كُلِّهِ»(٢).

فيقدم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم؛ كالوضوء، والغسل، ولبس الثوب، والنعل، ودخول المسجد، والاكتحال،

---

(١) «تحفة المودود» ص(١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٨)، ومسلم (٢٦٨)، (٦٧).

وَنَظَرُهُ في المِرْآةِ، وتَسْرِيْحُ شَعْرِهِ. ....

والخروج من الخلاء، والأكل والشرب، والمصافحة، والأخذ والإعطاء، ونحو ذلك مما هو في معناه، ويقدم اليسار في ضد ذلك: كالامتخاط، والاستنجاء، ودخول الخلاء، والخروج من المسجد، وخلع الخف، والثوب، والنعل، وأشباه ذلك.

قوله: «ونظرهُ في المرآةِ» أي: يُسن النظر في المرآة؛ ليزيل ما عسى أن يكون به من أذى، ويفطن لنعم الله عليه، هكذا عَلَّلَ الفقهاء، ولم يذكروا دليلاً.

قوله: «وتسريحُ شَعرِه» تسريح الشعر: ترجيله وتخليص بعضه من بعض بالمشط، وذلك لا يكون في الغالب إلا إذا كان الشعر كثيراً.

واتخاذ الشعر سُنَّة، لمن استطاع القيام بغسله وترجيله، وقصد التأسي بالنبي ﷺ، قال الإمام أحمد: «هو سُنَّة، لو نقوى عليه اتخذناه، ولكن له كلفة ومُؤْنَة»[(١)]. ودليل ذلك: أن الرسول ﷺ فعله، فقد ثبت في «الصحيحين» أنه ﷺ كان له شعر كثير، ولم يصح أنه حلقه إلا في الحج أو العمرة، وقد جاء عن الإمام أحمد أنه كره حلقه كراهة شديدة، وروي عنه الإباحة، والأولى أقوى وأشهر.

وقال الشيخ ابن عثيمين: هو من العادات، وليس من العبادات، فيتبع الإنسان فيه عادة أهل بلده[(٢)]، ويمكن أن يستدل

(١) انظر: «الترجل» للخلال ص(١١٨ ـ ١١٩)، «الفروع» (١/ ١٢٩)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٢/ ٤٣).

(٢) انظر: «التمهيد» (٦/ ٨٠ ـ ٨١)، «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١١٦ ـ ١١٩)، «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٧٤٩)، «فتاوى ابن عثيمين» (١١/ ١١٩)، «موسوعة أحكام الطهارة» (٤/ ٤٦٨).

وَيَجِبُ الخِتَانُ ....

لهذا بأنه لو كان سُنَّة وشريعة لأمر به النبي ﷺ كما أمر بإعفاء اللحية، فلما سكت عنه علم أنه ليس بسُنَّة. وقال في رأس الصبي: «**احلِقهُ كُلَّهُ أو اتركهُ كُلَّهُ**»[(١)] لما حلق بعضه وترك بعضه، ولو كان سُنَّة لقال: اتركه، ولأنه ﷺ قال: «**مَنْ كَانَ لَهُ شَعْرٌ فَلْيُكْرِمْهُ**»[(٢)]، فقوله: «**مَنْ كَانَ**» يفيد أنه راجع لاختيار الإنسان. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ما جاء في حلقه من الكراهة، فهو ـ والله أعلم ـ فيمن يعتقده قربة وشعار الصالحين، وهكذا كانت الخوارج، فأما إن حلقه على أنه مباح وأن تركه أفضل فلا»[(٣)]، والكلام إنما هو في الحلق، أما القص بالآلة المعروفة فلا كراهة فيه[(٤)].

قوله: «ويجبُ الختانُ» الختان: من الختن وهو القطع. والمراد: قطع جلدة حشفة الذكر ـ وهي القُلْفَة والغُرْلَة ـ وقطع رأس جلدة في رأس فرج الأنثى فوق محل الإيلاج؛ لأن في بقائها ـ في حق الذكر ـ ضرراً على الإنسان من حيث الصحة والطهارة؛ لأنه إذا خرج البول من ثقب الحشفة فربما يجتمع بين الحشفة والجلدة، فيكون سبباً في التهاب المجاري البولية، والإصابة بسرطان القضيب.

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٩٥٦٤)، وعنه أحمد (٩/ ٤٣٧)، وعنه أبو داود (٤١٩٥)، وأخرجه النسائي (٨/ ١٣٠)، قال ابن عبد الهادي في «المحرر» ص(٣٦): «هذا إسناد صحيح، ورواته كلهم أئمة ثقات». وقال ابن كثير في «إرشاد الفقيه» (١/ ٣٣): «إسناده صحيح»، انظر: «علل الدارقطني» (١٣/ ٧٨)، موسوعة أحكام الطهارة» (٤/ ٤٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وحسَّنه الحافظ في «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٨) والحديث له شواهد.

(٣) «شرح العمدة» (١/ ٢٣١) وانظر: «الاستقامة» (١/ ٢٥٦).

(٤) انظر: «المغني» (١/ ١٢٢)، «الآداب الشرعية» (٣/ ٣٣٤).

إِنْ لَمْ يَخَفْهُ. ....

وظاهر كلام المصنف: أن الختان واجب على الذكر والأنثى، وهو المذهب؛ لأن الأدلة في وجوبه تشمل الذكر والأنثى[(١)].

والقول الثاني ـ وهو الراجح ـ: أنه واجب على الذكر دون الأنثى، لعدم الأمر به في حقها، ولعدم المعنى الموجود في ختان الذكر، فإنه في حقه إزالة أذى، فهو من كمال الطهارة، وفي حقها لتخفيف شهوتها، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن قدامة[(٢)].

قوله: **«إن لم يَخَفْهُ»** أي: ما لم يخف ضرر الختان على نفسه، فإن خاف الضرر كأنه يكون في الموضع التهاب أو مرض دائم لا يرجى زواله لم يجب، وهذا فيمن خُتن عند البلوغ؛ لأنه وقت وجوبه على المذهب. وأما الختان في الصغر فلا يأتي فيه هذا الشرط، وهو في زمن الصغر أفضل إلى أن يبلغ التمييز؛ لأنه أسرع برءاً، ولينشأ على أكمل الأحوال. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يجب الختان إذا وجبت الطهارة، والصلاة»[(٣)].

ويرجع في معرفة الضرر إلى الأطباء الثقات، وإذا كان يضره في الصيف أخَّره إلى زمن الخريف[(٤)].

والدليل على مشروعية الختان أن النبي ﷺ عده من خصال الفطرة، ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**الفِطرَةُ خَمسٌ ـ أو خَمسٌ مِنَ الفِطرَةِ ـ: الخِتَانُ...**»[(٥)]. وعنه ـ أيضاً ـ أن النبي ﷺ قال: «**اخْتَتَنَ**

(١) انظر: «الإنصاف» (١/ ١٢٣)، «موسوعة أحكام الطهارة» (٣/ ١٠٣).
(٢) انظر: «المغني» (١/ ١١٥).
(٣) «الاختيارات» ص(٢٦).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١١٤).
(٥) تقدم تخريجه قريباً.

ويُكْرَهُ القَزَعُ، ....

إِبْرَاهِيمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالقَدُومِ»[(١)]. وقد قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣]. وقال النبي ﷺ لرجل أسلم: «أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الكُفْرِ وَاخْتَتِنْ»[(٢)].

قوله: «ويكرهُ القَزَعُ» القزع: بفتح القاف والزاي من قَزَعِ السحاب؛ أي: قِطَعِهِ، وهو حلق بعض الرأس وترك بعضه. والدليل

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥٦)، ومسلم (٢٣٧٠)، وقوله: «بالقدوم» بتشديد الدال وتخفيفها. واختلف فيها، ورجح الحافظ: أنه اسم لآلة النجّار. انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٩٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٦/ ١٠)، وعنه أبو داود (٣٥٦)، وأحمد (٢٤/ ١٦٣)، عن ابن جريج قال: أخبرت عن عُثيم بن كليب، عن أبيه، عن جده... فذكره. قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٤٣): «هذا إسناده، وهو في غاية الضعف، مع الانقطاع الذي في قول ابن جريج: أخبرت، وذلك أن عُثيم بن كليب وأباه وجده مجهولون». والحديث له شاهدان:
١ ـ من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه عند الطبراني في «الكبير» (٢٢/رقم ١٩٩)، والحاكم (٣/ ٥٧٠) وإسناده ضعيف؛ لأن فيه منصور بن عمار الواعظ، قال عنه أبو حاتم: «ليس بالقوي، صاحب مواعظ». انظر: «الجرح والتعديل» (٨/ ١٧٦).
٢ ـ حديث قتادة الرهاوي عند الطبراني في «الكبير» (١٩/ ١٤)، قال الهيثمي (١/ ٢٨٣): «رجاله ثقات». وهذا فيه نظر، فإن في إسناده هشام بن قتادة، وقد ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/ ٦٨) وسكت عنه، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ٥٦٩).

وحديث عثيم ساقه ابن تيمية محتجاً به كما في الفتاوى (٢١/ ١٢١). وقد روى البخاري في «الأدب المفرد» (١٢٥٢) عن الزهري قال: «كان الرجل إذا أسلم أمر بالاختتان، وإن كان كبيراً». وهذا الأثر قد قال عنه الحافظ ابن كثير في «إرشاد الفقيه» (١/ ٣٧): «هذا مرسل حسن». وقال ابن القيم في «تحفة المودود» ص(٩٥): «وهذا وإن كان مرسلاً فهو يصلح للاعتضاد». وقال الألباني في «صحيح الأدب» ص(٤٨٤): «صحيح الإسناد موقوفاً أو مقطوعاً». اهـ. قال ابن القيم في «تحفة المودود» ص(١٠٤): «إن هذه المرفوعات والموقوفات ـ التي ذكرها ـ والمراسيل يشد بعضها بعضاً».

....

على كراهته: ما ورد عن عمر بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن القَزَع». قيل لنافع: ما القَزَع؟ قال: «يحلق بعض رأس الصبي، ويترك بعضه»[(١)].

ويدخل في معنى القزع:

١ ـ حلق الرأس غير مرتب، بأن يحلق من مواضع، وهذا لا ريب في كراهته. وهو مشوه أيضاً.

٢ ـ أن يحلق وسطه ويترك جوانبه.

٣ ـ أن يحلق جوانبه ويترك وسطه.

٤ ـ أن يحلق الناصية فقط ويترك القفا[(٢)].

ويكره حلق القفا منفرداً عن الرأس إذا لم يحتج له لحجامة أو غيرها. قال المروذي: «سألت أبا عبد الله عن حلق القفا، فقال: هو من فعل المجوس، ومن تشبه بقوم فهو منهم»[(٣)].

وحكم القَزَع: مكروه كما قال المصنف، وقد نقل النووي الإجماع على ذلك[(٤)]، إلا إذا كان على وجه التشبه بالكفار فهو محرّم، لقوله ﷺ: **«مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»**[(٥)].

(١) أخرجه البخاري (٥٩٢١)، ومسلم (٢١٢٠).
(٢) انظر: «تحفة المودود بأحكام المولود» ص(٥٩).
(٣) «المغني» (١/ ١٢٥).
(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٣/ ٣٤٧).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٠٣١)، وأحمد (٢/ ٥٠)، وقد صححه جملة من العلماء. قال العراقي في «تخريج الإحياء» (٢/ ٦٣): «هذا إسناد جيد». وقال الحافظ في «فتح الباري» (١/ ٢٢٢): «سنده حسن». انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٢٣٩)، «الشرح الممتع» (١/ ١٣٦)، «منحة العلَّام» (١٤٨٠).

ونَتْفُ الشَّيْبِ، وسُنَّ تَغْيِيْرُهُ بِغَيرِ سَوَادٍ.

قوله: «ونتفُ الشَّيبِ» أي: يُكره، وهذا قول الحنابلة، والمالكية، والشافعية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]. ولا فرق بين اللحية والرأس، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ: أنه نهى عن نتف الشيب، وقال: «**إِنَّهُ نُورُ المُسْلِمِ**»[(٢)].

وعن أنس رضي الله عنه قال: «يكره أن ينتف الرجل الشعرة البيضاء من رأسه ولحيته»[(٣)].

وقيل: نتف الشيب من اللحية والوجه حرام؛ لأنه من النَّمص، وإذا كان من شعر الرأس فهو يكره. قال النووي: «ولو قيل: يحرم؛ للنهي الصريح الصحيح لم يبعد، ولا فرق بين نتفه من اللحية والرأس»[(٤)]، وجزم به الشوكاني[(٥)].

قوله: «وسُنَّ تغييرهُ بغيرِ سوادٍ» أي: سُنَّ تغيير الشيب وصبغه بغير السواد؛ كالحناء، والحمرة، والصفرة، ونحوها، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى لا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ**»[(٦)].

---

(١) انظر: «المغني» (١/ ١٢٤)، «المنتقى» للباجي (٧/ ٢٧٠)، «المجموع» (١/ ٢٩٢)، «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٠٢)، والترمذي (٢٨٢١)، والنسائي (٨/ ١٣٦)، وابن ماجه (٣٧٢١)، وأحمد (١١/ ٢٥٣)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، والحديث رواه عن عمرو بن شعيب جماعة.

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٤١)، (١٠٤).

(٤) «المجموع» (١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣)، وانظر: «الفروع» (١/ ١٣١).

(٥) «نيل الأوطار» (١/ ١٤٣ ـ ١٤٤).

(٦) أخرجه البخاري (٥٨٩٩)، ومسلم (٢١٠٣).

....

وعن أبي ذر ﵁: أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَحْسَنَ مَا غَيَّرْتُمْ بِهِ الشَّيبَ: الحِنَّاءُ وَالكَتَمُ**»(١). والكَتَم: بفتح الكاف والتاء نبات باليمن، صبغه أسود، يميل إلى الحمرة.

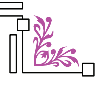
وقوله: «**بغير سوادٍ**» أي: فهو منهي عنه. قال النووي: «والصحيح بل الصواب أنه حرام»(٢)، لحديث جابر بن عبد الله ﵄ قال: أُتي بأبي قُحَافَةَ يومَ فتح مكةَ، ورأسُه ولحيتُه كالثَّغامةِ بياضاً، فقال رسول الله ﷺ: «**غَيِّرُوا هَذَا بِشَيءٍ، وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ**»(٣).

والثغامة: بالفتح، نبت أبيض الزهر والثمر، يشبه بياض الشيب(٤).

وأبو قحافة: هو والد أبي بكر الصديق، واسمه: عثمان، واسم أبي بكر: عبد الله، ﵄. والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٥/ ٢٦٥)، والترمذي (١٧٥٣)، والنسائي (١٣٩/٨)، وابن ماجه (٣٦٢٢). وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٢) «المجموع» (١/ ٣٢٣).
(٣) أخرجه مسلم (٢١٠٢)، وقد أُعلَّ هذا الحديث بأن قوله: «**واجتنبوا السواد**» مدرج، وأن أبا الزبير قد تردد فيها. وقد بحث هذا الموضوع الشيخ: فريح بن صالح البَهلال في كتابه «إتحاف الأمجاد، باجتناب تغيير الشيب بالسواد» فراجعه ص(٢٧ ـ ٣٩)، ط: الثانية، وانظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (٣/ ٤١١).
(٤) «المصباح المنير» (١/ ٨٢).



بابُ الاستنجاءِ

يُنَحِّيْ دَاخِلُ الخَلَاءِ مَا فِيهِ اسْمُ اللهِ تَعَالَى ....

الاستنجاء: إزالة النجو، وهو العذرة، وأكثر ما يستعمل في الاستنجاء بالماء. وقد يستعمل في إزالتها بالحجارة.

والاستنجاء: إزالة الخارج من سبيل بماء أو حجر ونحوه. ويسمى الثانِي: استجماراً، من الجمار، وهي الحجارة الصغيرة.

وفي معنى الاستنجاء: الاستطابة، من الطيب، يقال: فلان يطيب جسده مما عليه من الخَبَثِ؛ أي: يطهره، والمستنجي يطيب موضع الاستنجاء من أثر الغائط وينظفه[(١)].

قوله: «يُنحِّي داخلُ الخلاءِ» يُنَحِّي؛ أي: يبعد، والخلاء: ممدود، هو المكان المناسب لقضاء الحاجة، سمي بذلك: لأنه يتخلى فيه؛ أي: ينفرد، سواء كان مبنياً، أو مكاناً بريّاً يبعد فيه الإنسان. قال أبو عبيد: يقال لموضع الغائط: الخلاء، والمذهب، والمرفق، والمرحاض[(٢)].

قوله: «ما فيه اسمُ الله تعالى» لقول أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه»[(٣)]. لكن هذا الحديث

(١) «الدر النقي» (١/ ٨٧).

(٢) «غريب الحديث» (٢/ ٥٩٦)، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (٢/ ٤٣).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩)، والترمذي (١٧٤٦)، والنسائي (١/ ١٧٨)، وابن ماجه (٣٠٣)، من طريق همام، عن ابن جريج، عن الزهري، عن أنس رضي الله عنه.

وهذا حديث معلول بترك الواسطة بين ابن جريج والزهري. فقد قيل: إن ابن جريج لم يسمع من الزهري، وإنما رواه عن زياد بن سعد، عن الزهري، وأُعل بغير =

إِنْ أَمْكَنَ، ....

فيه مقال، ولو صحَّ فهو فعل، ولهذا فإن ترك الدخول بما فيه اسم الله ليس واجباً، بل هو من الآداب المستحبة، ولهذا قال المصنف: «**يُنَحِّي**»، إلا الدخول بالمصحف فيحرم، فمن صحح الحديث قال: بالتنحية، ومن ضعفه لم يقل بذلك، والأفضل ألا يدخل.

والقول بالكراهة هو المشهور عند العلماء، ومنهم الحنابلة، وهي رواية عن الإمام أحمد نصَّ عليها في رواية إسحاق[(١)]، ونقل ابن مفلح في «نُكته على المحرر»[(٢)] عن الإمام أحمد: أنه لا يكره، وذكرها ابن رجب في «أحكام الخواتِم»[(٣)] ونسب ذلك إلى كثير من السلف. وكذا ذكرها ابن مفلح في «الفروع» في «كتاب الزكاة» حيث قال: «ولا كراهة هنا، ولم أجد للكراهة دليلاً سوى هذا، وهي تفتقر إلى دليل، والأصل عدمه»[(٤)]. وذكر عن بعض الحنابلة أن إزالة ذلك أفضل، قال: «وهذا قول ثالث، ولعله أقرب»[(٥)]. اهـ. وذلك لأنه لا يلزم من ترك الأفضل الوقوع في المكروه[(٦)]، والله أعلم.

وقوله: «إن أمكن» مفهومه: أنه إن لم يمكن فلا بأس، كأن يكون معه دراهم فيها اسم الله تعالى، أو شيء يخاف عليه.

= ذلك، وقد نقل الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٥٩) عن ابن معين أنه قال: «ابن جريج ليس بشيء في الزهري». ولذا قال أبو داود: «هذا حديث منكر»، وقال النووي في «الخلاصة» (١/ ١٥١): «ضعفه أبو داود، والنسائي، والبيهقي، والجمهور، وقول الترمذي: إنه حسن مردود عليه». انظر: «منحة العلام» رقم (٨٦).

(١) انظر: «مسائل الإمام أحمد» رواية إسحاق ص(٥).

(٢) «النكت على المحرر» (١/ ٨).

(٣) «أحكام الخواتم» ص(١٧٢).

(٤) «الفروع» (٢/ ٤٧٣).

(٥) «النكت على المحرر» (١/ ٨).

(٦) «الشرح الممتع» (١/ ١٣٠).

ثُـمَّ يَـقُـولُ: بِـسْـمِ اللهِ، أَعُـوذُ بِـاللهِ مِـنَ الـخُـبْـثِ والـخَـبَـائِـثِ، الرِّجْسِ، النَّجَسِ، الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ، ....

قوله: «ثم يقول: بسم الله» أي: عند إرادة دخوله. وهذا أدب متفق على استحبابه بين الفقهاء، ويستوي فيه الصحراء والبنيان، ويستدلون على ذلك بما ورد عن عليٍّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**سَتْرُ مَا بَينَ أَعْيُنِ الجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ إِذَا دَخَلَ أَحَدُهُمْ الخَلاءَ أَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللهِ**»[(١)].

قوله: «أعوذُ باللهِ من الخُبْثِ والخَبَائِثِ، الرِّجْسِ، النَّجِسِ، الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ» وهذا سُنَّة ـ أيضاً ـ لحديث أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: «**اللهم إني أَعُوذُ بِك مِنَ الخُبُثِ وَالخَبَائِثِ**»[(٢)].

وقد ورد الأمر بها في حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ هَذِهِ الحُشُوشَ مُحْتَضَرَةٌ، فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الخَلاءَ فَليَقُل: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الخُبُثِ وَالخَبَائِثِ**»[(٣)].

والزيادة التي ذكرها المؤلف وردت في حديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً: «**لا يَعْجِزْ أَحَدُكُمْ إِذَا دَخَلَ مِرْفَقَهُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ**

(١) أخرجه الترمذي (٦٠٦)، وابن ماجه (٢٩٧) وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بذاك القوي». وضعفه النووي في «الخلاصة» (٣٢٦)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١/ ٨٨) بمجموع طرقه، وحكم على زيادة التسمية في حديث أنس بالشذوذ، كما في «تمام المنة» ص(٥٧)، وهذا هو الأقرب، فقد ورد حديث أنس رضي الله عنه في «الصحيحين» و«السنن» ـ كما سيأتي ـ وليس فيه التسمية.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٢)، ومسلم (٣٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٦)، وابن ماجه (٢٩٦)، وأحمد (٣٢/ ٣٨، ٨٠، ٨١)، وهو حديث في سنده اختلاف. انظر: «علل ابن أبي حاتم» (١٣)، تحقيق: فريق من الباحثين.

....

بِكَ مِنَ الرِّجْسِ النَّجَسِ ، الخَبِيثِ المُخْبِثِ، الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ»[(١)].

وقوله: «**الخُبْثِ**» يُروى بضم الباء وإسكانها، بالضم جمع خبيث وهم ذكران الشياطين. و«**الخبائث**»: جمع خبيثة، والمراد: إناث الشياطين، فكأنه استعاذ من ذكران الشياطين وإناثهم. وأما بالسكون، فمعناه: الشر، و«**الخبائث**»: الذوات الشريرة، فكأنه استعاذ من الشر وأهله.

وقوله: «**الرِّجْسِ، النَّجِسِ**» الرجس: بكسرٍ فسكون، وهو المستقذر المكروه، والنَّجِس: بفتحتين مصدر، وبكسر الثانِي صفة لما قبله، وعلى الفتح فهو للمبالغة؛ كزيد عَدْلٌ، والشيطان نجس اعتقاداً وعملاً.

و«**الخبيث**» أي: في نفسه. و«**المخبث**» اسم فاعل من أخبث غيره؛ أي: علمه الخبث وأفسده، وقيل: المخبث الذي أعوانه خبثاء. والحشوش: هي الكُنُف، الواحد: حُشٌّ. وأصله: النخل

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٠٩)، من طريق عبيد الله بن زَحْر، عن عليّ بن يزيد، عن القاسم، عن أبي أمامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرِّجس... إلخ**».

وهذا إسناد ضعيف ـ كما قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٢٨) ـ قال ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٢٩): «إذا اجتمع في إسناد خبرٍ عبيد الله بن زَحْر، وعليّ بن يزيد، والقاسم أبو عبد الرحمٰن لا يكون متن ذلك الخبر إلا مما عملت أيديهم، فلا يحل الاحتجاج بهذه الصحيفة، بل التنكب عن رواية عبيد الله بن زَحْر على الأحوال أولى»، وله شاهد من حديث زيد بن أرقم المتقدم عند الطبراني في «الكبير» (٥/ ٢٠٤)، والحاكم (١/ ١٨٧)، ومن حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عند ابن السني (١٨)، والطبراني في «الدعاء» (٣٦٧) وسنده ضعيف. ومن حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن الطبراني في «الدعاء» (٣٦٥) وسنده ضعيف ـ أيضاً ـ.

ويُقَدِّمُ رِجْلَهُ اليُسْرَى دُخُولاً، واليُمْنَى خُرُوْجاً، عَكْسَ المَسْجِدِ، وَيَعْتَمِدُ عَلَى اليُسْرَى فِي جُلُوسِهِ، ....

المتكاثف؛ لأنهم كانوا يقضون حاجتهم إليها قبل اتخاذ الكُنُف.

قوله: «ويُقَدِّمُ رجلَهُ اليُسرى دخولاً، واليُمنى خُروجاً»؛ لأن اليمنى تُقدَّم في كل ما هو من باب التكريم، واليسار فيما هو ضد ذلك ـ كما مضى ـ.

قوله: «عَكْسَ المسجدِ» بيَّن بذلك أن المسألة قياسية، إذ لم يرد نص في كيفية دخول الخلاء، وإنما ورد النص في كيفية دخول المسجد، فعن أنس رضي الله عنه أنه قال: «من السُّنَّة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى»[(١)]. ولعموم: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن ما استطاع في شأنه كله، في طهوره وترجله وتنعله»[(٢)].

قوله: «ويَعْتَمِدُ على اليسرى في جلوسه» أي: يستحب أن يعتمد عند قضاء الحاجة على رجله اليسرى، وعللوا لذلك بأنه أسهل لخروج الخارج. لكن هذا يرجع فيه إلى الأطباء، فإن ثبت فهو من باب مراعاة الصحة. وإلا اعتمد على كلتا رجليه. وأما الحديث الوارد في ذلك فهو ضعيف[(٣)].

---

(١) أخرجه الحاكم (١/٢١٨) وقال: صحيح على شرط مسلم، وسكت عنه الذهبي.

(٢) تقدم تخريجه في باب «السواك».

(٣) وهو حديث سراقة بن مالك رضي الله عنه، أخرجه البيهقي (١/٩٦)، من طريق محمد بن عبد الرحمٰن، عن رجل من بني مدلج، عن أبيه، قال: قدم علينا سراقة بن جُعشم، فقال: «علّمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذ دخل أحدنا الخلاء أن يعتمد اليسرى وينصب اليمنى».
وهذا إسناد ضعيف؛ لأن فيه رجلين مبهمين: المدلجي، ووالده، ومحمد بن عبد الرحمٰن مجهول. وليس لهذا الحديث طريق غير هذا.

ويَصْمُتُ، ولا يَلْبَثُ فَوقَ حَاجَتِهِ، ....

قوله: «**ويصمُتُ**» أي: لا يتكلم قاضي الحاجة في الخلاء، ولو كان سلاماً أو ردَّ سلام، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلاً مرَّ ورسول الله ﷺ يبول، فسَلَّم، فلم يردَّ عليه»[(١)].

وروى المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول فسلّم عليه، فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه، فقال: «**إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللهَ** عز وجل **إلا عَلَى طُهْرٍ**»، أو قال: «**عَلَى طَهَارَةٍ**»[(٢)].

وظاهر الحديثين: أن الكلام مُحرَّم؛ لأن الرسول ﷺ لم يرد السلام ولو كان الكلام جائزاً لردّ عليه؛ لأنه واجب. قال ابن مفلح: «صرَّح جماعة بالكراهة، ولم أجد أحداً منهم ذكر التحريم مع أن دليله يقتضيه، وعند الإمام أحمد ما يدل عليه»[(٣)].

فالظاهر أنه لا ينبغي الكلام إلا لحاجة أو ضرورة: بأن رأى ضريراً يقع في بئر، أو رأى حية تقصد إنساناً، أو كلّمه أحدٌ ولا بُدّ أن يرد عليه، أو طلب ماء، ونحو ذلك.

قوله: «**ولا يَلْبَثُ فَوقَ حاجَتِهِ**» أي: يحرم عليه أن يلبث في الخلاء «**فوق حاجته**» أي: ما زاد على حاجته، بل يَجب عليه أن يخرج فور انتهائه؛ لأنه كشف للعورة بلا حاجة، ولأن هذه الأماكن أماكن الشياطين، كما في حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه المتقدم: «**إِنَّ هَذِهِ الحُشُوشَ مُحْتَضَرَةٌ...**».

(١) أخرجه مسلم (٣٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧)، والنسائي (١/ ٢٦)، وابن ماجه (٣٥٠) وهو حديث صحيح له طرق وشواهد، ذكرها الحافظ في «نتائج الأفكار» (١/ ٢٠٥).

(٣) «الفروع» (١/ ٨).

ثُمَّ يَمْسَحُ ذَكَرَهُ، ويَنْتُرُهُ ثَلَاثاً، ....

وهو مضر عند الأطباء، حتى قيل: إنه يؤدي إلى انصهار الكبد، وخروج الدم منها، وإنه يورث الباسور.

قوله: «ثم يمسحُ ذكرَهُ» أي: يمسحه بيده اليسرى من أصل الذكر، وهو عند حلقة الدبر إلى رأسه ثلاث مرات، لئلا يبقى شيء من البلل في ذلك المحل.

قوله: «ويَنْتُرُهُ ثلاثاً» بالمثناة الفوقية؛ أي: ينتر الذكر، قال في القاموس: «استنتر بوله: اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر عند الاستنجاء حريصاً عليه مهتماً به»[(١)]. والمراد: أنه يحرك ذكره من الداخل وليس بيده.

والصواب: أن ذلك كله غير مشروع، إذ لا دليل عليه، ولأنه قد يضر بمجاري البول، فإنه قد يحدث الإدرار. وقد نصّ شيخ الإسلام ابن تيمية على أن ذلك بدعة، وأنه لا يجب باتفاق الأئمة، والحديث الذي ورد في ذلك ضعيف، لا أصل له: «**إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ ثَلاثاً**»[(٢)]، والبول يخرج بطبعه، وإذا فرغ انقطع بطبعه، وهو كما قيل: كالضرع، إن تركته قَرَّ، وإن حلبته دَرَّ[(٣)].

أما مَنْ كان يحس بخروج شيء بعد وضوئه إذا مشى أو تحرك فهذا له حكم يخصه، فله أن يمشي خطوات وينتظر حتى ينقطع

(١) «القاموس» (٤/ ٣١٩).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٢٦)، وأحمد (٤/ ٣٤٧)، وهو حديث ضعيف. قال النووي في «المجموع» (٢/ ٩١): «اتفقوا على أنه ضعيف»، وكما أن سنده ضعيف، فإن معناه غير صحيح؛ لأن نتر الذكر يسبب درَّ البول وتتابعه، والإنسان بهذا الفعل يجر على نفسه بلاء بالسلس والوسواس، وطول بقائه على حاجته.
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٠٦).

ويُبْعِدُ فِي الفَضَاءِ، ويَسْتَتِرُ، ويَدْنُو مِنَ الأَرْضِ، ....

بوله؛ بشرط أن يكون ذلك حقيقة لا وهماً، لئلا يكون من باب الوسواس.

قوله: «ويُبْعِدُ في الفضاءِ» أي: يبتعد عن العيون إذا كان في فضاء، كصحراء ليس فيها جبال أو أشجار ساترة، لحديث المغيرة رضي الله عنه، قال: «فانطلقَ ـ أي: رسول الله ﷺ ـ حَتَّى تَوَارَى عَنِّي فَقَضَى حَاجَتَه»(١).

وفيه من الأدب والمروءة ما هو بيِّن.

قوله: «ويَسْتَتِرُ» من الاستتار، وهو الاختفاء عن الناظرين بجدار أو جبل أو شجر، ونحو ذلك، ودليل هذا الإجماع، قال النووي: «وهذان الأدبان ـ البعد والاستتار ـ متفق على استحبابهما»(٢).

قوله: «ويدنُو من الأرضِ» أي: يقرب من الأرض قبل أن يرفع ثوبه؛ فإن كان حوله من ينظر إليه حرم رفع ثوبه قبل دنوه من الأرض؛ لأنه كشف للعورة لمن ينظر إليها. وقد قال النبي ﷺ: «**لا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ**»(٣). فإن كان خالياً فالظاهر أنه مكروه؛ لأن فيه كشفاً للعورة بلا حاجة، والحاجة إذا دنا من الأرض، قال الطيبي: «يستوي فيه الصحراء والبنيان؛ لأن رفع الثوب كشف للعورة، وهو لا يجوز إلا عند الحاجة، ولا ضرورة في الرفع قبل أن يقرب من الأرض»(٤).

(١) أخرجه البخاري (٣٦٣)، ومسلم (٢٧٤)، (٧٧).
(٢) «المجموع» (٢/ ٧٧).
(٣) أخرجه مسلم (٣٣٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٤) «شرح الطيبي على المشكاة» (٢/ ٤١).

وَيَرْتَادُ لِبَولِهِ، ....

أما إذا أراد أن يبول وهو قائم فإنه يرفع ثوبه وهو واقف؛ لأنه دانٍ من قضاء الحاجة؛ لأنه سيقضيها وهو قائم.

ولا يكره البول قائماً؛ لأنه لم يثبت في النهي عنه شيء؛ كما قال الحافظ ابن حجر[(١)]، والمطلوب أن لا يراه أحد، وأن يتجنب رشاش البول، وقد ورد عن حذيفة ﵁ أنه قال: «انتَهَى النبي ﷺ إلى سُباطَةِ قَومٍ فَبَالَ قَائِماً»[(٢)].

وأما حديث عائشة ﵂: «مَنْ حَدَّثَكم أن النبي ﷺ كانَ يَبُولُ قَائِماً فَلا تُصَدِّقُوهُ، مَا كَانَ يبُولُ إلا قَاعِداً»[(٣)]، فهو مستند إلى علمها، فيحمل على ما وقع منه في البيوت، وأما في غير البيوت فلم تطلع هي عليه، وقد حفظه حذيفة، وهو من كبار الصحابة ﵃.

قوله: **«ويرتادُ لبولهِ»** أي: يطلب. والرائد هو: الطالب، ومفعول «**يرتاد**» محذوف؛ أي: يطلب موضعاً ليناً رخواً، وذلك لعموم الأدلة في الأمر بالتنزه من البول، لئلا يرجع عليه البول فيترشش، فإن لم يجد إلا أرضاً صلبة دقها بحجر أو عودٍ لتصير دَمِثَةً سهلة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/٣٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٤)، ومسلم (٢٧٣). والسُّباطة: بالضم هي المزبلة تكون بفناء الدار.

(٣) أخرجه الترمذي (١٢)، والنسائي (١/٢٧)، وابن ماجه (١/١١٢)، وأحمد (٤١/٤٩٥). وقال الترمذي: «حديث عائشة ﵂ أحسن شيء في الباب وأصح».اهـ. وانظر: «فتح الباري» (١/٣٢٨) ففيه الرد على من قال: إن الحديث ناسخ لحديث حذيفة ﵁ الدال على الجواز، وهذا قول أبي عوانة كما في «مسنده» (١/١٦٩).

وإِذَا خَرَجَ قَالَ: غُفْرَانَكَ، الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِيْ أَذْهَبَ عَنّي الأَذَى وعَافَانِي. ....

قوله: «وإذا خرجَ قالَ: غفْرانَكَ، الحمدُ للهِ الذي أذهبَ عنّي الأذَى وعَافانِي» غفران: مصدر منصوب بفعل مقدر؛ أي: أسألك غفرانك، من الغفر، وهو الستر، ومناسبة ذلك كما يقول ابن القيم: «أنه استغفر ربه خوفاً من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى التي أنعمها عليه، فأطعمه، ثم هضمه، ثم سهَّل خروجه؛ لأن بقاءه أذية للجسم، ثم إن الذنوب تثقل القلب وتؤذيه، فدعا الله تعالى أن يخفف عنه أذية الإثم، كما خفف عنه ما يؤذي البدن»، أو يقال: سأل المغفرة من تركه ذكر الله تعالى في تلك الحال، وهذا فيه نظر، لأنه قد انحبس في هذا المكان عن ذكر الله بأمر الله، وإذا كان كذلك فلا تقصير منه يوجب سؤال المغفرة[(١)].

وقوله: «**غفْرانَك**» ورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «**غفْرانَك**»[(٢)]. وأما قوله: «**الحمد لله... إلخ**» فقد ورد في حديث أنس رضي الله عنه وإسناده ضعيف[(٣)]، والله أعلم.

---

(١) انظر: «معالم السنن» (١/ ٣٢)، «إغاثة اللهفان» (١/ ٥٨)، وانظر: «نيل الأوطار» (١/ ٣١٥)، «الشرح الممتع» (١/ ١٠٧)، «منحة العلام» (١/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠)، والترمذي (٧)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» ص(٧٩)، وابن ماجه (٣٠٠)، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب». والحديث صححه أبو حاتم الرازي كما في «العلل» لابنه (١/ ٤٣)، وصححه ابن حبان (٤/ ٢٩١)، والحاكم (١/ ١٨٥)، والنووي في «الأذكار» ص(٢٨)، و«المجموع» (٢/ ٧٥)، وابن حجر في «نتائج الأفكار» (١/ ٢١٦)، والألباني في «الإرواء» (١/ ٩١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٠١) وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية إسماعيل بن موسى البصري ثم المكي. قال فيه أبو زرعة: «بصري ضعيف». وعن علي بن المديني: «لا يكتب =

وَيَحْرُمُ اسْتِقْبَالُ القِبْلَةِ واسْتِدْبَارُهَا فِي الفَضَاءِ،

قوله: «ويَحرُمُ استقبالُ القبلةِ واستدبَارُها في الفضاء» أي: ويجوز في البنيان، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وهي المذهب، وعزا الحافظ ابن حجر هذا القول إلى الجمهور. واختاره البخاري، وقال الحافظ ابن حجر: «وهو أعدل الأقوال؛ لإعماله جميع الأدلة». والمراد بالفضاء: الصحراء، وكل ما لا بنيان فيه.

ودليل المسألة: حديث أبي أيوب ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا أَتَيتُمُ الغَائِطَ فَلا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ وَلا تَسْتَدْبِرُوهَا بِبَولٍ ولا غائِطٍ، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**» قال أبو أيوب: فقدمنا الشام، فوجدنا مراحيض قد بُنيت قِبَلَ القبلة، فننحرف ونستغفر الله[1].

والحديث خطاب لأهل المدينة ومن كان على جهتهم؛ لأن قبلتهم جهة الجنوب. فإذا شَرَّقوا أو غَرَّبوا لم يستقبلوها، ولم يستدبروها.

وعن أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلَى حَاجَتِهِ فَلا يَسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ وَلا يَسْتَدْبِرْهَا**»[2].

وأما الدليل على جوازه في البنيان: فحديث ابن عمر ﵄ قال: «رَقِيتُ يَوْماً عَلَى بَيتِ حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقضِي حَاجَتَهُ

= حديثه». وقال أحمد: «منكر الحديث». ذكر ذلك الذهبي في «الميزان» (١/٢٤٨). وقد جاء من حديث أبي ذر ﵁ مرفوعاً، أخرجه ابن السني (٢٣)، وضعفه النووي في «الخلاصة» (٣٩٦). وجاء موقوفاً عند ابن أبي شيبة (١/٢)، قال الدارقطني: «وهو أصح»، وحسنه الحافظ ابن حجر في «نتائج الأفكار» (١/٢١٦).

(١) أخرجه البخاري (١٤٤)، (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤)، وانظر: «فتح الباري» (١/٢٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥).

....

مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ، مُسْتَدْبِرَ الكَعْبَةِ»[(١)].

وهذا الحديث دليل على جواز استدبار القبلة حال قضاء الحاجة في البنيان، أما الاستقبال في البنيان فلم أقف له على دليل. وحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الاستدبار فقط، فيكون هذا الحديث مخصصاً لحديث أبي أيوب رضي الله عنه، فيجوز الاستدبار في البنيان.

والقول الثاني: تحريم الاستقبال والاستدبار مطلقاً، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية، ورواية في مذهب أحمد[(٢)]، ورجَّح هذا جمع من المحققين؛ كابن حزم، وابن العربي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٣)]، ومن المتأخرين الشوكاني[(٤)]، وقالوا: إن النهي العام قول، والاستدبار الحاصل فعل، وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لا يعارض القول؛ لأن الفعل له عدة احتمالات، فلا يَرُدُّ صريح النهي:

١ ـ فيحتمل أن هذا الفعل قبل النهي، فالنهي يرجح عليه؛ لأن النهي ناقل عن الأصل، وهو الجواز، وهذا جواب ابن حزم.

٢ ـ ويحتمل أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يستنجي أو يستجمر فظن أنه على حاجته؛ لأنه يبعد أن يعلم ذلك يقيناً؛ لأنه يدعو إلى أن ينظر إلى عورة النبي صلى الله عليه وسلم.

(١) أخرجه البخاري (١٤٨)، ومسلم (٢٦٦).
(٢) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٣٢)، «تصحيح الفروع» (١/ ١١١).
(٣) انظر: «المحلى» (١/ ١٨٩)، «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٧)، «الاختيارات» ص(٨)، «تهذيب مختصر السنن» (١/ ٢٢، ٢٣)، «زاد المعاد» (١/ ٤٩) (٢/ ٣٨٤).
(٤) «نيل الأوطار» (١/ ٩٦).

ولَا يَبُولُ فِي مَاءٍ رَاكِدٍ، ولَا تَحْتَ مُثْمِرٍ، ....

٣ ـ ويحتمل أن النبي ﷺ فعل ذلك لبيان الجواز، وهو أن النهي ليس للتحريم، وإنما هو للكراهة.

والمقصود: أن الأدلة تكاثرت في عموم النهي في الفضاء والبنيان، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما ليس فيه إلا الاستدبار، وهو على أي حال أسهل من الاستقبال. والأحوط للمكلف ألا يستدبر القبلة؛ عملاً بأحاديث النهي، فإن القول محكم لا تتطرق إليه الاحتمالات، وهو خطاب لجميع الأمة، ولم يغيره النبي ﷺ في حق أمته، لا مطلقاً ولا من وجه، وقد رواه عدد من الصحابة: كأبي أيوب، وسلمان، وأبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين. وأما الفعل فتطرقه الاحتمالات، كما مضى.

قوله: «ولا يبولُ في ماءٍ راكدٍ» المراد به: الذي لا يجري. لحديث جابر رضي الله عنه: «أنَّ النبي ﷺ نَهَى أن يُبالَ فِي الماءِ الرَّاكِدِ»(١)، ولأنه ينجسه ويفسده على نفسه وعلى غيره.

وتعبيره بالبول يفيد أن التغوط من باب أولى. وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين القليل والكثير. ومفهوم كلامه: أنه إذا كان جارياً لم يحرم البول فيه، لكن الأولى اجتنابه.

قوله: «ولا تَحتَ مُثْمِرٍ» أي: شجر مثمر، فيحرم البول والتغوط تحت شجر مثمر يقصد؛ كشجر النخل، والعنب، ونحوهما. ولو غير مأكول؛ كشجر القطن، لئلا تسقط الثمرة فتتنجس به ويتلوث من أراد الثمر. فإن لم يكن عليه ثمر جاز إن لم يكن له ظل نافع.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١).

وظِلٍّ نَافِعٍ، ومَشْمَسٍ، وطَرِيقٍ، وشَقٍّ، ....

قوله: «وظِلٍّ نَافعٍ» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**اتَّقُوا اللعَّانَينِ**» قالوا: ومَا اللعَّانَانِ؟ قال: «**الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أو في ظِلِّهِمْ**»(١).

وإضافة الظل في الحديث إليهم دليل على إرادة الظل المنتفع به، الذي هو محل جلوسهم.

قوله: «ومَشْمَسٍ» أي: مكان الجلوس في الشمس زمن الشتاء، وهذا بالقياس على الظل النافع.

قوله: «وطريقٍ» للحديث المتقدم، ولأن البول والتغوط في الطريق فيه أذية للمارة، وأضرار على المجتمع، وقيده أكثر العلماء بالمأتي، وهو المسلوك.

ويدخل في ذلك كل ما يحتاج إليه الناس من الأفنية والحدائق والميادين العامة، وأماكن الاستراحة التي قد توجد على بعض الطرق.

قوله: «وشَقٍّ» بفتح الشين، واحد الشقوق، وهو الفتحة في الأرض يتخذه الدبيب والهوام بيتاً في الأرض. لما روى قتادة عن عبد الله بن سَرْجِسَ قال: «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يُبالَ فِي الجُحرِ» قالوا لقتادة: ما يكره من البول في الجحر؟ قال: «يُقَال: إنَّها مَسَاكِن الجِنّ»(٢)، ولأنه إذا بال في الجحر لا يُؤمن أن يخرج ببوله دابة

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩)، والنسائي (١/ ٣٣)، وأحمد (٣٤/ ٣٧٢)، من طريق قتادة عن عبد الله بن سَرْجِسَ رضي الله عنه به. وأُعلَّ بأن قتادة لم يسمع من ابن سرجس. كما أُعلَّ بأن قتادة مدلس، وقد نُقل إثبات سماعه من ابن سرجس عن عليّ بن المديني كما في =

وَمُغْتَسَلٍ، ومَهَبِّ رِيْحٍ، ومَطَرٍ، ولَا يَسْتَقْبِلُ شَمْساً، ولا قَمَراً. ..

تؤذيه أو ترده عليه فتنجسه. أو يقوم بسرعة فيترشش من البول، وقد يكون من مساكن الجنِّ فيؤذيهم بالبول.

قوله: «وَمُغْتَسَلٍ» أي: مكان الغسل، وهو الذي يستحم فيه الناس، سمي مستحماً من الحميم وهو الماء الحارّ الذي يغتسل به، لحديث حميد الحميري، قال: لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ أربع سنين، كما صحبه أبو هريرة رضي الله عنه أربع سنين قال: «نَهى رسولُ الله ﷺ أنْ يَمتَشِطَ أَحَدُنَا كلَّ يومٍ، أو يَبُولَ فِي مُغتَسَلِهِ»[(١)].

لكن خصّه بعض العلماء بغير المقيَّر أو المبلَّط. وهذا النهي لما يكون من نجاسة الأرض، ونجاسة الماء الذي عليها، فإن كان فيه منفذ كالبالوعة فلا بأس إذا بال وأرسل الماء عليه ليذهب أثره.

قوله: «ومَهَبِّ ريحٍ» أي: يكره استقبال الريح بالبول، لئلا تردَّ عليه بوله فيتنجس، بل يستدبرها، وقيده في «الإقناع» بلا حائل[(٢)].

قوله: «ومَطَرٍ» أي: لئلا يترشش بالبول من وقوع المطر عليه، لا سيما إن كان غزيراً.

قوله: «ولا يَستقبلُ شَمْساً، ولا قَمَراً» هذا ليس عليه دليل؛ بل له تعليل وهو قولهم: لما فيهما من نور الله تعالى. والصواب: جواز استقبال الشمس والقمر حال قضاء الحاجة، لعدم الدليل. ولأنه ورد

= «التلخيص» (١/١١٦) وعن أبي حاتم كما في «المراسيل» ص(١٧٥) وعن أحمد كما في «العلل» (٣/٨٦، ٢٨٤)، والحديث صححه الحاكم (١/١٨٦)، وابن خزيمة، وابن السكن، كما ذكر الحافظ في «التلخيص»، والنووي كما في «الخلاصة» (٣٤٤).

(١) أخرجه أبو داود (٢٩، ٨١)، وأحمد (٢٨/٢٢٣)، وانظر: «فتح الباري» (١/٣٠٠).

(٢) «كشاف القناع» (١/٦٠).

ومُوْجِبُهُ: خَارِجٌ مِنْ سَبِيْلٍ سِوَى رِيْحٍ، ....

ما يدل على الجواز من حديث أبي أيوب رضي الله عنه المتقدم: «**ولكنْ شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا**». ووجه الدلالة من وجهين:

الأول: أنه نَهاهُم عن استقبال القبلة واستدبارها، ولم ينههم عن استقبال غيرها من الجهات.

الثاني: أن قوله: «**شَرِّقوا أو غَرِّبوا**» عام في كل وقت. فإذا شرق وقت طلوعهما استقبلهما، وإذا غَرَّبَ عند ميلانِهما للغروب استقبلهما.

وأما تعليلهم فهو غير صحيح، لأمرين:

الأول: أن النور الذي في الشمس والقمر ليس نور الله الذي هو صفته؛ بل هو نور مخلوق.

الثاني: أن هذا النور ليس خاصاً بهما؛ بل هو في سائر الكواكب، فيلزم منه كراهة استقبال النجوم. ولا قائل به، والله أعلم.

قوله: «**وموجِبُهُ**» بكسر الجيم؛ أي: الشيء الذي يوجب الاستنجاء.

قوله: «**خارجٌ من سبيلٍ سوى ريحٍ**» السبيل: هو القبل أو الدبر. فما خرج منهما أوجب الاستنجاء؛ كالبول، والمذي، والودي، والغائط، إلا الريح؛ فلا يجب الاستنجاء لها؛ لأنها لا تحدث أثراً، بل هي هواء فقط، قال الإمام أحمد: ليس في الريح استنجاء، لا في كتاب الله تعالى، ولا في سُنَّة رسوله ﷺ، وإنما عليه الوضوء[1].

(١) «المغني» (١/ ٢٠٥).

ويُسَنُّ بِحِجَارَةٍ، ثُمَّ مَاءٍ، ....

والريح طاهرة لأنّها لا جرم لها، وإن كانت رائحتها خبيثة. وعلى هذا فلا تُنَجِّس ماءً يسيراً لاقته، كما أنّها لا تُنَجِّسُ ثوباً مبلولاً وإن لاقت رطوبة.

واستثنى بعض الفقهاء الخارج غير الملوِّث كالبعر الناشف، فإذا خرج الغائط ناشفاً يابساً فلا يجب الاستنجاء؛ لأن المقصود من الطهارة إزالة النجاسة، ولا نجاسة هنا، قال في «الإنصاف»: «وهو الصواب»[(١)].

قوله: **«ويُسنُّ بِحجارةٍ ثم ماءٍ»** أي: يُسَنُّ أن يجمع بين الاستجمار بالحجر ونحوه ثم الاستنجاء بالماء؛ لأنه أبلغ في الطهارة، ولأنه إذا استعمل الحجر خفف النجاسة، وقَلَّتْ مباشرتها باليد، لكن الجمع بين الماء والحجارة لم يثبت فيه عن النبي ﷺ شيء؛ لأن هديه ﷺ الاكتفاء بأحدهما ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

وأما الحديث الوارد هنا وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] فسألهم رسول الله ﷺ فقالوا: نُتْبِعُ الحِجَارةَ بِالماءِ» فهو حديث ضعيف الإسناد لا يحتج به[(٢)].

(١) «الإنصاف» (١/ ١١٣)، «الشرح الممتع» (١/ ١٤١).
(٢) أخرجه البزار في مسنده (١٥٠) «المختصر». قال: «حدثنا عبد الله بن شبيب، ثنا أحمد بن محمد بن عبد العزيز قال: وجدت في كتاب أبي، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس...» الحديث. وقال: «لا نعلم أحداً رواه عن الزهري إلا محمد بن عبد العزيز، ولا عنه إلا ابنه». وهذا إسناد ضعيف؛ لأن محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري متروك ـ كما قال النسائي ـ وقال أبو حاتم: «ليس له حديث مستقيم»، وعبد الله بن شبيب: مجمع على ضعفه، لكن للحديث =

وبِاليُسْرَى، ....

قوله: «**وباليسرى**» أي: ويكون الاستجمار والاستنجاء باليد اليسرى، لحديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ، وَلا يَتَمَسَّحْ مِنَ الخَلاءِ بِيَمِينِهِ**»[(١)] ولأن اليمين أُعِدَّت لكل ما هو من باب التكريم، واليسار لما هو بضد ذلك. كما تقدم في باب «السواك».

وغير حال البول مثله وأولى؛ لأن وقت البول يُحتاج فيه إلى مسِّ الذكر، فإذا نُهي عن إمساكه باليمين وقت الحاجة فغيره أولى[(٢)].

وخصَّ بعض العلماء النهي بحال البول، لظاهر الحديث، قالوا: فإذا كان لا يبول جاز مسّ ذكره بيمينه، لحديث: «**هَل هُوَ إلا بَضْعَةٌ مِنْكَ؟**»[(٣)]، فدل على الجواز في كل حال، وخرجت حالة البول بهذا الدليل. والأحوط ترك ذلك، فإن احتاج للاستنجاء أو الاستجمار باليمين لعذر كما لو قطعت يسراه، أو شَلَّت، أو جرحت، فلا بأس.

والمرأة كالرجل في حكم مسِّ القبل والدبر باليمين؛ لأن سبب النهي إكرام اليمين وصيانتها عن الأقذار.

= شاهد على رجل من الأنصار.. وهو بمعنى حديث ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: «منحة العلَّام» (١/ ٤١٨).

(١) أخرجه البخاري (١٥٣)، ومسلم (٢٦٧)، (٦٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٥٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٢)، والترمذي (٨٥)، والنسائي (١/ ١٠١)، وأحمد (٢٦/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)، وابن ماجه (٤٨٣). وقد صححه قوم، وضعفه آخرون. وسيأتي الكلام عليه ـ إن شاء الله ـ في نواقض الوضوء.

والقَطْعُ عَلَى وِتْرٍ، والتَّحَوُّلُ، ويُجْزِئُ بِمَاءٍ، ....

قوله: «والقَطْعُ على وِتْرٍ» أي: ويُسَنُّ قطع الاستجمار بالأحجار ونحوها على وتر، والوتر: هو الفرد، فإذا أنقى بأربع زاد خامسة، وإن أنقى بست زاد سابعة، وهكذا، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِر»(١). وظاهره: أن الإيتار واجب؛ لأن الأصل في الأمر الوجوب.

قوله: «والتَّحَوّلُ» أي: ويُسن أن يتحول وينتقل عن محل قضاء الحاجة إلى موضع آخر يستنجي فيه إن خاف تلوثاً باستنجائه في محل قضاء حاجته، أما إذا لم يخف كما هو الحال الآن في الحمامات فإنه لا يتحول.

قوله: «ويُجزئُ بِماءٍ» أي: وله أن يقتصر في الاستنجاء على الماء وحده، والدليل على ذلك حديث أنس رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَقْضِي حَاجَتَهُ، فَأَنطَلِقُ أَنَا وَغُلامٌ نَحْوِي بِإِدَاوَةٍ وَعَنَزَةٍ، فَيَسْتَنْجِي بِالمَاءِ»(٢).

وقد ذكر ابن القيم في كلامه على هدي النبي صلى الله عليه وسلم عند قضاء الحاجة أنه كان يستنجي بالماء تارة، ويستجمر بالأحجار تارة، ويجمع بينهما تارة(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٦١)، ومسلم (٢٣٧)، وقد ورد عند أبي داود (٣٥)، وأحمد (٢/٣٧١)، وابن ماجه (٣٣٧) زيادة: «فمن فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» وهذه الزيادة حسَّنها النووي في «المجموع» (٢/ ٥٥). وقال عنها الحافظ في «فتح الباري» (١/ ٢٥٧): «وهي زيادة حسنة الإسناد، وبهذا يحصل الجمع بين الروايات في هذا الباب». كأنه يريد أن الإيتار في الثلاث واجب، لحديث سلمان رضي الله عنه ـ الآتي ـ وما زاد على الثلاث فليس بواجب، لكن ضعفها في «التلخيص» (١/ ١١٣) والنفس تميل إلى ذلك، وانظر: «العلل» للدارقطني (١٥٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٠)، ومسلم (٢٧١). (٣) «زاد المعاد» (١/ ١٧١).

أَوْ ثَلَاثِ مَسَحَاتٍ، ....

والأولان ثابتان، وأما الجمع بينهما فلم ينقل من فعله صراحة، ولو نقل ما احتاج القائل بالجمع إلى الاستدلال بحديث أهل قباء مع ضعفه، ولكان الفعل هو الدليل على الأفضلية لو نقل[(١)] لكن الحديث معناه صحيح؛ لأن المقصود حصول النظافة على أكمل الوجوه، والحجر ـ وما في معناه من المناديل الورقية ـ يزيل عين النجاسة، فلا تباشرها يده، والماء يزيل ما بقي، ثم إن الاستطابة من باب التروك، فإذا حصل الإنقاء بأية وسيلة كفى.

قوله: «أو ثلاثِ مَسَحَاتٍ» أي: ويجزئ الاقتصار على الأحجار، لحديث ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أتى الغائط وأمره أن يأتيه بثلاثة أحجار، فوجد حجرين، ولم يجد ثالثاً، وأتى بدله بروثة، فأخذ الحجر وألقى الروثة، وقال: «**هَذَا رِكْسٌ**»[(٢)].

وظاهر **قوله**: «**ثلاث**» أنه لا بد من الثلاث، لحديث سلمان رضي الله عنه: «نَهانا رسول الله ﷺ أن نستجمر بأقل من ثلاثة أحجار»[(٣)].

وظاهر كلامه أن العدد في الأحجار غير معتبر، وأنه لو مسح بحجر واحد له ثلاث شعب فمسح بكل شعبة مسحة أجزأه، وهذا قول الجمهور؛ لأن العلة معلومة، وهي قصد الإنقاء وتطهير المحل، فإذا كان الحجر له ثلاث شعب غير متداخلة واستجمر بكل جهة منه، صَحّ.

(١) انظر: «المنهل العذب المورود» (١/ ١٦٣).
(٢) تقدم تخريجه في باب «النجاسات». والركس: النجس.
(٣) أخرجه مسلم (٢٦٢).

يُنْقِي بِهَا، إِنْ لَمْ يَعْدُ مَوْضِعَ الحَاجَةِ، ....

والمشهور من المذهب: أن الاستجمار بالحجارة ليس مطهراً للمحل، وإنما هو مُبيح للصلاة ونحوها. والصواب: أنه مطهر بعد الإتيان بما يعتبر شرعاً، كما سيذكر المصنف، والدليل على أنه مطهر: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ نَهى أن يُستنجى بعظم أو روث، وقال: «**إنَّهُمَا لا يُطَهِّرَانِ**»(١) فعلل بأن الروث والعظم لا يطهران. فدل على أن الحجارة تطهر.

قوله: «يُنقِي بها» أي: ينقي بهذه الثلاث محل الخارج؛ لأن هذا هو المقصود من الاستجمار، فإن كانت غير منقية لم يجزئ؛ كالحجر الأملس، أو الرطب، ونحو ذلك. وعلامة الإنقاء: أن يبقى أثر لا يزيله إلا الماء، وقال بعضهم: أن يخرج الحجر نقياً غير مبلول في المرة الأخيرة(٢).

قوله: «إن لم يَعْدُ مَوْضِعَ الحاجة» هذا شرط الاقتصار على الاستجمار. **وقوله:** «**يَعْدُ**» أي: يتجاوز الخارج. و«**مَوْضِعَ الحاجة**» أي: الموضع المعتاد، كأن ينتشر على شيء من الصفحة، أو يمتد إلى الحشفة امتداداً غير معتاد، فيجب الماء، فقيل للمتعدي فقط؛ لأن الاستجمار في المعتاد رخصة لمشقة غسله لتكرر نجاسته، فما

(١) أخرجه ابن عدي (٣/ ٣٣٢)، والدارقطني (١/ ٥٦) من حديث سلمة بن رجاء الكوفي وقال: «إسناد صحيح». ونقل تصحيحه عنه الحافظ في «فتح الباري» (١/ ٢٥٦) وأقَرَّه. وصححه النووي في «الخلاصة» (٣٧٥). وضعفه ابن عدي بأن سلمة حدَّث بأحاديث لا يتابع عليها. لكن الظاهر أنه لا بأس به، فإنه في هذا الحديث وافق غيره، كما في حديث سلمان المتقدم، وغيره من الأحاديث التي ذكر فيها هذا النهي.

(٢) انظر: «المغني» (١/ ٢٠٩)، «الشرح الممتع» (١/ ١١٢).

بِكُلِّ جَامِدٍ، طَاهِرٍ، مُنَقٍّ، لَا رَوْثٍ وعَظْمٍ، ....

لا يتكرر لا يجزئ فيه إلا الماء، ويجزئ الاستجمار في محل العادة، كما لو لم يكن غيره.

وقيل: لا بد في الجميع من الماء؛ لأنه لما لم يتم الشرط فسد الكل.

قوله: «بِكُلِّ جامِدٍ» متعلق بالفعل «**يجزئ**» وهذا شرط ما يُستجمر به، فالأول: أن يكون جامداً؛ كالحجر، والخشب، والمدَر، والورق، والطين اليابس، ونحوها، وهذا هو الصواب إن شاء الله، وهو: أن الحكم لا يخص الأحجار؛ لأنه متى ورد النص بشيء لمعنى معقول، وجب تعديته لكل ما وجد فيه ذلك المعنى، والمعنى هنا: إزالة عين النجاسة، وهذا يحصل بغير الأحجار كحصوله بها. فإن كان غير جامد كَرُخْوٍ ونديٍّ لم يجزئ؛ لأنه لا يحصل به المقصود.

قوله: «طاهرٍ» هذا الشرط الثاني، بخلاف النجس؛ كالروث، وجلد الميتة، والحجر المتنجس، لقوله في الروثة: «**هذا ركس**»؛ ولأنه إذا كان نجساً لا يكون مطهراً.

قوله: «مُنَقٍّ» هذا الشرط الثالث؛ لأن الإنقاء مشترط في الاستجمار ـ وقد تقدم ـ.

قوله: «لا رَوْثٍ وعَظْمٍ» ذكر الأشياء التي لا يصح الاستجمار بها. والدليل على ذلك: أنه ﷺ نَهى عن الاستجمار بالعظم والروث ـ كما تقدم ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: اتبعت رسول الله ﷺ وخرج لحاجته، فقال: «**ابْغِنِي أَحْجَاراً أَسْتَنْفِضْ بِهَا**» أو نحوه «**وَلا تَأْتِنِي**

ومُحْتَرَمٍ، ومُتَّصِلٍ بِحَيَوَانٍ، ويُجْزِئُ الوُضُوءُ قَبْلَهُ.

بِعَظْمٍ وَلا رَوْثٍ». وفي رواية: حتى إذا فرغ مشيت معه فقلت: ما بال العظم والروثة؟ قال: «**هُمَا مِنْ طَعَامِ الجِنِّ**». وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «**وكُلُّ بَعْرةٍ عَلَفٌ لِدَوابِّكُمْ**»(١). ولا منافاة بين هذا وما قبله، لإمكان حمل الطعام في حديث أبي هريرة رضي الله عنه على طعام الدواب، ثم إن العظم أملس، وإذا كان مكسوراً ربما جرح، والأملس لا يزيل النجاسة؛ بل يبسطها، وهذا إن كان عظماً طاهراً؛ فإن كان نجساً لم يطهِّر.

قوله: «ومحترمٍ» أي: ما له حرمة؛ ككتب فيها ذكر الله تعالى، مثل كتب الحديث، والفقه، ونحوها؛ لما فيه من هتك الشريعة والاستخفاف بحرمتها، فإن كُتِبَ على الورق كتابة غير محترمة كالشعر المذموم، أو المجلات الفاسدة، وليس فيها ذكر الله فقيل: يجوز؛ لأنه لا حرمة له. وكرهه أكثر الحنفية، لحرمة الحروف العربية التي كتب بها المصحف(٢)، والله أعلم.

قوله: «ومتّصلٍ بحيوانٍ» كذيل البقرة، أو أذن الشاة؛ لأن الحيوان له حرمة، ولهذا نُهِيَ عن الاستجمار بعلفها. ونُهي صاحبها أن يعلفها النجاسة(٣).

قوله: «ويجزئُ الوضوءُ قبلهُ» أي: قبل الاستنجاء، بمعنى أن يتوضأ ثم يستنجي عن الخارج، وهذه رواية عن الإمام أحمد، اختارها الموفق ابن قدامة، وابن أخيه شارح «المقنع»، والقاضي،

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥)، والرواية المذكورة في كتاب «المناقب» من «صحيح البخاري» (٣٨٦٠)، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه رواه مسلم (٤٥٠).
(٢) «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٥٥).
(٣) «الفتاوى» (٢١/ ٢٠٥، ٥٧٦ ـ ٥٧٨).

....

وابن عقيل، وغيرهم، وقدّمها في «المحرر»[١]. والمذهب: أنه لا يجزئ، وقد خالف المصنف غيره من مؤلفي الحنابلة، فأكثرهم يقتصر على المذهب.

ودليل ما ذكره المصنف: حديث عليّ رضي الله عنه قال: كُنت رجلاً مَذَّاء فأمرت رجلاً أن يسأل النبي ﷺ لمكان ابنته. فسأل، فقال: «**تَوَضَّأ وَاغسِل ذَكَرَكَ**». وعند مسلم: «**تَوَضَّأ وَانْضَحْ فَرْجَكَ**»[٢]. قالوا: فتقديم الوضوء على غسل الذكر يفيد جواز الوضوء قبل الاستنجاء.

لكن يعارض هذا رواية أخرى عند مسلم: «**يَغسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأ**»[٣]. ثم إن الواو لا تقتضي الترتيب، فالأحوط للمسلم أن يقدم الاستنجاء على الوضوء، لكن لو فعله ناسياً، أو جاهلاً صَحَّت صلاته إن شاء الله، والله أعلم.

(١) «المغني» (١/ ١٥٥)، «الشرح الكبير» (١/ ٢٣٥، ٢٣٦)، «المحرر» (١/ ١٠).
(٢) تقدم تخريجه في باب «النجاسات».
(٣) «صحيح مسلم» (٣٠٣) (١٧).

بَابُ الوُضُوءِ

مُوْجِبُهُ: خَارِجٌ مِنْ سَبِيْلٍ، ....

الوُضوء، بضم الواو: الفعل، وبفتحها: الماء الذي يُتَوضَّأُ به على المشهور؛ كالسُّحور والسَّحور، وهو لغة: النظافة والحُسْن، سمي بذلك: لتحسينه فاعله في الدنيا بإزالة الأوساخ والأقذار، وفي الآخرة بالنور الذي يحصل منه. كما ثبت في السُّنَّة(١).

وشرعاً: استعمال الماء في الأعضاء الأربعة، تعبداً لله تعالى على صفة مخصوصة، والاستعمال يصدق على الغسل والمسح.

قوله: «مُوجِبُهُ» أي: ما يوجب الوضوء، وهي نواقضه، وقد جمع المصنف بين الوضوء ونواقضه وسننه في باب واحد، وكلامه مختصر، وقد ذكر المصنف من نواقض الوضوء سبعة، منها ما هو مجمع عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، وأسقط منها: غَسْل الميت؛ لأن الصواب أن غسل الميت لا ينقض الوضوء، إذ لا دليل على ذلك، كما أسقط منها قولهم: «كلُّ ما أوجب غسلاً أوجب وضوءاً»؛ لأن في ذلك نظراً يتبين في باب «الغسل»، وزاد عليها: الردة. وسيأتي ما في ذلك ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «خارجٌ من سبيلٍ» أي: طريق، والمراد به: مخرج الحدث من بول أو غائط، فالخارج من مخرج الحدث موجب للوضوء، قليلاً كان أو كثيراً، نادراً كان أو معتاداً، فالمعتاد:

(١) أخرجه البخاري (١٣٦)، ومسلم (٣٥).

....

كالبول، والغائط، والمذي، والريح، وهذا مجمع عليه. والنادر: كالدم، والدود، والحصى، ونحو ذلك. وهذا هو المذهب، وهو قول الجمهور. والدليل: قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، فقد علَّق وجوب الوضوء على المجيء من الغائط، وهو المكان المنخفض من الأرض، والآية كناية عن قضاء الحاجة من بول أو غائط.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُقْبَلُ صَلاةُ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»[١]. وقال ﷺ في المذي: «**يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ**»[٢]. وقال: «**لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً**»[٣]. إلى غير ذلك من الأدلة. وأما النادر؛ كالدم... إلخ فينقض؛ لأنه خارج من مخرج الحدث، ولأنه لا يخلو من بَلّةٍ تتعلق به.

ويستثنى مِن ذلك: مَنْ حدثه دائم ـ وهو من لا يمكنه حفظ حدثه والتحكم فيه ـ فإنه لا ينتقض وضوؤه بخروجه، كمن به سلس بول، أو ريح كالغازات، أو غائط، فيتوضأ للصلاة عند دخول وقتها، ويتحفَّظ بشيء حتى لا تتعدى النجاسة إلى ملابسه وبدنه ويصلي، وإذا خرج منه شيء أثناء الصلاة فإن صلاته لا تبطل، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وهو مقيس على المستحاضة التي أمرت أن تتوضأ لكل صلاة[٤]، وسيأتي

(١) أخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥) واللفظ له.
(٢) تقدم تخريجه في باب «كيفية تطهير النجاسة».
(٣) تقدم تخريجه في باب «المياه».
(٤) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢/ ٤٥٥).

ورِدَّةٌ، ....

لذلك مزيد بيان في باب «الحيض» ـ إن شاء الله تعالى ـ.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن لم يمكنه حفظ الطهارة مقدار الصلاة فإنه يتوضأ ويصلي، ولا يضره ما خرج منه في الصلاة، ولا ينتقض وضوؤه بذلك باتفاق الأئمة، وأكثر ما عليه أن يتوضأ لكل صلاة»(١). اهـ، وله أن يصلي الفروض والنوافل.

قوله: «ورِدَّةٌ» هذا الثاني من موجبات الوضوء، والرِّدَّة: قطع المسلم المختار إسلامه بقول أو فعل، أو اعتقادِ كفرٍ، أو شكٍّ فيما علم من الدين بالضرورة.

فإذا عاود إسلامه فليس له أن يصلي حتى يتوضأ، وإن كان توضأ قبل ردته. وهذا هو المذهب، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

والراجح: أن الرِّدَّة لا توجب الوضوء؛ لأن الطهارة إذا وجدت فهي باقية لا تزول إلا بما دلَّ الشرع على أنه ناقض، ولا دليل هنا، والله أعلم.

أما الآية فلا دليل فيها؛ لأن المشهور أن الإحباط مشروط بالموت على الردة، ثم إن الإحباط ينصرف للثواب دون العمل.

ومن الفقهاء من لا يذكر الردة من النواقض، لعدم فائدتها؛ لأنه إن لم يَعُدْ إلى الإسلام فظاهر، وإن عاد وجب عليه الغسل

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٢١).

وَزَوَالُ عَقْلٍ، إلَّا بِنَوْمٍ يَسِيرٍ جَالِساً أو قَائِماً، ....

ـ على أحد القولين ـ ويدخل فيه الوضوء[١].

قوله: «وزوالُ عقلٍ» هذا الثالث. وزواله على نوعين:

١ ـ زواله بالكلية. وهذا بالجنون.

٢ ـ زواله بمعنى تغطيته لوجود عارض لمدة معينة؛ كنوم، أو إغماء، أو سكر، أو بَنْجٍ لعملية جراحية، ونحو ذلك.

فأما زواله بالجنون أو الإغماء، أو السكر، فهذا ناقض للوضوء قليله وكثيره؛ لأن هذا فقد للعقل؛ لأنه لو نُبِّه لم ينتبه، ففي إيجاب الوضوء على النائم تنبيه على وجوبه بما هو آكد منه.

وأما النوم ففيه تفصيل: فعلى ما ذكر المصنف النوم ناقض للوضوء، إلا ما استثني.

قوله: «إلَّا بنومٍ يسيرٍ جالساً أو قائماً» استثنى المصنف من زوال العقل: النوم اليسير من الجالس وهو القاعد، أو القائم وهو الواقف على رجليه، فدل على أن النوم ليس بحدث، ولكنه مظنة الحدث، ولا يكون مظنة الحدث إلا إذا كان كثيراً، أما اليسير فليس بمظنة، وهذا هو المذهب، والمرجع في اليسير إلى العرف؛ لأنه لا حد له في الشرع.

ويُفهم من كلامه: أن النوم من المضطجع ناقض يسيره وكثيره؛ لأنه لم يستثنه، وأما نوم الراكع والساجد ففي رواية: أنه ينقض؛ لانفتاح محل الحدث. وهو ظاهر كلامه أيضاً؛ لأنه لم يستثنه. والرواية الثانية: أنه لا ينقض إلا إذا كثر؛ لأن حالهما حال من

(١) «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (١/ ٢٤٢).

....

أحوال الصلاة أشبه الجالس. والأول أرجح، لما تقدم، وقياسهما على الجالس لا يصح؛ لانفتاح محل الحدث[(١)].

وظاهر **قوله**: «**إلا بنوم**» أن النوم داخل في زوال العقل، وردَّ ذلك بعض العلماء، وقالوا: ليس بزوال، بل هو تغطية، ولهذا قال صاحب «الفروع»: «زوال العقل أو تغطيته»[(٢)].

وفي وجوب الوضوء من النوم خلاف طويل بين الفقهاء، والراجح في ذلك: التفريق بين المستغرق في نومه وغير المستغرق، فمن نام وظنَّ بقاء طهارته لكون نومه يسيراً يغلب على الظن أنه لم يُحدث فلا وضوء عليه مطلقاً، سواء كان قاعداً، أو قائماً، أو مضطجعاً، ومن نام مستغرقاً في نومه انتقض وضوؤه.

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)] وبه تجتمع الأدلة. فقد ورد عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ الله ﷺ إِذَا كُنَّا سَفْراً أَلا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلا مِنْ جَنَابَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ»[(٤)]. فدلَّ هذا على أن النوم ناقض، كما أن الغائط والبول ناقض.

وورد في حديث أنس رضي الله عنه: «أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينامون ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلا يَتَوَضَّؤُونَ»، وعند أبي داود: «حتى تَخْفِقَ رُؤُوسُهمْ»[(٥)].

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٢٠٠)، «الممتع شرح المقنع» (١/ ٢٠٨).
(٢) «الفروع» (١/ ١٧٨). (٣) «الاختيارات» ص(٣٧).
(٤) أخرجه الترمذي (٩٦)، والنسائي (١/ ٨٣)، وابن خزيمة (١٩٦)، وصححه الترمذي.
(٥) أخرجه البخاري (٦٢٩٢) ومسلم (٣٧٦)، والزيادة لأبي داود (٢٠٠)، والدارقطني (١/ ١٣١) وقال: «حديث صحيح».

ومَسُّ فَرْجِ آدَمِيٍّ بِيَدِهِ، ....

وهذا يدل على أن النوم ليس بحدث في نفسه، إذ لو كان حدثاً لانتقض الوضوء بهذا النوم الذي تخفق فيه رؤوسهم. وهذا يدل على أنه لا ينقض، فيحمل هذا على النوم الذي لا يزيل الشعور بحيث لو أحدث لأحس بنفسه، ويحمل حديث صفوان على أنه لو أحدث لم يحسَّ بنفسه، ومما يؤيد ذلك حديث معاوية رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**العَينُ وِكَاءُ السَّهِ، فَإِذَا نَامَتِ العَينَانِ اسْتَطْلَقَ الوِكَاءُ**»(١). والسَّهِ بفتح السين: حلقة الدبر، والمعنى: أن اليقظة تحفظ الدبر، وتمنع من خروج الخارج منه وهو الريح، كما يحفظ الوكاءُ الماءَ في السقاء.

فدلَّ الحديث على أن الإنسان إذا لم يُحْكِمْ وكاءه بحيث لو أحدث لم يحسَّ بنفسه فإن نومه ناقض، وإلا فلا.

وأما النعاس فلا ينقض الوضوء؛ لأنه لا يذهب معه الشعور، والفرق بينهما: أن النوم هو الغشية الثقيلة التي تهجم على القلب فتغطيه عن معرفة الأمور الظاهرة. والناعس هو الذي رهقه ثقل فقطعه عن معرفة الأحوال الباطنة. قال أهل اللغة: «السِّنَةُ في الرأس، والنوم في القلب»(٢).

قوله: «ومَسُّ فرجِ آدَميٍّ بِيَدِهِ» هذا الرابع، والمسُّ هو ما كان بدون حائل؛ لأنه مع الحائل لا يُسمى مَسّاً، وأكثر الفقهاء على أن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨/ ٩٢)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٣٧٢) وزاد: «ومن نام فليتوضأ» وهذه الزيادة وردت ـ أيضاً ـ في حديث عليّ رضي الله عنه عند أبي داود (٢٠٣)، وأحمد (٢/ ٢٢٧). وكلا الحديثين فيه ضعف. لكن لعله يشد بعضهما بعضاً.

(٢) انظر: «اللسان» (١٣/ ٤٤٩).

....

المسَّ باليد، واللمس بها وبغيرها، فهو أعمُّ. ونقل العنقري في «حاشيته» عن ابن تيمية أنهما بمعنى واحد[(١)].

وقوله: «**فرج آدميٍّ**» الفرج: اسم لمخرج الحدث، والمراد: الذَّكَرُ، والدبر، وقبل المرأة، سواء فرجه أو فرج غيره.

وقوله: «**فرج**» أفاد أن مَسَّ ما حول الفرج ـ القبل والدبر ـ لا يوجب الوضوء.

وقوله: «**آدميٍّ**» يخرج فرج غير الآدمي، كالحيوان، فلا ينقض باتفاق الأئمة.

وقوله: «**بيده**» أي: بكفه، فلو مسَّ بذراعه لم ينقض؛ لأن اليد عند الإطلاق لا يراد بها إلا الكف، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين أن يكون الماسّ ذكراً أو أنثى، بشهوة أو بغيرها. وهذا هو المذهب؛ أعني: أن مسَّ الفرج يوجب الوضوء[(٢)].

ودليل ذلك: حديث بُسْرة بنت صفوان رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوضَّأ**»[(٣)].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى ذَكَرِهِ لَيسَ دُونَهَا ستر فَقَد وَجَبَ الوُضوء**»[(٤)].

(١) «حاشية العنقري على الروض» (١/ ٦٨).
(٢) انظر: «الإنصاف» (١/ ٢٠٢، ٢٠٩).
(٣) أخرجه أبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٢)، والنسائي (١/ ١٠٠)، وابن ماجه (٤٧٩)، وأحمد (٤٥/ ٢٦٥)، وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح». ونقل عن البخاري أنه قال: «أصح شيء في هذا الباب: حديث بُسرة».
(٤) أخرجه أحمد (١٤/ ١٣٠)، والبيهقي (١/ ١٣٣)، وابن حبان (٣/ ٤٠١) وغيرهم من =

....

ولا فرق كما تقدم بين ذكره وذكر غيره، **لقوله**: «**فرج آدميٍّ**»؛ لأنه إذا انتقض بمس ذكره والحاجة تدعو إلى مسِّه، فَذَكَرُ غيره أولى، فإنه أدعى إلى الشهوة وخروج الخارج.

والقول الثاني: أن مَسَّ فرج غيره لا ينقض، لعدم الدليل[(١)].

وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين ذَكَر الصغير والكبير؛ لأنه ذَكَرُ آدمي متصل به أشبه الكبير، ولأنه ورد في رواية عند أحمد، والنسائي، وغيرهما من حديث بُسرةَ رضي الله عنها: «**ويُتوضأ من مَسِّ الذَّكَر**»، لكن هذا اللفظ شاذ.

وفي مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله قال: سألت أبي عن الرجل يَمَسُّ ذكر الصغير؟ قال: أعجب إليَّ أن يتوضأ[(٢)]، وعن أحمد رواية: لا ينقض مَسُّ ذَكَر الطفل، حكاها الآمدي[(٣)].

وظاهر الحديث: أن مسَّ الأُنثيين وهما الخصيتان لا ينقض، وهذا قول عامة أهل العلم، كما حكاه الموفَّق[(٤)]؛ لأنه لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه.

= طرق، عن يزيد بن عبد الملك النوفلي، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والحديث فيه ضعف، لضعف يزيد بن عبد الملك، لكن تابعه نافع بن أبي نعيم القارئ، عن المقبري، وهو صدوق. وبه احتج ابن حبان، كما نصّ على ذلك في «صحيحه» (٣/ ٤٠٢). وقد نقل الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٣٤) تصحيحه عن الحاكم، وابن عبد البر. وقال ابن السكن: «هو أجود ما روي في هذا الباب». وصححه النووي في «الخلاصة» (٢٧٠).

(١) انظر: «التمهيد» (١٧/ ٢٠٥).
(٢) «المسائل» ص(١٧).
(٣) «شرح الزركشي» (١/ ٢٤٨).
(٤) «المغني» (١/ ٢٤٦).

....

وظاهر كلام المصنف: أن الملموس فرجه لا ينتقض وضوؤه؛ لأن الوجوب من الشرع، وقد ورد في اللامس.

والقول الثاني: أن مَسَّ الذَّكَر لا ينقض الوضوء. وهو رواية عن أحمد، لحديث طلق بن عليّ رضي الله عنه، وفيه: يا رسول الله، ما ترى في مَسّ الرجل ذكره بعدما توضأ؟ فقال: «**هَل هُوَ إلا بَضْعَةٌ مِنك**»[(١)].

والراجح في هذا ـ والله أعلم ـ أن الوضوء من مس الذَّكَر مستحب، وليس بواجب. وهذا رواية عن الإمام أحمد، وعزاه ابن عبد البر إلى مالك[(٢)]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، جمعاً بين الأدلة، فإنَّ حَمْلَ الأمر في حديث بُسرةَ رضي الله عنها على الاستحباب ينبني عليه العمل بحديث طلق بن عليّ، وهذا أولى من القول بنسخه؛ لأنه متى أمكن الجمع بين الدليلين فلا يصار إلى النسخ.

وأما الذين أوجبوا الوضوء فإنما أوجبوه بحديث مختلف فيه،

(١) أخرجه أبو داود (١٨٢، ١٨٣)، والترمذي (٨٥٠)، والنسائي (١/١٠١)، وابن ماجه (٤٨٣)، وأحمد (٤/٢٣). والحديث صححه قوم منهم ابن حبان (١١١٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٧٥)، وابن حزم كما في «المحلى» (١/٢٣٩). وضعفه آخرون، منهم: الشافعي كما ذكر الحافظ في «التلخيص (١/١٣٤)، وأبو حاتم، وأبو زرعة كما في «علل الحديث» لابن أبي حاتم (١/٤٨)، والدارقطني (١/١٤٩)، والبيهقي كما في «الخلافيات» (٢/٢٨٢). وغيرهم، وقد ضعفوه من أجل قيس بن طلق راوي الحديث عن أبيه، فإنه متكلم فيه، وقد رجّح الحافظ ابن حجر أنه «صدوق». وذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/٣١٣). وقال العجلي (١٣٩٦): «قيس بن طلق، يماني، تابعي ثقة».
(٢) «التمهيد» (١٧/٢٠٢)، «شرح الزركشي» (١/٢٤٦).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٥٢٦)، «الإنصاف» (١/٢٠٢).

وَمُلَاقَاةُ لِبَشَرَتَي رَجُلٍ وامْرَأَةٍ لِشَهْوةٍ، ....

معارض بمثله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (والأظهر أنه لا يجب الوضوء من مسِّ الذكر..؛ فإنه ليس مع الموجبين دليل صحيح، بل الأدلة الراجحة تدل على عدم الوجوب، لكن الاستحباب متوجه ظاهر)[(١)].

وعلى هذا فلا ينتقض وضوء المرأة إذا مسَّت ذَكَرَ طفلها أو فرجه؛ لأن مسَّ الفرج لغير شهوة لا ينقض الوضوء، وقد تقدم هذا[(٢)].

وأما مَسّ المرأة فرجها فهو ناقض على المذهب، وهو ظاهر كلام المصنف؛ لأنه **قال**: «**فرج آدميٍّ**».

قوله: **«وملاقاةُ لبشرَتَي رجل وامرأةٍ لشهوةٍ»** هذا الموجب الخامس.

وقوله: «**لشهوة**» اللام للتعليل. والمعنى: أن بشرة الرجل إذا لامست بشرة المرأة بشهوة وجب الوضوء، أو لاقت بشرة المرأة بشرة الرجل، والبشرة هي: ظاهر الجلد، فخرج بذلك ما لو كان عليه حائل، ولو رقيقاً فلا يجب الوضوء، والمراد بالرجل: الذكر إذا بلغ حداً يشتهي معه، لا البالغ فقط، وبالمرأة: الأنثى إذا بلغت كذلك لا البالغة، فالمراد: أن يكون اللامس والملموس محلاً للشهوة، فينتقض وضوء اللامس منهما بشرة الآخر لشهوة. وهذا هو المشهور من المذهب.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٤١) (٢٠/ ٥٢٦). وانظر: «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (١/ ٤٨٨).

(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١١/ ٢٠٣).

....

وظاهر كلام المصنف أن الوضوء يجب على اللامس والملموس؛ لأنه عبر بالملاقاة وهي مفاعلة لا تكون إلا بين اثنين، وما ينتقض بالتقاء البشرتين لا فرق فيه بين اللامس والملموس إذا وجدت الشهوة؛ كالتقاء الختانين. ذكر ذلك ابن قدامة(١). وهو قول وجيه موافق للقياس، لكنه مبني على القول بأن مسَّ المرأة بشهوة ينقض الوضوء، أما إذا لم ينتقض وضوء اللامس فلا ينتقض وضوء الملموس من باب أولى.

وتخصيص البشرة يفيد أن لمس الشعر، والسن، والظفر، لا ينقض. وهو المذهب(٢).

ويستدل الفقهاء على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]. وحقيقة اللمس ملاقاة البشرتين. ويؤيد ذلك قراءة حمزة، والكسائي من السبعة (أو لمستم) بغير ألف، فيكون معناها: الإفضاء باليد إلى بعض الجسد، وحتى على قراءة ﴿لَٰمَسْتُمُ﴾ يجوز أن يكون اللامس واحداً، نحو: عاقبت اللص(٣). وحملوها على اللمس بشهوة؛ لأنه مظنة الحدث، فوجب حمل الآية عليه.

هذا القول الأول في المسألة، وهو: أن الملاقاة تنقض بشهوة، وهذا هو المذهب، وهو قول مالك، وجماعة من السلف.

والقول الثاني: لا تنقض مطلقاً، وهو قول الحنفية.

والقول الثالث: تنقض مطلقاً. وهو قول الشافعية، ورواية عن

(١) «المغني» (١/ ٢٦١).
(٢) «الإنصاف» (١/ ٢١٣).
(٣) انظر: «الكشف عن وجوه القراءات السبع» لمكي (١/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

....

أحمد. وهذا ضعيف، حتى قيل: إن الإمام أحمد رجع عنه[(١)].

والصحيح: أن مسَّ المرأة لا ينقض الوضوء، سواء أكان بشهوة أم لا، إلا إذا خرج منه شيء، ودليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ قَبَّلَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ وخَرَجَ إِلَى الصَّلاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، قَالَ عُرْوَةُ: قُلْتُ: مَنْ هِيَ إِلا أَنْتِ؟ قال: فَضَحِكَتْ»[(٢)].

وعنها ـ أيضاً ـ قالت: «كُنْتُ أَنَامُ بَينَ يَدَي رَسُولِ اللهِ ﷺ وَرِجْلايَ فِي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ، فَإِذَا قَامَ

(١) «الاستذكار» (١/ ٣٢٠)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣٠)، «مغني المحتاج» (١/ ٣٤)، «الإنصاف» (١/ ٢١١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٩)، والترمذي (٨٦)، وابن ماجه (١/ ١٦٨)، وأحمد (٦/ ٢١٠)، من طريق وكيع، حدثنا الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عروة بن الزبير، عن عائشة به. وقد ضعفه قوم منهم: البخاري، وأبو حاتم، وأبو زرعة الرازيان، ويحيى بن سعيد القطان، وغيرهم. قالوا: لأن عروة المذكور ليس هو ابن الزبير، وإنما هو شيخ مجهول يُعرف بعروة المزني، ولأن فيه انقطاعاً، فإن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة، كما قال البخاري، وقد صحح الحديث جمع من الأئمة منهم: ابن عبد البر كما في «الاستذكار» (٣/ ٥٢)، وابن التركماني في «الجوهر النقي» (١/ ١٢٥)، والزيلعي في «نصب الراية» (١/ ١٧٢)، وابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٧٨)، وأحمد شاكر في «تعليقه على الترمذي» (٨٦)، وغيرهم. وأجابوا عن العلة الأولى بأن عروة هو ابن الزبير، كما ورد مصرحاً به عند أحمد، وابن ماجه، ثم قوله: «قلت لها... إلخ» يؤيد أنه عروة بن الزبير، فإن مثل هذا الكلام لا يصدر إلا ممن كان بينه وبينها قرابة؛ لأنَّها خالته.

وأما العلة الثانية فإن حبيب بن أبي ثابت ثقة متفق على توثيقه، ولا ينكر لقاؤه عروة على ما ذكر ابن عبد البر في «الاستذكار» (٣/ ٥٢)، ويؤيد ذلك قول أبي داود (١/ ٤٦): «وقد روى حمزة الزيات، عن حبيب، عن عروة بن الزبير، حديثاً صحيحاً». ثم إن الحديث له طرق أخرى لعله يتقوى بها.

....

بَسَطْتُهُمَا، قَالَتْ: وَالبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيسَ فِيهَا مَصَابِيحُ»[(١)].

فقولها: «غَمَزَنِي» دليل على أن لمس المرأة لا ينقض، ولأن إيجاب الوضوء من الشارع، ولم يرد بهذا شرع، وأما الآية فالمراد بها: الجماع، فإن أكثر السبعة قرأ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾ بألف، ولفظ المفاعلة لا يكون إلا من اثنين، فدَلَّ على أن المراد الجماع، والله أعلم.

وقد ورد تفسيرها بالجماع عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قال: «الدُّخُولُ وَالمَسِيسُ وَاللِّمَاسُ هُوَ: الجِمَاعُ»[(٢)] واختاره ابن جرير، لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ: «أنه قَبَّل بعض نسائه ولم يتوضأ»[(٣)].

وتفسير ابن عباس مقدم على غيره، لدعاء النبي ﷺ له، إلا أن يعارضه من هو أرجح منه.

ثم إن في الآية دلالة على أن المراد: الجماع؛ لأن الله ـ جَلَّ وعلا ـ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾. وهذه طهارة بالماء أصلية صغرى، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾. وهذه طهارة بالماء أصلية كبرى، ثم قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٣)، ومسلم (٥١٢).
(٢) «صحيح البخاري» (٩/١٥٧) «فتح». (٣) «تفسير الطبري» (٨/٣٩٦).

وأَكْلُ لَحْمِ جَزُوْرٍ، ....

فذكر البدل من الماء وهو التيمم، وذكر سبب الصغرى ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم﴾ وسبب الكبرى ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾ فلو حُمل هذا على المسِّ باليد لخلت الآية من سبب الطهارة الكبرى، مع أنه قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾.

ثم إن من المعلوم أن مَسَّ الناس نساءهم مما تعم به البلوى ويكثر بين الرجل وامرأته، فلو كان هذا مما ينقض الوضوء لبيَّنه الرسول ﷺ لأمته، ولكان مشهوراً بين الصحابة ﵃، ولم يُنقل أن أحداً من الصحابة كان يتوضأ بمجرد ملاقاة بشرته لامرأته، ولا نقل أحد في ذلك حديثاً عن رسول الله ﷺ.

أما الآية فإن كان المراد بها الجماع فلا كلام، وإن أريد بها ما هو أعم من الجماع، فيقال: إن المراد بشهوة، وأما اللمس العاري عن ذلك فلم يُعَلِّقِ الله به حكماً.

فإن توضأ مَنْ مَسَّ امرأته بشهوة فحسن، وأما القول بأن مَسّ المرأة ينقض مطلقاً فلا أصل له في كتاب ولا سُنَّة[(١)].

قوله: «وأَكْلُ لَحْمِ جَزُوْرٍ» هذا السادس مما يوجب الوضوء. والجزور ـ بفتح الجيم ـ يقع على الذكر والأنثى من الإبل وجمعه جُزُر، والقول بأنه ناقض هو من مفردات المذهب، وبه قال إسحاق، وابن المنذر، وابن خزيمة، واختاره البيهقي، ورجَّحه ابن القيم، واختاره النووي من علماء الشافعية[(٢)]. والجمهور على أنه لا

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٢٥)، «الشرح الممتع» (١/ ٣٣٢).

(٢) «الإنصاف» (١/ ٢١٦)، «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٢٨٨)، «تهذيب مختصر السنن» (١/ ١٣٦).

....

ينقض. ودليل المذهب: حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ، فقال: «**توضؤوا منها**» وسئل عن الوضوء مِنْ لُحُومِ الغَنَمِ، فقال: «**لا تتوضؤوا منها**»(١). وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه: أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إنْ شِئتَ**»، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نَعَم**»(٢).

وهذا هو المختار في هذه المسألة، لقوة الدليل، وأما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «كَانَ آخِرَ الأَمْرَينِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الوُضُوءِ مِمَّا مَسَّت النَّارُ»(٣)، فهو ـ على فرض صحته ـ حديث عام خصصه ما ورد في نقض الوضوء بلحم الجزور.

وقد يقال: لا دلالة فيه على أنه لا وضوء من لحم الجزور؛ لأن لحم الجزور لم يُتوضأ منه لأجل مسِّ النار، بل لمعنى يختص

(١) أخرجه أبو داود (١٨٤)، والترمذي (٨١)، وابن ماجه (٤٩٤)، وابن خزيمة (٣٢) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٣٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٢)، والترمذي (٨٠)، والنسائي (١/١٠٨)، عن شعيب بن أبي حمزة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر به. وهو حديث معلول. قال أبو حاتم فيما نقله عنه ابنه في «العلل» (١/ ٦٤): «هذا حديث مضطرب المتن، إنما هو أن النبي ﷺ أكل كتفاً ولم يتوضأ، كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر، عن جابر، ويحتمل أن يكون شعيب حدَّث به من حفظه فوهم فيه». وله علة أخرى: فقد نقل الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٥) عن الشافعي أنه قال: «لم يسمع ابن المنكدر هذا الحديث من جابر، إنما سمعه من عبد الله بن محمد بن عقيل» وعبد الله هذا قال عنه الحافظ في «التقريب»: «صدوق في حديثه لين، ويقال: تغير بآخره». ويشهد لمعناه ما أخرجه البخاري (٥٤٥٧) عن جابر رضي الله عنه أنه سُئل عن الوضوء مما مست النار. فقال: لا.

....

به، ويتناوله نيئاً ومطبوخاً[(١)].

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الوُضُوءُ مِمَّا يَخرُجُ لا مِمَّا يَدخُل**»[(٢)] فالصحيح أنه موقوف، ولو صح فحديث جابر بن سمرة والبراء رضي الله عنهما، أصح منه وأخص.

وقول المصنف: «**وأكل لحم**» يدل على أنه لا فرق بين قليله وكثيره، كما أنه يشمل المطبوخ، والمشوي، والنَّيئ؛ لأنه لحم.

والمشهور من المذهب: أن الحكم خاص باللحم، وهو الهبر[(٣)]، بخلاف الكرش، والكبد، والشحم، والأمعاء، ونحوها، لأن النص لم يتناولها، فإن هذه الأشياء لا تدخل تحت مسمى اللحم. قال الزركشي: «هو اختيار الأكثرين»[(٤)]. واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم[(٥)].

والقول الثاني: أن الحكم عام، فالكل ينقض، وهو وجه في المذهب، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي؛ فإنه قال: «والصحيح أن جميع أجزاء الإبل ناقض؛ لأنه داخل في حكمها، ولفظها، ومعناها، والتفريق بين أجزائها ليس له دليل ولا تعليل»[(٦)].

قالوا: ومما يؤيد ذلك أن لفظ اللحم في الشرع يشمل جميع

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٦٣).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ١٥١)، والبيهقي (١/ ١١٦). وإسناده ضعيف. انظر: «التلخيص» (١/ ١٢٧).

(٣) قال في اللسان (٥/ ٢٤٧): «الهبر: قطع اللحم، والهبرة: بضعة من اللحم، أو نَحْضَةٌ لا عظم فيها».

(٤) «شرح الزركشي» (١/ ٢٦١).

(٥) «فتاوى ابن إبراهيم» (٢/ ٧٦).

(٦) «المختارات الجلية»، ص(١٧).

وخُرُوْجُ غَائِطٍ، أَوْ بَوْلٍ، ....

أجزاء الحيوان بدليل أن الله تعالى لما حرَّم لحم الخنزير كان تحريماً لجملته، فكذا هنا، وكون بعض الأجزاء له أسماء خاصة، لا يدل على خروجها عن حكم اللحم.

ثم إن العموم المعنوي يؤيد ذلك: فإن الهبر وبقية الأجزاء يتغذى بدم واحد، وطعام واحد، وشراب واحد، والرسول ﷺ لم يفصل للسائل وهو يعلم أن الناس يأكلون من هذا وهذا، فلو كان الحكم يختلف لم يترك الرسول ﷺ بيانه[١].

أما المرق، فالمشهور من المذهب أنه لا يجب الوضوء منه؛ لأن النصَّ ورد في اللحم، والمرق لا يسمى لحماً، واختار هذا الشيخ عبد العزيز بن باز. وفي وجه في المذهب: أنه يجب؛ لأنه من جملة الجزور، واختار هذا الشيخ محمد بن عثيمين من باب الاحتياط[٢].

قوله: «وخُروجُ غائطٍ، أو بولٍ» هذا السابع، والمراد بالغائط: العذرة، وهو في الأصل المكان المطمئن من الأرض، كانوا يأتونه للحاجة، فكنوا به عن نفس الخارج كراهية ذكره بصريح اسمه، فإذا خرج البول أو الغائط من أي موضع من البدن أوجب الوضوء، وهذا ممكن لا سيما في هذا الزمن، فقد يفتح للإنسان مخرج في بدنه لخروج البول أو الغائط فينتقض الوضوء بخروجها منه، لكن إن كان خروجها مستمراً صار حكمه حكم صاحب الحدث الدائم،

(١) انظر: «المغني» (١/ ٢٥٤)، «الشرح الممتع» (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٢).
(٢) انظر: «المغني» (١/ ٢٥٤)، «الفروع» (١/ ١٣٠)، «الإنصاف» (١/ ٢١٨)، «الشرح الممتع» (١/ ٣٠٧)، «فتاوى ابن باز» (١٠/ ٥٦ ـ ٥٨).

أو نَجَاسَةٍ فَاحِشَةٍ مِنْ سَائِرِ البَدَنِ ....

وقد تقدم أول الباب[(١)].

وتخصيص البول والغائط يفيد أن الريح لا تنقض إذا خرجت من أي مكان في البدن عدا السبيل، ومن أهل العلم من قال: تنقض؛ لأن ما خرجت منه الريح له حكم المخرج في الخارج، وهذا أقرب، والله أعلم.

قوله: «أو نجاسةٍ فاحشةٍ من سَائرِ البدَنِ» أي: خروج نجاسة فاحشة غير البول والغائط؛ لأنه تقدم ذكرهما، «**من سَائرِ البَدَنِ**» أي: من باقي البدن، غير السبيلين، وقيد ذلك بقيدين:

١ ـ أن يكون نجساً.

٢ ـ أن يكون فاحشاً.

والفاحش يرجع فيه إلى أوساط الناس.

وقوله: «**نجاسة**» يخرج ما لو كان الخارج من بقية البدن طاهراً؛ كالعرق، واللعاب، ودمع العين، فهذا لا ينقض.

فيدخل في كلامه: الدم ـ على القول بنجاسته كما تقدم ـ؛ كدم الأسنان، والرعاف، والجروح، والحجامة، وكذا القيء. فالمشهور من المذهب أن ذلك إن كان فاحشاً ينقض، وإن كان قليلاً لم ينقض[(٢)].

والصواب: أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، قليلاً كان أو كثيراً، إلا البول والغائط، وهو مذهب الشافعية، وقول

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١/ ٢٧٠)، «كشف الغوامض في أحكام الوضوء والنواقض» ص(٤٠٦).
(٢) «الإنصاف» (١/ ١٩٧).

....

مالك، كما في «الكافي»[(١)]، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]؛ لأن الأصل بقاء الطهارة وعدم النقض، فمن ادعى خلاف الأصل فعليه الدليل، فإن ما ثبت بمقتضى الدليل الشرعي لا يرتفع إلا بدليل شرعي، والتعبد بالأحكام الشرعية لا يجب إلا بإيجاب الله ورسوله ﷺ، ولأنه خارج من غير المخرج مع بقاء المخرج، فلم يتعلق به نقض كالجُشاء والمخاط.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يباشرون من معارك القتال ما هو من الشهرة بمكان، فلو كان خروج الدم ناقضاً لما ترك رسول الله ﷺ بيان ذلك مع شدة الحاجة إليه.

ومثل الدم: القيء، وغاية ما فيه حديث أبي الدرداء رضي الله عنه: «أنَّ الرَّسُولَ ﷺ قَاء فَتَوضَّأ»[(٣)].

لكنه مجرد فعل، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب؛ لأنه خالٍ من الأمر، بل غاية ما فيه أن يدل على مشروعية التأسي به في ذلك، والتأسي ليس واجباً، إذا لم يوجد إلا الفعل المجرد، بل يدل على الاستحباب، كما جاء عن النبي ﷺ والصحابة أنَّهم

(١) «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/ ١٥١)، «المجموع» (٢/ ٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٢٦)، (٢١/ ٢٤٢)، «الإنصاف» (١/ ١٩٧)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٥/ ٢٦١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٨١)، والترمذي (٨٧)، وأحمد (٦/ ٤٤٣)، وقال الترمذي: «إنه أصح شيء في هذا الباب». وأخرجه النسائي في «الكبرى» (٢/ ٢١٤)، ونقل الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٠٢) عن ابن منده أنه قال: «إسناده صحيح متصل»، لكن في سنده ومتنه اختلاف. انظر كلام الشيخ أحمد شاكر عليه في: تعليقه على «جامع الترمذي» (١/ ١٤٣).

وفَرْضُهُ: النِّيَّةُ، ....

توضؤوا من ذلك[(١)].

قوله: «**وفَرضُهُ: النّيةُ**» أي: فرض الوضوء، والفرض لغة معناه: القطع، والحز، والتقدير. جاء في «المصباح المنير»: فَرَضَ القاضي النفقة: قَدَّرها وحكم بها، وَفَرَضتُ الخشبة فرضاً: حَزَزْتُها[(٢)].

وفي الاصطلاح: هو بمعنى الواجب عند الجمهور، فهو: ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً، وتأكد الفرض على الواجب ظاهرٌ شرعاً، موافقٌ لمقتضاه لغة.

والمراد بفروض الوضوء: أركانه التي لا يتم إلا بها، وقد ذكرها المصنف على أنَّها سبعة؛ لأنه جعل النية من فروض الوضوء.

وقوله: «**النية**» هي لغة: القصد والعزم والإرادة[(٣)]. وشرعاً: العزم على فعل الشيء تقرباً إلى الله تعالى. والمعنى: أنه لا يصح الوضوء إلا بنية، فينوي رفع الحدث الذي حصل له بسبب ناقض من نواقض الوضوء، تعبداً لله تعالى، لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأعمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[(٤)]، فالباء للمصاحبة. والمعنى: أن كل عمل لا بد أن يكون مصحوباً بنية إذا وقع من عاقل له، ولا ينطق بالنية، بل ذلك من البدع المحدثة في الدين.

---

(١) انظر: «الأوسط» (١/ ١٨٩)، «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٢٦)، (٢١/ ٢٤٢).
(٢) «المصباح المنير» (٤١٦).
(٣) «معجم مقاييس اللغة» (٥/ ٣٦٦)، «بدائع الفوائد» (٣/ ١١٤٣)، «النيات في العبادات» للأشقر ص(١٩).
(٤) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

وَغَسْلُ الوَجْهِ بِفَمِهِ وَأَنْفِهِ، ....

والوضوء عبادة مستقلة؛ لأن الله تعالى رتَّبَ عليه ثواباً، فيأتي بالنية عند أول واجبات الطهارة، فإن نوى ما تُسنُّ له الطهارة؛ كقراءة، وأذان، ارتفع حدثه، وإن نوى تجديداً ناسياً حدثه ارتفع حدثه ـ أيضاً ـ لأنه نوى طهارة شرعية.

قوله: «وغسلُ الوجه بِفَمِهِ وَأَنْفِهِ» الغَسْلُ: أن يجري الماء على العضو، فيخرج المسح، فليس بوضوء، وحَدُّ الوجه: من منابت شعر الرأس المعتاد إلى أسفل اللحية طولاً، وما بين الأذن إلى الأذن عرضاً. والدليل: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]. فيغسل الوجه وما فيه من شعر خفيف يصف البشرة، كعذارٍ: وهو الشعر النابت عند العظم الناتيء تحت صماخ الأذن، وعارضٍ وهو ما على صفحة الخد من الشعر. وأما ما استرسل من اللحية فيغسل على المذهب؛ لأنه تحصل به المواجهة. فإن كان خفيفاً وجب إيصال الماء إلى ما تحته، وإن كان كثيفاً غسل ظاهره، وخلل باطنه استحباباً ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

وقوله: «بِفَمِهِ وَأَنْفِهِ» الباء للمصاحبة، فتكون بمعنى: مع، قال تعالى: ﴿ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا﴾ [هود: ٤٨] أي: مع سلام، فالمعنى: مع فمه وأنفه، لوجودهما فيه، ولأنَّهما داخلان في حَدِّه، والله تعالى أمر بغسل الوجه وأطلق، وفَسّر الرسول ﷺ ذلك بقوله وفعله، وعلى هذا فالمضمضة والاستنشاق من فروض الوضوء ـ على المذهب عند الحنابلة[1] ـ، لكنهما غير مستقلين، ولا يجب الترتيب بينهما وبين الوجه؛ لأنّهما من جملته، لكن يستحب أن يُبدأ بهما؛ لأن الذين

(١) «الإنصاف» (١/ ١٥٢).

ويَدَيْهِ بِمِرْفَقَيْهِ، ومَسْحُ كُلِّ رَأْسِهِ بِأُذُنَيهِ، ....

وصفوا وضوءه ﷺ ذكروا أنه بدأ بهما، ويجمع بينهما في غرفة واحدة.

قوله: «ويديهِ بِمِرْفَقَيْهِ» أي: مع مرفقيه، فهما داخلان في غسل اليدين، لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]؛ لأن ﴿إِلَى﴾ بمعنى (مع) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] أي: مع أموالكم، وقيل: للغاية التي دلّ الدليل على دخول ما بعدها، وهو ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ فَأَسْبَغَ الوُضُوءَ، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ اليُمْنَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي العَضُدِ، ثُمَّ يَدَهُ اليُسْرَى حَتَّى أَشْرَعَ فِي العَضُدِ...» الحديث، وفي آخره قال: «هَكَذَا رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ»(١).

والمرفق هو: مفصل العضد من الذراع، سمي بذلك من الارتفاق؛ لأن الإنسان يرتفق عليه؛ أي: يتكئ.

قوله: «ومسْحُ كلِّ رأسِهِ بأُذُنَيهِ» المسح أخف من الغسل، فهو إمرار اليد على العضو مبلولةً بالماء، قال تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والباء للإلصاق؛ لأن الماسح يلصق يده بالممسوح، وقد أوجبه الله في الرأس تخفيفاً، ويأخذ ماء جديداً لمسح الرأس، لحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه وفيه: «ومَسَحَ بِرَأْسِهِ بِمَاءٍ غَيرِ فَضْلِ يَدَيهِ...»(٢).

وقوله: «كلِّ رأسِهِ» هذا هو ظاهر الكتاب والسُّنَّة، والمراد مسحه مرة واحدة بالاتفاق. ففي حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه: «ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً»(٣).

(١) أخرجه مسلم (٢٤٦).
(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦).
(٣) أخرجه مسلم (٢٣٥).

....

والرأس: حَدُّه من منابت الشعر من جوانب الوجه إلى أعلى الرقبة.

وقوله: «**بأُذنيه**» أي: مع أذنيه، فهما من الرأس، فيجب مسحهما معه؛ لأنه ﷺ واظب على مسح الأذنين، وقد ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيهِ ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا»(١).

ويمسح أذنيه بفضل ماء رأسه، وليس في السُّنَّة ما يدل على أنه يأخذ ماءً جديداً.

ويجوز أن يمسح الرأس بماء يديه الباقي عليهما بعد غسلهما(٢)، لحديث الرُبيِّع بنتِ مُعوِّذٍ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ مِنْ فَضْلِ مَاءٍ كَانَ فِي يَدِهِ»(٣). لكن ما في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه أرجح؛ لأنه أصح من هذا، وأجود إسناداً.

قوله: «**وغسلُ رجليهِ بكعبيهِ**» لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. والكعبان: هما العظمان الناتئان اللذان بأسفل الساق من جانبي القدم. والدليل على دخول الكعبين: حديث

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٧)، والترمذي (٣٦)، والنسائي (١/ ٧٣)، وابن ماجه (٤٠٣)، وأحمد (١/ ٢٦٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح» إلا أن الرواة لم يتفقوا على ذكر مسح الأذنين.

(٢) انظر: «الأوسط» (١/ ٥٧٣)، و«الاستذكار» (٢/ ٣٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٣٠)، من طريق سفيان بن سعيد، عن ابن عقيل، عن الرُبيِّع بنت مُعوِّذ رضي الله عنها. وهذا إسناد فيه مقال؛ لأن فيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو متكلم فيه، ولا يقبل ما تفرد به. وانظر: «جامع الترمذي» (١/ ٩) تحقيق: أحمد شاكر، «موسوعة أحكام الطهارة» (٩/ ٣٠٠).

وغَسْلُ رِجْلَيْهِ بِكَعْبَيْهِ، وتَرْتِيْبُهُ كَمَا ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى، والمُوَالَاةُ.

أبي هريرة رضي الله عنه: «ثُمَّ غَسَلَ رِجلَيهِ حَتَّى أشرَعَ فِي السَّاقِ»(١).

قوله: «وترتيبُهُ كما ذكر الله تعالى» فيبدأ بما بدأ الله به، كما في الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]. ووجه الدلالة على الترتيب: أن الله تعالى أدخل الممسوح ـ وهو الرأس ـ بين المغسولات، وهي بقية الأعضاء، ورَتَّب بعضها على بعض، ولا يُعلم لهذا فائدة إلا الترتيب، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، ولو لم يكن الترتيب واجباً لجمعت الأشياء المتجانسة، ولم يقطع النظير عن نظيره، والآية سيقت لبيان الواجب، والنبي ﷺ رَتَّب الوضوء على صفة ما ذكر الله تعالى، كما نقل ذلك الصحابة رضي الله عنهم وهو مفسِّر لما في كتاب الله تعالى.

قوله: «والموالاةُ» أي: يوالي بين غسل الأعضاء، فلا يفرق بينها، وهي ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله، بزمن معتدل، فلا يؤخر غسل اليدين حتى ينشف الوجه، أو يؤخر مسح الرأس حتى تجف اليدان.

وقولنا: (بزمن معتدل) لأنه قد يُسرع جفاف العضو في بعض الأوقات دون بعض، فإن كان التفريق لتحصيل ماءٍ أو إسراف في استعماله، أو شيء زائد على المسنون فهو تفريق مؤثر، والوسوسة من هذا؛ لأنه مشتغل بما ليس بمفروض ولا مسنون. وإن كان الاشتغال

(١) تقدم تخريجه قريباً.

....

بواجب في الطهارة كإزالة وسخ أو شيء ثقيل على الأعضاء يمنع من وصول الماء إلى البشرة لم يقطع الموالاة، إلا إذا كان على الثوب، فيقطع الموالاة؛ لأنه ليس من أعضاء وضوئه. وإن اشتغل بمسنون كتخليل لحية أو أصابع لم يُعَدَّ تفريقاً، كما لو طَوَّلَ أركان الصلاة(١). أما انقطاع الماء عن المتوضئ ثم رجوعه أو انتقال المتوضئ من صنبور إلى آخر ليتوضأ، فهذا لا يقطع الموالاة، إلا على القول بأن العبرة بطول الفصل عرفاً، لا بنشاف الأعضاء(٢).

والدليل على فرضية الموالاة: ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال: «**ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ**» فَرَجَعَ ثُمَّ صَلَّى(٣). وعن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي وَفِي ظَهرِ قَدَمِهِ لَمْعَةٌ قَدرَ الدِّرهَمِ لم يُصِبهَا المَاءُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الوُضُوءَ والصَّلاَةَ**»(٤). فلو لم تجب الموالاة لأجزأ غسل اللمعة.

ولأن الوضوء عبادة واحدة فلا ينبني بعضها على بعض مع

---

(١) انظر: «المغني» (١/ ١٩٢)، «حاشية العنقري» (١/ ٥١).
(٢) انظر: «المغني» (١/ ١٩٢)، «الشرح الممتع» (١/ ٢٢٢).
(٣) أخرجه مسلم (٢٤٣). وانظر: «شرح النووي» (٣/ ١٣٤ ـ ١٣٥).
(٤) أخرجه أبو داود (١٧٥)، وأحمد (٢٤/ ٢٥١) من طريق بقية، عن بحير ـ هو ابن سعد ـ عن خالد، عن بعض أصحاب النبي ﷺ. وهذا إسناد رجاله ثقات غير بقية بن الوليد فهو مدلس، وقد ذكر الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٠٦) أنه صرح بالتحديث في «المسند» و«المستدرك». لكن تبقى العنعنة في شيخ شيخه. وضعفه ابن حزم في «المحلى» (٢/ ٧١)، ونقل ابن عبد الهادي في «التنقيح» (١/ ٢٢٥) عن الأثرم قال: قلت لأحمد: هذا إسناد جيد؟ قال: نعم. والحديث له شواهد في بعضها مقال.

وسُنَنُه: التَّسْمِيَةُ، ....

تفرق أجزائِها، بل يجب أن يكون بعضها متصلاً ببعض، وهذا هو الصواب، فإن الآية دلت على وجوب الغَسْلِ، والنبي ﷺ بَيَّن كيفيته وفسَّر مجمله بفعله وأمره، فإنه لم يتوضأ إلا متوالياً، وأمر تارك الموالاة بإعادة الوضوء.

قوله: «**وسُنَنُهُ**» أي: سُنن الوضوء ومندوباته، والسُّنَّة والمندوب بمعنى واحد عند الجمهور ـ كما تقدم ـ وهو: ما ثَبَتَ طلبه شرعاً طلباً غير جازم.

قوله: «**التّسْميةُ**» أي: إن التسمية مسنونة في الوضوء، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وهي ظاهر المذهب، وقد اختارها الخرقي، وابن قدامة، وغيرهما[(١)]، فيسمي عند ابتداء وضوئه قائلاً: بسم الله.

والمشهور من المذهب أنَّها واجبة، وتسقط سهواً، نص عليه في رواية أبي داود[(٢)]، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيهِ**»[(٣)].

والراجح: أنَّها غير واجبة، بل هي سُنَّة، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، واختار ذلك ابن المنذر[(٤)]، وأبو عبيد[(٥)]، وابن كثير[(٦)].

---

(١) «المغني» (١/ ١٤٥).

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(٦)، «الإنصاف» (١/ ١٢٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٠١)، وابن ماجه (٣٩٩)، وأحمد (١٥/ ٢٤٣)، وفي إسناده يعقوب بن سلمة الليثي، وهو مجهول. والحديث له شاهد من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وغيرهما. ومجموع هذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً، ويدل على أن هذا الحكم له أصل. انظر: «الإرشاد» لابن كثير (١/ ٣٦)، «التلخيص» (١/ ٨٦)، «الترغيب والترهيب» للمنذري (١/ ١٦٤).

(٤) «الأوسط» (١/ ٣٦٨)، «المبسوط» (١/ ٥٥)، «المجموع» (١/ ٣٤٥).

(٥) «الطهور» ص(١٤٩).

(٦) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٤٣).

....

قال الخلال: «الذي استقرت عليه الروايات عن أحمد: أنه لا بأس به»(١) يعني: إِذَا تَرَكَ التسمية، وذلك لما يلي:

١ ـ أن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ الآية [المائدة: ٦]. فأمر الله تعالى بالغَسْلِ، ولم يأمر بالتسمية، ولو كانت واجبة لأمر الله بها، كما أمر بها في الصيد، والذكاة.

٢ ـ أن الصحابة رضي الله عنهم وصفوا وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وصفاً تاماً، ولم يذكر أحد منهم أنه سَمَّى في أول وضوئه، فلو كان ذلك واجباً لا يصح الوضوء إلا به، لم يتركها النبي صلى الله عليه وسلم.

٣ ـ أن الحديث في إيجابها مختلف في ثبوته، فقد قال الإمام أحمد: «لا يثبت في هذا الباب شيء»(٢). ولا يمكن إثبات واجب بحديث مختلف فيه، إلا من قال بصحته، فإنه يلزمه الأخذ بمقتضاه، وأعلى ما يقال فيه الاستحباب.

فإن الحديث رواه عدد من الصحابة رضي الله عنهم من طرق لا تخلو من مقال، وإن كان حَسَّنه بعضهم لشواهده، لكنه لا ينهض الاستدلال به على الوجوب. ولا ينبغي تعمد تركها، فإن تركها صح وضوؤه(٣)؛ لأن هذه الأحاديث عورضت بما هو أصح منها مما اتفق عليه

(١) «المغني» (١/ ١٤٥).
(٢) «الكامل» لابن عدي (٣/ ١٧٣)، «مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله» ص(٢٥)، وانظر: «الترغيب والترهيب» (١/ ١٦٤)، «الأذكار» للنووي ص(٢٩).
(٣) انظر: «مسائل الإمام أحمد» لابنه صالح (١/ ١٦٢)، «مسائل الإمام أحمد» لابن هانئ (١/ ٣).

وغَسْلُ كَفّيهِ قَبْلَهُ ثَلَاثاً، والبُدَاءَةُ بِالمَضْمَضَةِ والاسْتِنْشَاقِ،

الشيخان من وصف وضوء النبي ﷺ، إضافة إلى دلالة الآية ـ كما تقدم ـ والقاعدة: أنه إذا تعارض الصحيح والحسن، قدم الصحيح. وهذا من فوائد تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن، على أنه قد جاء في بعض كتب المالكية رواية عن الإمام مالك بأن التسمية عند الوضوء غير مشروعة، ولعل هذا لعدم ذكرها في الآية، والأصل في العبادات المنع حتى يقوم دليل صحيح على المشروعية[(١)].

قوله: «**وغسلُ كفّيهِ قبلَهُ ثلاثاً**» أي: قبل الوضوء، ولو تحقق طهارتهما، لحديث عثمان رضي الله عنه: «أنَّه تَوَضَّأَ فَدَعَا بِمَاءٍ فَغَسَلَ يَدَيهِ ثَلاثاً، ثُمَّ غَرَفَ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ رَفَعَهَا إِلَى فِيهِ...» ثُمَّ ذَكَرَ سَائِرَ الوُضُوءِ[(٢)].

ولأن اليد آلة الغسل، بها ينقل الماء، فكان الأليق تطهيرها احتياطاً لجميع الوضوء.

قوله: «**والبُداءةُ بالمضمضةِ والاستنشاقِ**» أي: بعد غسل كفيه يبدأ بالمضمضة والاستنشاق.

والمضمضة: تحريك الماء في الفم.

والاستنشاق: إدخال الماء في الأنف. وقيل: جذب الماء إلى الأنف بالنَّفَس[(٣)].

والاستنثار: طرح الماء والأذى من الأنف بعد الاستنشاق. ولم يذكره المصنف؛ لأن الغالب أن الإنسان إذا استنشق الماء

---

(١) انظر: «حاشية العدوي» (١/ ١٥٩)، «موسوعة أحكام الطهارة» (٩/ ١٤١)
(٢) أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٢٢٦).
(٣) «الصحاح» (٣/ ١١٠٦)، (٤/ ١١٥٨)، «شرح حدود ابن عرفة» (١/ ٩٦).

والمُبَالَغَةُ فِيهِمَا لِغَيرِ الصَّائِمِ، وتَخْلِيْلُ أَصَابِعِهِ، وشَعْرٍ كَثِيفٍ بِوَجهِهِ، ....

استنثره، ودليل ذلك: حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم: «أَنَّهُ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنشَقَ وَاسْتَنْثَرَ»(١).

قوله: «**والمبالغةُ فيهما لغيرِ الصَّائِمِ**»، المبالغة في المضمضة: إدارة الماء بجميع فمه، ولا يجعله وَجُوراً، وفي الاستنشاق: جذبه بنَفَسِهِ إلى أقصى الأنف، ولا يجعله سَعُوطاً(٢).

فتكره المبالغة فيهما للصائم؛ لأنَّها قد تؤدي إلى ابتلاع الماء ونزوله إلى المعدة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للقيط بن صَبِرة رضي الله عنه: «**أَسْبغِ الوُضُوءَ، وَخَلِّلْ بَينَ الأَصَابِعِ، وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِماً**»(٣).

قوله: «**وتَخليلُ أصَابعِهِ**» أي: تعاهد الفُرَج التي بين أصابع اليدين والرجلين، وهو في الرجلين آكد؛ لأنّها ألصق من أصابع اليدين، لحديث لقيط رضي الله عنه المتقدم.

قوله: «**وشَعْرٍ كَثِيفٍ بِوَجهِهِ**» هذا شامل لشعر اللحية وغيرها؛ كالحاجب، والشارب، والأهداب إذا كانت كثيفة، **وقوله:** «**كثيف**» يخرج الشعر الخفيف. والمقصود هنا اللحية، فالكثيفة هي التي تستر البشرة، والخفيفة هي التي لا تستر البشرة، وهذه يجب إيصال الماء

(١) أخرجه البخاري (١٨٦)، ومسلم (٢٣٥).
(٢) السَّعُوط: بفتح السين: الدواء يصبُّ في الأنف. والوجور: بفتح الواو: الدواء يصب في الحلق.
(٣) أخرجه أبو داود (١٤٢، ١٤٣)، والترمذي (٣٨)، والنسائي (١/٦٦، ٦٩)، وابن ماجه (٤٤٨)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وتَقْدِيْمُ مَيَامِنِهِ، وتَثْنِيَتُهُ وتَثْلِيْثُهُ، ....

تحتها، فتغسل وما تحتها؛ لأن ما كان بادياً من البشرة فهو داخل في الوجه.

وأما الكثيفة فلا يجب إلا غسل ظاهرها فقط، وأما المسترسل منها فعلى المشهور من المذهب: أنه يجب غسل المسترسل منها، وهو ما تَدَلّى ونزل أو انبسط، وقيل: لا يجب كالمسترسل من الرأس[(١)].

وصفة تخليل اللحية: أن يأخذ كَفّاً من ماء ويجعله تحتها حتى تتخلل به، أو يدخل الأصابع فيها مبلولة بالماء كهيئة المَشْطِ. والدليل: قول عثمان رضي الله عنه: «كَانَ النَّبِي ﷺ يُخَلِّلُ لِحيَتَهُ فِي الوُضُوءِ»[(٢)].

قوله: «وتقديمُ ميامِنِهِ» أي: ومن سنن الوضوء التيامن في غسل الأعضاء، فيبدأ باليد اليمنى ثم اليسرى، والرجل اليمنى ثم اليسرى. ودليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم في باب «السواك»[(٣)].

أما الوجه فالنصوص تفيد أنه يغسل دفعة واحدة بكلتا يديه، وكذا الرأس والأذنان لأنّهما عضو واحد داخلان في مسح الرأس. فإن كان المتوضئ لا يستطيع الغسل إلا بإحدى يديه فإنه يبدأ بيمين الرأس وبالأذن اليمنى.

قوله: «وتثنيتُهُ وتثليثُهُ» أي: الوضوء. والمراد: غسل

(١) انظر: «الإنصاف» (١/١٣٣).
(٢) أخرجه الترمذي (٣١)، وابن خزيمة (١/٧٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». انظر: «منحة العلام» (٤٠).
(٣) انظر: «منحة العلام» (٤٥).

....

الأعضاء مرتين أو ثلاثاً، فالغسلة الثانية والثالثة سُنَّة، أما الأولى فواجبة، لقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ والغسل يصدق بواحدة، والنبي ﷺ ثبت عنه أنه توضأ مرة مرة، كما في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما[(١)].

وتوضأ مرتين مرتين، كما في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه[(٢)].

وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً، كما في حديث عثمان رضي الله عنه[(٣)].

كما توضأ مخالفاً فغسل وجهه ثلاثاً، ويديه مرتين، ورجليه مرة، كما في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه[(٤)].

مما يدل على جواز ذلك، خلافاً لمن كرهه.

والأفضل: أن يفعل هذا تارة وهذا تارة، ليكون عاملاً بالسُّنَّة كلها في باب «الوضوء»، أما الزيادة على الثلاث فلا تجوز، وقد حكى النووي الإجماع على كراهة الزيادة على الثلاث غسلات إذا كانت مستوعبة للعضو، وبعضهم قال بالتحريم، وبعضهم قال: إنه بدعة، أما إذا لم يستوعب إلا بغسلتين فهي غسلة واحدة[(٥)].

وقد ورد في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: «**هَكَذَا الوُضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا فَقَدْ أَسَاءَ وَتَعَدَّى وَظَلَمَ**»[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٥٨)، (١٨٦).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٢٢٦).
(٤) أخرجه البخاري (١٨٦)، ومسلم (٢٣٥).
(٥) «شرح مسلم للنووي» (٣/ ١١١)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٢)، «الإنصاف» (١/ ١٣٦).
(٦) أخرجه النسائي (١/ ٨٨)، وابن ماجه (٤٢٢)، وأحمد (١١/ ٢٧٧)، والبيهقي (١/ ٧٩)، من طريق يعلى بن عبيد، عن سفيان الثوري، عن موسى بن أبي عائشة، =

وَرَفْعُ بَصَرِهِ إِذَا فَرَغَ نَحْوَ السَّمَاءِ مُشِيراً، قَائِلاً مَا وَرَدَ.

قال ابن المبارك: «لا آمَنُ إذا زاد في الوضوء على الثلاث أن يأثم». وقال أحمد، وإسحاق: «لا يزيد على الثلاث إلا رجل مُبتلى». وقال إبراهيم النخعي: «تشديد الوضوء من الشيطان، ولو كان هذا فضلاً لأُوثر به أصحاب محمد ﷺ»[(١)].

قوله: «وَرَفْعُ بَصَرِهِ إذا فَرَغَ نحوَ السماءِ مُشيراً، قائلاً ما وَرَدَ»

أمَّا رفع البصر إلى السماء فقد ورد في حديث عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ تَوَضَّأَ فَأحسَنَ الوُضُوءَ، ثُمَّ رَفَعَ نَظَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ...**» الحديث[(٢)]، لكنه ضعيف.

وأما الدعاء بما ورد: فقد ورد فيه ـ أيضاً ـ حديث عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُسْبِغُ الوُضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ**»[(٣)]. زاد الترمذي: «**اللَّهُمَّ اجْعَلنِي مِنَ التَّوَّابِينَ، وَاجْعَلنِي مِنَ المُتَطَهِّرِينَ**»[(٤)]، والله تعالى أعلم.

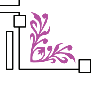
= عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما به، وهو قطعة من حديث طويل. وهذا إسناد حسن، وأخرجه أبو داود (١٣٥) بزيادة: «أو نقص» وهي شاذة؛ لأن ظاهرها ذم النقص عن الثلاث مع أن ذلك جائز، وقد فعله النبي ﷺ كما تقدم.

(١) «جامع الترمذي» (١/ ٦٤)، «المغني» (١/ ١٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٠)، وأحمد (٢٨/ ٧٩٣)، وابن السني (٣١)، والبزار (٢٤٢)، كلهم من طريق أبي عقيل ـ واسمه زهرة بن معبد ـ عن ابن عمه، عن عقبة بن عامر، عن عمر رضي الله عنه به. وهذه زيادة منكرة تفرد بها ابن عم أبي عقيل هذا، وهو مجهول؛ فإنه لم يُسَمِّهِ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٣٤).

(٤) أخرجه الترمذي (٥٥)، وقد ذكر الحافظ في «نتائج الأفكار» (١/ ٢٤١) أن هذه =



بَابُ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ

....

المراد بالمسح هنا: إمرار الأصابع المبلولة بالماء على خف مخصوص، في زمن مخصوص.

والخف لغة: ما يلبس في الرجل من جلد رقيق[(١)]، جمعه: خفاف، مأخوذ من خُف البعير، وجمعه: أخفاف[(٢)].

والمراد به هنا: الساتر للكعبين من جلد ونحوه.

فيدخل في ذلك: كل ما يلبس في الرجل من جلد أو قطن أو صوف أو غيرها، مما يستفاد منه بالتسخين. وهذا هو المقصود بالباب.

وجرت عادة أكثر الفقهاء والمحدثين بذكره بعد باب «الوضوء» للمناسبة بينهما؛ لأن المسح على الخفين يتعلق بعضو من أعضاء الوضوء.

= الزيادة لم تثبت؛ لأنه تفرد بها جعفر بن محمد، شيخ الترمذي، ولم يضبط الإسناد، فإنه أسقط بين أبي إدريس، وبين عمر: جبير بن نفير، وعقبة بن عامر، فصار منقطعاً، بل معضلاً. وخالفه كل من رواه عن معاوية بن صالح، ثم عن زيد بن الحباب، فاتفاق الجميع أولى من انفراد الواحد.اهـ.

والحديث له شاهد من حديث ثوبان عند الطبراني في «الكبير» (٢/ ١٠٠)، وابن السني (٣٢)، من طريق أبي سعد البقال الكوفي الأعور. وهو ضعيف. هكذا ذكر الألباني في «الإرواء» (١/ ١٣٥) وصحح الحديث. مع أن لفظ الطبراني ليس فيه جملة: «اللهم اجعلني...» وللحديث بهذه الزيادة طريق آخر عند الطبراني في «الأوسط» (٥/ ٤٦٤) وفيها ضعف. انظر: «منحة العلام» ص(٥٧).

(١) «ترتيب القاموس» (٢/ ٨٤١)، «المعجم الوجيز» ص(٢٠٥).

(٢) «المصباح المنير» ص(١٧٦).

....

والمسح على الخف جائز عند عامة أهل العلم، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يُعْتَدُّ بخلافهم، وهم الشيعة والخوارج[(١)]، ولهذا ذكر بعض العلماء ـ كالطحاوي ـ المسح على الخفين في كتب العقيدة[(٢)]، وذلك لأمرين:

الأول: بيان معتقد أهل السُّنَّة والجماعة. والردُّ على من خالف في ذلك من أهل البدع، فصار عدم المسح شعاراً لغيرهم.

الثاني: بيان أن أحاديث المسح بلغت حدَّ المتواتر، الذي لا ينكره إلا معاند مكابر.

والدليل على جوازه من القرآن قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾ [المائدة: ٦]. فقد قرأ جماعة من السبعة، وهم: ابن كثير، وحمزة، وأبو عمرو، وعاصم في رواية أبي بكر بالجرِّ عطفاً على الرؤوس؛ لأنَّها أقرب إلى الأرجل من الوجوه[(٣)]. قال الصنعاني: «إن هذا أحسن الوجوه التي تُوَجَّه بها قراءة الجر»[(٤)].

وأما السُّنَّة فقد تواترت الأحاديث بجواز المسح على الخفين،

---

(١) وهم يحتجون بأن قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ﴾ [المائدة: ٦] نص في مباشرة الرجلين بالماء. قالوا: وأحاديث المسح منسوخة بآية المائدة هذه. وهذا غير صحيح؛ لأن المسح ثابت في غزوة تبوك سنة تسع، وآية المائدة نزلت في غزوة المريسيع وهي سنة ست، فهي قبل تبوك اتفاقاً. ولو سُلِّمَ تأخر آية المائدة فلا منافاة بينها وبين أحاديث المسح؛ لأن الأمر بالغسل متوجه إلى من ليس عليه خف، والرخصة في المسح إنما هي للابس الخف.

(٢) «شرح الطحاوية» ص(٤٣٥).

(٣) «الكشف عن القراءات السبع» (١/ ٤٠٦).

(٤) «سُبل السلام» (١/ ١٠٦).

يُجْزِئُ فِي الوُضُوءِ مَسْحُ أَكْثَرِ أَعْلَى الخُفَّينِ، ....

لثبوته عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى ـ وهو من الرخص الدالة على يسر هذه الشريعة ونفي الحرج عنها، فإن الإنسان يحتاج إلى لبس الخفاف وما في معناها، ولا سيما في فصل الشتاء، وفي البلاد الباردة.

والأفضل في حق الإنسان ما هو الموافق لحال قدمه، فإن كان لابساً الخفين وما في معناهما فالأفضل أن يمسح عليهما، وإن كانت قدماه مكشوفتين غسلهما، وأما خلعهما عند كل وضوء احتياطاً للطهارة فهذا بدعة؛ لأنه ﷺ مسح عليهما، ويخشى أن يكون ذلك من باب التشبه بالرافضة الذين لا يجيزون المسح على الخفين.

قوله: «يُجزئُ في الوضوءِ مَسْحُ أكثرِ أعلى الخُفَّينِ» بيَّن المصنف مقدار ما يُمسح، ومكان المسح، فمكانه: أعلى الخُف لا أسفله، وهو ظاهر حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «فَمَسَحَ عَلَيهِمَا»[(١)]. فإن معنى (على) الدلالة على الفوقية. وعنه ـ أيضاً ـ قال: «رَأَيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَمسَحُ عَلى الخُفَّينِ عَلى ظَاهِرِهِمَا»[(٢)]. وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الخُفِّ أَوْلَى بِالمَسْحِ مِنْ أَعْلاهُ، وَقَدْ رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الخُفِّ»[(٣)].

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦)، ومسلم (٢٧٤/٧٩). وهو من أشهر أحاديث المسح على الخفين. وقد نقل الحافظ في «التلخيص» (١٦٦/١) عن البزار أنه رُوي عن المغيرة رضي الله عنه من نحو ستين طريقاً.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦١)، والترمذي (٩٨)، وأحمد (٢٤٦/٤)، وابن الجارود (٨٥)، وقال الترمذي: «حديث حسن». انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (٢٩١/٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٢)، وقد تفرد به عن بقية أصحاب الكتب الستة، وأخرجه أحمد =

وما فِي مَعْنَاهُمَا ....

فبيَّن أن الرأي وإن اقتضى مسح أسفله، إلا أن السُّنّة أحق أن تُتَّبعَ، ولعل هذا مراد به ظاهر الرأي، وإلا فإن العقل يدل على أن الأولى مسح الأعلى؛ لأنه مسح لا يراد به التنظيف، وإنما هو تعبد، ومسح الأسفل تلويث له[(١)].

وأما مقدار ما يمسح: فهو الأكثر من أعلى الخُف، وذلك بأن يضع يديه مبلولتين بالماء على أطراف أصابع رجليه، ثم يمرهما إلى ساقيه، اليمنى باليمنى، واليسرى باليسرى[(٢)].

وفهم من **قوله**: «**أكثر**» أنه لا يسن استيعابه، كما فُهم من **قوله**: «**مَسْحُ**» أنه يكون مرة، فلا يجب تكراره، ولا يُسن.

قوله: **«وما في معناهُمَا»** أي: معنى الخُفين مما يُلبس في الرجل؛ كالجوارب جمع جورب، قال الزركشي: «هو غشاء من صوف يتخذ للدفء»[(٣)]. وقال ابن النجار: «ولعله اسم لكل ما يلبس في الرِّجْل على هيئة الخف من غير الجلد»[(٤)]. وهذا الوصف ينطبق على «الشُّراب»، والعلماء يفرقون بين الخف والجورب، فالخف يكون من جلد، والجورب من غيره[(٥)]. كما يدخل في ذلك: اللفائف على القول المختار.

= (١٣٩/١). وحسنه الحافظ في «بلوغ المرام» (٦٠)، وقال في «التلخيص» (١٦٩/١): «إسناده صحيح»، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على «المسند» رقم (٩١٧). انظر: «منحة العلَّام» (٦٠).

(١) «الشرح الممتع» (١/ ٢٩٨).
(٢) انظر: «منحة العلَّام» (١/ ٢٥٦).
(٣) «شرح الزركشي» (١/ ٣٩٨).
(٤) «معونة أولي النهى» (١/ ٣٠٩).
(٥) انظر: «المعجم الوسيط» (١/ ١٤٦، ٢٤٧).

مِنْ ثَابِتٍ بِنَفْسِهِ سَاتِرٍ مَحَلَّ الفَرْضِ، يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ المَشْيِ عَلَيْهِ، إِنْ لُبِسَ بَعْدَ طُهْرٍ تَامٍّ، ....

قوله: «من ثابتٍ بنفسِهِ، ساترٍ محلَّ الفرضِ، يُمكنُ مُتابعةُ المشْيِ عليه، إنْ لُبِسَ بَعْدَ طُهْرٍ تامٍّ» ذكر المصنف شروط المسح على الخفين، فذكر أربعة شروط:

الأول: أن يكون ثابتاً بنفسه؛ أي: إن الخف أو الشراب لا بد أن يكون ثابتاً بنفسه، فإن كان لا يثبت إلا بِشَدِّهِ فلا يجوز المسح عليه، إلا إن ثبت بالنعلين جاز، ما لم يخلع النعلين. وهو المذهب[(١)].

فلو لبس شراباً واسعاً، واحتاج إلى شده على الرِّجل وإلا سقط مع المشي لم يمسح عليه، ويمكن تصويرها في مريض قليل المشي، إذا لبس خُفاً يسقط من القدم لو مشى، فإنه لا يمسح عليه.

والصواب: أنه يُمسح عليه؛ لأن اشتراط ثبوته بنفسه لا دليل عليه، والنصوص الواردة في المسح على الخُفين مطلقة، فإذا كان يَنتفع به فلماذا لا يمسح عليه؟![(٢)].

الشرط الثاني: أن يكون ساتراً محل الفرض، والمراد به: القدم. والمراد بالفرض: الغسل، ووجه الشرط: أن ما ظهر فرضه الغسل، وما استتر فرضه المسح، ولا سبيل إلى الجمع بينهما، فوجب الغسل؛ لأنه الأصل.

وقول المصنف: «ساترٍ» يخرج غير الساتر، سواء كان عدم ذلك لخفته، أو صفائه، أو لخروق فيه، فهذا لا يجوز المسح عليه،

(١) «الإنصاف» (١/ ١٧٩).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٨٤).

....

وهو المذهب[١]. وقد حكى النووي عن بعض الشافعية جواز المسح على ما لا يستر لصفائه؛ لأن محل الفرض مستور لا يمكن أن يصل إليه الماء[٢].

والراجح: صحة المسح على الخف والجورب ولو كان خفيفاً، أو فيه خروق، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] لما يلي:

١ ـ أن نصوص المسح على الخفين مطلقة غير مقيدة بمثل هذه القيود، وما أطلقه الله ورسوله ﷺ فليس لأحد تقييده.

٢ ـ أن الحكمة من مشروعية المسح التيسير على الناس ورفع الحرج. وذِكْرُ مثل هذه الشروط قد يضيق عليهم، ولا سيما المسافر إذا انخرق خُفُّهُ، ولا يمكنه إصلاحه في السفر، فلو لم يجز المسح عليه لم يحصل مقصود الرخصة.

٣ ـ أن أكثر الصحابة رضي الله عنهم فقراء، وغالب الفقراء لا تخلو خفافهم من شق أو فتق، ولا سيما في الأسفار، فإذا كان هذا غالباً في الصحابة ولم يبيِّنه الرسول ﷺ لهم دلَّ على أنه ليس بشرط.

وأما قولهم: إن ما ظهر فرضه الغسل فلا يجامع المسح، فهو مسلم لو كانت الرِّجل لا خف فيها، وأما إن كان فيها خُف فلا يسلم أن ما ظهر فرضه الغسل؛ لأنه ليس كل ما بَطَنَ من القدم يمسح على الظاهر الذي يلاقيه من الخف، بل إذا مسح أكثره أجزأ،

(١) «الإنصاف» (١/ ١٧٩).
(٢) «المجموع» (١/ ٥٠٣)، «مغني المحتاج» (١/ ٦٥).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٧٢).

....

كما تقدم[١].

الشرط الثالث: أن يُمكن مُتابعة المشي عليه؛ أي: يمكن المشي فيه في مواضع النزول، وعند الحط والترحال في السفر، ونحو ذلك، كما جرت به عادة لابس الخفاف؛ لأن ما لا يمكن متابعة المشي فيه لا تدعو الحاجة إليه، فلم تتعلق به الرخصة. وخرج بذلك: ما لا يمكن متابعة المشي فيه لضيقه، أو لسعته، أو لضعفه، مثل الشراب الخفيف، أو الخف الذي ينثني فيظهر موضع الوضوء، أو فيه خروق كثيرة، أو لفّ على رجليه خرقة؛ لأنه لا يمكن متابعة المشي فيه.

ووجه الاشتراط: أن الشرع أباح المسح على الخف، فينصرف إلى الخف الكامل؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق.

والقول الثاني: أن هذا ليس بشرط؛ إذ لا دليل عليه، وقد يلبس المريض خفاً لا يستطيع المشي فيه، لكونه لا يمشي، ولكن لتدفئة قدمه، فله أن يمسح عليه، كما تقدم.

الشرط الرابع: إنْ لُبِسَ بعدَ طُهرٍ تام؛ أي: ومن شروط المسح على الخفين أن يلبسهما بعد طهر تام، لقوله ﷺ: «**فَإِنِّي أدخَلتُهُمَا طَاهِرَتَينِ**»[٢].

وظاهر قول المصنف «**تام**»: أنه لو لبس خف اليمنى بعد غسلها وقبل أن يغسل اليسرى أنه لا يجوز المسح؛ لأن اللبس ليس بعد طهر تام، لبقاء غسل اليسرى.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٧٦).

(٢) تقدم تخريجه ص(١٦٨).

....

وهذا هو المذهب[١]، لحديث المغيرة رضي الله عنه المتقدم. وفي رواية عن أحمد: أنه لا يشترط ذلك، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وصاحب الفائق[٢].

فعلى هذا: لو غسل اليمنى ثم أدخل الخف، وغسل اليسرى ثم أدخل الخف صحت طهارته؛ لأنه يصدق عليه أنه أدخلهما طاهرتين، والحديث المتقدم محتمل لذلك. وقد ورد عن أبي بكرة رضي الله عنه: «أنَّ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ لِلمُسَافِرِ ثَلاثَةَ أَيَّام وَلَيَالِيَهُنَّ، وَلِلمُقِيمِ يَوْماً وَلَيلَةً، إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّيهِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَيهِمَا»[٣].

وقد ورد في حديث أنس رضي الله عنه: «**إذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُم فَلَبِسَ خُفَّيهِ فَليَمسَحْ عَلَيهِمَا**...»[٤]. والأحوط ألا يلبس إلا بعد كمال الطهارة.

وظاهر **قوله**: «**بعد طُهرٍ تَام**» اشتراط الطهارة المائية؛ لأنَّها هي المراد عند الإطلاق. وعلى هذا لو تيمم لم يجز له أن يلبس خفيه ويمسح عليهما، لقوله: «**فَإِنِّي أدخَلتُهُمَا طَاهِرَتَينِ**» وطهارة التيمم لا تتعلق بالرِّجل؛ لأنَّها في الوجه والكفين، لكن إن كان فاقداً للماء، أو مريضاً لا يستطيع استعماله فإنه يلبس خفيه ولو على غير طهارة، وتبقيان عليه بلا مدة حتى يجد الماء، أو يقدر على استعماله.

---

(١) «الإنصاف» (١/ ١٧٢).

(٢) «الإنصاف» (١/ ١٧٢)، «الاختيارات» ص(١٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٥٦)، وابن خزيمة (١٩٢)، والدارقطني (١/ ١٩٤) وغيرهم، وهذا الحديث في إسناده ضعف. ولكن له شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن. ونقل الترمذي في «العلل» (١/ ١٧٦) عن البخاري أنه قال: «حديث أبي بكرة حسن».

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٠٣)، والحاكم (١/ ١٨١). وإسناده صحيح على شرط مسلم.

....

ويجوز أن يلبس خُفّاً على خُفٍّ ـ ومثل هذا الشراب ـ لأن الحاجة قد تدعو إلى ذلك لا سيما في البلاد الباردة، أو في غيرها في فصل الشتاء عندما يشتد البرد.

وإذا لبس خفّاً على خُفٍّ فلا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن يلبس خفاً على خف بعد الطهارة بالماء وقبل الحدث، فهذا يمسح على الخف الأعلى قولاً واحداً عند الجمهور القائلين بجواز لبس الخف على الخف.

ثانياً: أن يلبس الخف الأول ثم يحدث، ثم يلبس خفاً عليه وهو محدث قبل أن يتوضأ، فهذا يمسح على الخف الأسفل، ولا يمسح على الأعلى على قول الجمهور؛ لأنه لم يلبسه على طهارة مائية، وإنما لبسه وهو محدث.

الثالثة: أن يلبس الخف الأول ثم يحدث، ثم يتوضأ، ثم يلبس الخف الثاني، فهذا ـ أيضاً ـ يمسح الخف الأسفل، ولا يمسح الأعلى، وهو قول الجمهور؛ لأن الأعلى لم يُلبس على طهارة مائية، وهي شرك في المسح على الخف.

والقول الثاني: له أن يمسح الأعلى، وهو قول في مذهب المالكية، وأصح الوجهين عند الشافعية[(١)]، وأشار إليه ابن مفلح في «الفروع» فقال: (ويتوجه الجواز؛ وفاقاً لمالك)[(٢)] وقال النووي: (وهو الأظهر المختار؛ لأنه لُبس على طهارة، وقولهم: إنها طهارة

(١) انظر: «المجموع» (١/٥٠٦)، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/١٤٢).
(٢) (١/١٩٨).

لِلْمُقِيْمِ يَوْماً ولَيْلةً، ولِمُسَافِرٍ قَصرَ ثَلاثَةً بِلَيَالِيْهَا، ....

ناقصة، غير مقبول)[(١)] واختار هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين[(٢)]، قالوا: لأنه إذا كان المسح على الخفين رافعاً للحدث، فإنه إذا لَبِسَ الخف الأعلى بعد المسح، يصدق عليه أنه أدخل رجليه وهما طاهرتان، وهذا التعليل فيه نظر.

قوله: **«للمقيمِ يوماً وليلةً، ولِمُسافرٍ قَصَرَ ثلاثة بلياليها»** الجار والمجرور متعلق بالفعل **«يجزئُ»**. ودليل ذلك: حديث عليّ رضي الله عنه قال: «جَعَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم لِلمُقِيمِ يَوْماً وَلَيلَةً، وَلِلمُسَافِرِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ بِلَيَالِيهَا»[(٣)].

والأحاديث في التوقيت كثيرة شهيرة، وهو الصواب كما دلت عليه النصوص. أما ما ورد من أدلة تفيد الزيادة على هذه المدة المذكورة كحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُم فَلَبِسَ خُفَّيهِ فَليَمسَحْ عَلَيهِمَا وَليُصَلِّ فِيهِمَا، وَلا يَخلَعهُمَا إنْ شَاءَ إلا مِنْ جَنَابَةٍ وَنَحوهِ**»[(٤)]. فإنه لا بد من الترجيح، فترجح أدلة التوقيت؛ لأنَّها أحوط، ورواتُها من الصحابة أكثر، ومنها ما هو ثابت في «صحيح مسلم» كحديث عليٍّ رضي الله عنه، أو تكون من باب المطلق والمقيد جمعاً بين الأدلة.

فالآخذ بأدلة التوقيت طهارته صحيحة باتفاق الطائفتين، بخلاف غيره، والخروج من الخلاف أحوط للمكلف في مثل هذه المسألة.

(١) «المجموع» (١/٥٠٦).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١/٢٥٧)، «فتاوى ابن عثيمين» (١١/١٩٢)، «موسوعة أحكام الطهارة» (٥/٤٤٣ ـ ٤٥٧).
(٣) أخرجه مسلم (٢٧٦).
(٤) تقدم تخريجه آنفاً.

مِنَ الحَدَثِ إِلَى مِثْلِهِ، ....

أما المسافر الذي يشق عليه اشتغاله بالخلع واللبس بحيث يتضرر بانقطاعه عن رفقته، أو وجود ثلج أو بَرْدٍ شديد، أو بريدٍ مُجَهَّزٍ في مصلحة المسلمين، فهذا ونحوه له أن يزيد في المدة[(١)].

وقوله: «**للمقيم**» أي: في بلده، أو المقيم في غير بلده إقامة تمنع القصر.

وقوله: «**ولمسافرٍ قصرَ**» خرج بهذا القيد المسافر الذي لا يقصر لو كان سفره طويلاً؛ كالسفر المحرَّم، والمكروه على المذهب. فالعاصي بسفره حكمه حكم المقيم على الصحيح من المذهب[(٢)]. فالسفر الذي لا يباح فيه القصر لا يمسح فيه.

قوله: «**من الحدثِ إلى مثلِهِ**» هذا بيان ابتداء مدة المسح؛ أي: مدة المسح من الحدث بعد اللبس إلى مثله من اليوم الثاني إن كان مقيماً، وهذا هو المذهب، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي؛ لأن الحدث هو سبب الوضوء، فعلق الحكم به، وإلا فإن المسح لا يتحقق إلا في أول مرة يمسح[(٣)].

والقول الثاني: أن المدة تبتدئ من المسح، وهذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهو رواية عن الإمام أحمد، ذكرها في «الإنصاف»، وقال: «إنَّها من المفردات». واختار هذا ابن المنذر، ورجَّحهُ النووي فقال: «وهو المختار الراجح دليلاً»[(٤)].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٧٧، ٢١٥ ـ ٢١٧).
(٢) «الإنصاف» (١/ ١٧٦)، «المجموع» (١/ ٤٨٥).
(٣) «الهداية» (١/ ٢٨)، «المجموع» (١/ ٤٨٧)، «الإنصاف» (١/ ١٧٧).
(٤) «الإنصاف» (١/ ١٧٧)، «المجموع» (١/ ٤٨٧).

....

ودليل ذلك: أن الأحاديث وردت بالمسح: «**يَمسَحُ المُقِيم**... **يَمسَحُ المُسَافِر**...» فهذا كالنص على أن ابتداء مدة المسح من مباشرته، وعلى أن اليوم والليلة أو الثلاثة كلها ظرف للمسح، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان ابتداء المدة من المسح، ثم إنه ليس للحدث ذكر في شيء من الأحاديث، فكيف يعدل عن ظاهر قول الرسول ﷺ إلى غير قوله؟!

وعن أبي عثمان النهدي قال: حضرت سعداً، وابن عمر رضي الله عنهما يختصمان إلى عمر رضي الله عنه في المسح على الخفين، فقال عمر: «يمسح عليهما إلى مثل ساعته من يومه وليلته»[(١)]. فهذا دليل بيِّن على أن عمر رضي الله عنه يرى أن المدة تبدأ من المسح، وهو أعلم بمعنى قول النبي ﷺ ممن بعده. وهو أحد من روى عن النبي ﷺ المسح على الخفين[(٢)].

وقد اشتهر عن الفقهاء أنَّهم قالوا: إذا لبس خفيه وهو مقيم في بلده، ثم سافر ولم يمسح إلا في السفر أتم مسح مسافر، فَعُلِّقَ الحكم بالمسح، وهذا يدل على ضعف القول الأول[(٣)].

فعلى الأول وهو المذهب: لو توضأ رجل لصلاة الفجر ولبس الخفين، وبقي على طهارته إلى الساعة الثامنة ضحى ثم أحدث، ثم توضأ في الساعة الثانية عشرة ظهراً. فالمذهب: أنّ المدة تبتدئ من الساعة الثامنة إلى الساعة الثامنة من الغد.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١/ ٢٠٩) من طريق عاصم بن سليمان، ورواه ابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٤٤٣) من طريق خالد الحذاء، كلاهما عن أبي عثمان النهدي. وهذا حديث صحيح.

(٢) انظر: «الأوسط» (١/ ٤٤٣).

(٣) انظر: «المجموع» (١/ ٤٨٧).

وكَذَا عَلَى العِمَامَةِ المُحَنَّكَةِ، وذَاتِ الذُّؤَابَةِ، ....

وعلى القول الثاني: من الساعة الثانية عشرة إلى مثلها من اليوم الثاني إن كان مقيماً، ومن اليوم الرابع إن كان مسافراً. فالمقيم يمسح يوماً وليلة؛ أي: أربعاً وعشرين ساعة، والمسافر ثلاثة أيام؛ أي: اثنتين وسبعين ساعة. فإذا تمت أربع وعشرون ساعة من ابتداء المسح انتهى وقت المسح للمقيم، وكذا يقال في مدة المسافر، ولا عبرة بعدد الصلوات كما هو مشهور عند العامة؛ لأن الماسح قد يمسح أكثر من خمس صلوات.

قوله: **«وكذا على العمامةِ المُحنَّكةِ، وذاتِ الذُّؤَابةِ»** أي: وكذا يمسح على العمامة، إذا اجتمع فيها الوصفان على ما مشى عليه المصنف. وصفة مسحها كمسح الرأس، وقد روي عن أحمد أنه قال: «يمسح على العمامة كما يمسح على الرأس». فيحتمل أنه أراد التشبيه في صفة المسح دون الاستيعاب، فيجزئ مسح بعضها، ويحتمل أنه أراد التشبيه في الاستيعاب(١).

والمصنف لم يذكر مقدار ما يُمسح منها، فيمسح الأكثر، وإن مسح الكل فلا حرج.

و«**المُحنَّكةُ**» هي التي يدار منها تحت الحنك كَوْرٌ ـ بفتح الكاف ـ أو أكثر، و«**الذؤابة**» بضم الذال، وبعدها همزة مفتوحة: هي طرف العمامة المرخي، فإذا كانت العمامة محنكة جاز المسح عليها بلا خلاف في المذهب، سواء كان لها ذؤابة أم لا؛ فإن كانت ذات ذؤابة غير محنكة جاز المسح عليها في أحد الوجهين، وهو المذهب(٢).

(١) «المغني» (١/ ٣٨٢).
(٢) «الإنصاف» (١/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

إِذَا سَتَرَتِ الرَّأْسَ، لَا مَا جَرَتِ العَادَةُ بِكَشْفِهِ. ....

فإن كانت العمامة صماء، وهي التي لا حنك لها ولا ذؤابة لم يجز المسح عليها على المذهب(١)؛ لأنها ليست عمامة العرب، ولأنه لا يشق نزعها، فهي أشبه بالطاقية. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا يشترط ذلك، إذ لا دليل عليه، بل النص: «عَلَى عِمَامَتِهِ» ولم يذكر قيداً آخر، ولأن الحكمة من المسح على العمامة لا تتعين في مشقة نزعها، بل قد تكون الحكمة أنه لو حرَّكها ربما تنتقض أكوارها»(٢). وقد تكون الحكمة خشية الضرر من برد أو مرض لو نزعها، لا سيما في البلاد الباردة، والدليل على جواز المسح على العمامة: قول عمرو بن أمية رضي الله عنه: «رَأَيتُ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيهِ»(٣). وقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «تَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَمَسَحَ عَلَى الخُفَّينِ وَالعِمَامَةِ»(٤).

قوله: **«إذا سترتِ الرأسَ، لا ما جرتِ العادةُ بكشفهِ»** اشترط المؤلف لجواز المسح على العمامة شرطين:

الأول: أن تكون محنكة، وذات ذؤابة، واشتراط الوصفين معاً أشار إليه الطوفي في شرح «مختصر الخرقي» لكن قال المرداوي: «الخلاف في اشتراط الذؤابة مع التحنيك ضعيف، قلَّ من ذكره».

الشرط الثاني: أن تكون ساترة للمعتاد ستره من الرأس، لا ما جرت العادة بكشفه؛ كمقدم الرأس، والأذنين، وجوانب الرأس، فهذا يعفى عنه؛ لأنه يشق التحرز عنه، ولا يجب أن يمسح مع

(١) «الإنصاف» (١/ ١٨٥ ـ ١٨٦).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٨٦، ١٨٧).
(٣) أخرجه البخاري (٢٠٥).
(٤) أخرجه مسلم (٢٧٤) (٨٣).

....

العمامة ما جرت العادة بكشفه؛ لأن العمامة نابت عن الرأس، فانتقل الفرض إليها وتعلق الحكم بها، وإنما يُسَنُّ، لتكون الطهارة على جميع الرأس، لحديث المغيرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى العِمَامَة، وعلى خُفَّيهِ»(١). والناصية: هي مقدم الرأس.

هذا هو دليل المذهب، وهو محمول على الاستحباب؛ لأن الوجوب يفضي إلى الجمع بين البدل والمبدل في عضو واحد، وهو لا يجوز.

وليس للعمامة توقيت كما يفيده كلام المصنف، وهو الأظهر، فإنه لم يثبت عن النبي ﷺ توقيت، والذين قالوا بالتوقيت عللوا بأنه ممسوح على وجه الرخصة، فأشبه الخف.

أما خمار المرأة إذا كان مداراً تحت حلقها فإن خافت بنزعه برداً أو حصول مشقة في نزعه ولبسه مرة أخرى فلا بأس بالمسح عليه، أما إذا لم يكن كذلك ففيه نزاع بين العلماء. والأحوط: ألا تمسح، إذ لم يرد نصوص صحيحة في هذا الباب(٢).

أما القلانس التي توضع على الرأس، فإن كانت مثل الكوفية (الطاقية) لا مشقة في نزعها فلا تمسح؛ لأن الأصل مسح الرأس. وأما ما يشق نزعه مثل: القبع الذي يلبس أيام الشتاء شاملاً للرأس والأذنين، وقد يكون في أسفله لفة على الرقبة. فقيل: يجوز مسحه لمشقة نزعه؛ لأن الشرع أجاز المسح على العمامة، فكذا ما كان

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١/ ٢٧٤).

ولَو مَسَحَ مُقِيمٌ ثُمَّ سَافَرَ، أَوْ عَكَسَ فَكَالحَاضِرِ ....

مثلها في مشقة نزعه، أو خوف برد ـ كما تقدم ـ وقيل: لا يجوز[(١)].

قوله: «ولو مَسَحَ مقيمٌ ثم سَافرَ، أو عَكَسَ فكالحاضرِ» ذكر المؤلف مسألتين:

المسألة الأولى: إذا ابتدأ المسح وهو مقيم في بلده ثم سافر أثناء مدة المسح فإنه يكمل مسح المقيم، تغليباً لجانب الحضر احتياطاً، فإذا مسح يوماً وهو مقيم، ثم سافر فإنه يبقى له ليلة. وهذه الرواية عن أحمد اختارها الأكثر.

وروي عن أحمد: أنه يَمسح مسح مسافر. ونُقِلَ عنه أنه رجع عن الرواية الأولى[(٢)]؛ لحديث علي رضي الله عنه قال: «جَعَلَ النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم لِلمُسافِرِ ثَلاثَةَ أَيَّام بِلَيَالِيهَا»[(٣)]، وهذا مسافر، ولأنه سافر قبل كمال مدة المسح، فأشبه من سافر قبل المسح بعد الحدث، وهذا هو الأظهر؛ لأن الشارع وقَّتَ للمسافر ثلاثة أيام بلياليها، فزاد عن المقيم تيسيراً عليه لحاجته إلى ذلك، لما يلحقه من المشقة في الغالب.

ومفهوم كلامه أنه لو سافر قبل أن يمسح فإنه يمسح مسح مسافر، وكذا لو لبس في الحضر ثم سافر قبل أن يمسح فمسحه مسح مسافر. قال الموفق: «لا نعلم بين أهل العلم اختلافاً في ذلك»[(٤)].

المسألة الثانية: إذا ابتدأ المسح وهو مسافر ثم قدم بلده أثناء مدة المسح فإنه يتم مسح مقيم إن بقي له شيء، فإن مضى في سفره

---

(١) انظر: «كشاف القناع» (١/ ١٣٠).
(٢) «الإنصاف» (١/ ١٧٨).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) «المغني» (١/ ٣٧٠).

وَيَبْطُلُ بِخَلْعٍ، ....

يوم بقي له ليلة، وإن مضى يوم وليلة فأكثر وجب عليه أن يخلع خفيه؛ لأن المسح ثلاثة أيام لمن كان مسافراً، والآن انقطع السفر، فكما لا يجوز له قصر الصلاة إذا قدم، فكذا لا يمسح مسح مسافر. قال الموفق: «لا أعلم فيه مخالفاً»[(١)].

قوله: **«وَيَبْطُلُ بخلعٍ»** ذكر اثنين من مبطلات طهارة المسح:

الأول: «**بخلعٍ**» فإذا توضأ ومسح على خفيه ونحوهما ثم خلعهما بطلت طهارته؛ وذلك لأنه لما زال الممسوح بطلت طهارة القدمين، فتبطل في جميع الأعضاء، فيعيد الوضوء لكونها لا تتبعض، وسواء فاتت الموالاة أو لم تفت، هذا ظاهر كلامه.

والقول الثاني: أنه إذا خلع قبل أن تجف الأعضاء أجزأه أن يغسل قدميه فقط.

والقول الثالث: يلزمه غسل قدميه فقط بناء على أن الموالاة ليست بشرط.

والقول الرابع: أن الطهارة لا تبطل بخلع الخف حتى يوجد ناقض من نواقض الوضوء. وبه قال طائفة من السلف منهم: إبراهيم النخعي، والحسن البصري، وعطاء، وغيرهم. كما حكاه ابن المنذر، واختاره[(٢)]، ورجَّحه ابن حزم[(٣)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]، لما يلي:

١ ـ أنه صح عن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّهُ أحدَثَ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ نَعلَيهِ،

(١) «المغني» (١/ ٣٧٢).
(٢) «الأوسط» (١/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠).
(٣) «المحلى» (٢/ ١٠٥).
(٤) «الاختيارات» ص(١٥).

....

ثُمَّ خَلَعَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى»[(١)]، وهو ممن أمر النبي ﷺ بالاقتداء بسُنَّته، وقد روى البخاري تعليقاً عن الحسن البصري أنه قال: «مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعَرِهِ وَأَظْفَارِهِ، أو خَلَعَ خُفَّيهِ فَلا وُضُوءَ عَلَيهِ»[(٢)].

٢ ـ أن الطهارة ثبتت بمقتضى دليل شرعي كما تقدم، وما ثبت بمقتضى دليل شرعي لا ينتقض إلا بدليل شرعي، فيكون الأصل هو بقاء الطهارة.

٣ ـ أن هذا يوافق النظر الصحيح، فإنه لو مسح على رأسه ثم حلق، فإن طهارته صحيحة، ولا يعيد المسح ولا الوضوء[(٣)].

٤ ـ أن المسح رخصة وتيسير من الله تعالى، والقول بغير هذا القول ينافي ذلك.

لكن إذا قلنا ببقاء طهارته بعد خلع الخف، فإنه لا يجوز له أن يلبس خفيه إلا بعد طهارة الماء؛ لأن هذا هو ظاهر قول الرسول ﷺ: «**أَدْخَلتُهُمَا طَاهِرَتَينِ**» ولا تكونان كذلك إلا بالماء، كما تقدم.

أما إذا كان على الإنسان كنادر، وشراب، فإن الأولى في حقه أن يمسح الشراب ليسهل عليه خلع الكنادر، ولا يضره ذلك، أما إذا

(١) أخرجه عبد الرزاق (١/ ٢٠١)، وابن أبي شيبة (١/ ١٩٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٧)، والبيهقي (١/ ٢٨٨)، وإسناده صحيح، كما قال الألباني في تعليقه على «المسح على الجوربين» للقاسمي ص(٤٧)، وانظر: «الفروع» (١/ ١٦٠).
(٢) علقه البخاري (١/ ٢٨٠ «فتح»)، وانظر: كلام الحافظ ابن حجر عليه.
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣١٠).

وتَمَامِ مُدَّةٍ، فَيَتَوضَّأُ، ....

مسح الكنادر ثم خلعها وبدأ يمسح على الشراب فإنه لا يجوز؛ لأن الحكم تعلق بها أشبه ما لو خلع الشراب. فإذا خلعها فلا يعيدها إلا بعد الوضوء.

والقول الثاني: أنه يجوز المسح على الشراب إذا كان قد مسح على الكنادر، ما دامت المدة باقية، وكذا لو لبس شراباً فوق التي كان يمسح عليها بعد أن مسح جاز المسح على الثاني؛ لأنه لُبِس على طهارة(١)، وتحسب المدة من المسح على الشراب الأول.

قوله: «وتمامِ مدَّةٍ، فَيتوضأ» هذا المبطل الثاني، وهو تمام المدة، فإذا تمت مدة المسح للمقيم والمسافر بطلت طهارته وتوضأ. وظاهر كلامه حتى ولو كان على طهارة. وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأنها طهارة مؤقتة فبطلت بانتهاء وقتها كخروج وقت الصلاة في حق المتيمم.

والصواب: أن انتهاء المدة لا يبطل الطهارة إن تمت المدة وهو على طهارته لم يحدث. وقد حكى ذلك ابن حزم عن إبراهيم النخعي، والحسن البصري، وابن أبي ليلى، وداود، ثم قال: «وهو القول الذي لا يجوز غيره؛ لأن النبي ﷺ إنما وقَّتَ مدة المسح ليعرف بذلك انتهاء المدة، لا انتهاء الطهارة، وليس في هذه النصوص ما يفيد أن الطهارة تنتقض عن أعضاء الوضوء، ولا عن بعضها بانقضاء وقت المسح»(٢).

ولأن ما ثبت بدليل شرعي لا يزول إلا بمقتضى دليل شرعي،

(١) انظر: «المجموع» (١/ ٥٠٦)، «الشرح الممتع» (١/ ٢٩٥).
(٢) «المحلى» (٢/ ٩٤، ٩٥).

فَأَمَّا الجَبِيْرَةُ فَتُمْسَحُ فِي الطَّهَارَتَيْنِ، ....

والطهارة لا ينقضها إلا الحدث، أو ما هو مظنة الحدث، وهذا قد صحت طهارته ولم يحدث، فهو طاهر، والطاهر يصلي ما لم يحدث، أو يأت نص جلي في أن طهارته انتقضت وإن لم يحدث، وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية(١).

قوله: «فأما الجبيرةُ» الجبيرة: هي أعواد ونحوها، توضع على الكسر ليتلاءم ثم يُربط عليها، ومثلها الجبس، واللزقة التي يتضرر بخلعها، سُمِّيَت الجبيرة بهذا من باب التفاؤل.

قوله: «فتُمسَحُ في الطَّهارتينِ» أي: الكبرى والصغرى، فإذا اغتسل مسح عليها، كما يمسح في الوضوء؛ لأن الضرر يلحقه بنزعها كما سيأتي.

وقوله: «تُمسحُ» يحتمل: أن المراد استيعابها بالمسح؛ لأن الأصل أن البدل له حُكم المبدل ما لم يرد في الدَّليل خلافه، والمسح هنا بدل من الغسل، أما الخُف فقد وردت السُّنَّة بمسح بعضه، ويحتمل أنه يمسح أكثر الجبيرة، وهذا هو المذهب.

واستدل الفقهاء على جواز المسح عليها في الحدث الأكبر: بحديث جابر رضي الله عنه في قصة صاحب الشَّجَّة الذي اغتسل فمات. وفيه: «**إِنَّمَا يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ أو يَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيهَا**»(٢)، وهذا في الحدث الأكبر؛ لأن الرَّجُل قد أجنب.

(١) «الاختيارات» ص(١٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٦)، من طريق محمد بن سلمة، عن الزبير بن خريق، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر رضي الله عنه. وهذا الحديث رواته ثقات إلا الزبير بن خريق، فهو لين الحديث، وقد تفرد بهذه الزيادة، على أن الصواب في هذا الحديث أنه من =

....

ومن أهل العلم من قال: لا يشرع المسح على الجبيرة؛ لأن أحاديثها ضعيفة، ولم يثبت فيها إلا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً: «أَنَّهُ كَانَ يَمسَحُ عَلَى الجَبَائِرِ»[(١)]، فيرون أن ما عجز عنه الإنسان سقط، فإنه لا تعويض إلا من الشرع، ولا دليل على المسح. وهذا قول الشعبي، وابن حزم[(٢)].

ومنهم من قال: يتيمم عن الموضع الذي فيه الجبيرة؛ لأنه عاجز عن استعمال الماء. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وبعض الشافعية[(٣)]، واستدلوا بعموم آية التيمم.

والقول: بأنه لا يتيمم، ولا يمسح فيه ضعف؛ لأن العضو موجود، فلا يسقط فرضه، فإن عجز عن تطهيره بالماء طهره ببدله، وأقرب البدل هو المسح؛ لأنه طهارة بالماء. وهو قول الجمهور، واختاره ابن المنذر، وحكاه عن ابن عمر، وعطاء، وعبيد بن عمير، وإبراهيم النخعي، والحسن، وجماعة آخرين[(٤)]، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)]، واختاره الصنعاني[(٦)]، والشوكاني[(٧)]، والشيخ

= مسند ابن عباس لا من مسند جابر رضي الله عنهم. قال البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٢٢٨): «لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء، وأصح ما فيه حديث عطاء بن أبي رباح الذي تقدم، وليس بالقوي، وإنما فيه قول الفقهاء من التابعين فمن بعدهم، مع ما روينا عن ابن عمر في المسح على العصابة، والله أعلم»، وانظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (٥/ ٥٩٤).

(١) أخرجه البيهقي (١/ ٢٢٨)، وقال: «هو عن ابن عمر صحيح».

(٢) «المحلى» (٢/ ٧٤، ٧٥).

(٣) انظر: «المنتقى» لابن الجارود (١٢٨)، «المجموع» (٢/ ٣٢٦).

(٤) «الأوسط» (٢/ ٢٣).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١٨١).

(٦) «سبل السلام» (١/ ١٨٩).

(٧) «نيل الأوطار» (١/ ٣٠٢).

....

عبد العزيز بن باز، وقالوا: إن أحاديث الباب مع ما فيها من الضعف، تتعاضد على شرعية المسح على الجبائر، ويؤيد ذلك ما يلي:

١ ـ القياس على المسح على الخفين، فإن هذا عضو وجب غسله، وسُتر بما يسوغ ستره شرعاً، فجاز المسح عليه كالخفين. فالمسح على الخفين يقوي القول بالمسح على الجبائر؛ لأن المسح على الخفين مسح لغير ضرورة، بل هو من باب الإرفاق ورحمة الله تعالى بعباده، والإحسان إليهم، والتيسير عليهم، فإذا جاز المسح على الخفين من غير ضرورة فلأن يجوز على الجبائر التي هي موضع ضرورة من باب أولى.

٢ ـ أن طهارة المسح بالماء في محل الغسل الواجب عليه أولى من طهارة المسح بالتراب في غير محل الغسل الواجب؛ لأن الماء أولى من التراب، وما كان في محل الفرض فهو أولى به مما يكون في غيره.

٣ ـ ما ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه توضأ وكَفُّه معصوبة، فمسح على العصائب، وغسل ما سوى ذلك، وتقدم هذا.

ولا حاجة إلى التيمم مع المسح، بل يكفي المسح على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأن إيجاب طهارتين لعضو واحد مخالف للقواعد الشرعية؛ لأنه يجب تطهير هذا العضو إما بكذا، وإما بكذا. أما إيجاب تطهيره بطهارتين، فهذا لا نظير له في الشرع[(١)]، ومن قال بالتيمم فله سلف، وهو ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٦٧).

إِلَى حَلِّهَا إِنْ لَمْ يَعْدُ بِهَا مَوْضِعَ الحَاجَةِ، ....

لكن إن كان العضو مكشوفاً ويضره الغسل والمسح فهذا يتيمم له. وذلك أن العضو الذي أصيب بجرح له حالتان:

الأولى: أن يكون مستوراً، فهذا حكمه المسح على الجبيرة.

الثانية: أن يكون مكشوفاً، فهذا له ثلاث حالات:

١ ـ ألا يضره الغسل، فهذا يُغسل إذا كان في أعضاء الوضوء.

٢ ـ أن يضره الغسل دون المسح، فيمسح عليه.

٣ ـ أن يضره الغسل والمسح فهذا يتيمم له(١).

قوله: «إلى حَلِّها» هذا يفيد أنه لا توقيت في المسح على الجبيرة، بل يمسح عليها إلى حَلِّها أو بُرْءِ ما تحتها؛ لأن مسحها للضرورة، فتقدر بقدرها، فإذا برئ ما تحتها وجبت إزالتها.

قوله: «إن لَم يَعْدُ بها موضعَ الحاجةِ» يَعْدُ؛ أي: يتجاوز. وموضع الحاجة: هو موضع الجرح أو الكسر وما قرب منه مما يحتاج إليه في شدها، فلو كان في الإصبع كسر، واحتجنا إلى أن نربط كل الكفِّ لتستريح اليد فهذه حاجة.

ومفهوم كلام المؤلف أنه إن تعدى شدّها موضع الحاجة فإنه ينزعها أو ينزع الزائد إن أمكن. والظاهر أنه يُسَهَّلُ في ذلك؛ لأن الغالب وقوعه لسهو أو غفلة أو دهشة، فتحديد الزائد قد لا ينضبط، لكن متى أمكنه أن يختصر محل الشد وجب عليه.

واعلم أن الراجح من قولي أهل العلم أنه لا يشترط وضع الجبيرة على طهارة، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام

---

(١) انظر: «تيسير العبادات لأرباب الضرورات» ص(٩٦)، «الفتاوى السعدية» ص(١٣٠).

وَاللهُ أَعْلَمُ.

ابن تيمية، وصوَّبَها في «الإنصاف»[(١)]. وقياسها على الخفين في هذه المسألة غير مستقيم؛ فإن الجرح يقع فجأة، أو في وقت لا يعلم الماسح وقوعه فيه. فلو اشترطت الطهارة والحالة هذه لأفضى إلى الحرج والمشقة، وهما منتفيان شرعاً.

وإذا نزع الجبيرة، أو حَلَّها لإعادة شدها في الحال وهو على طهارة فالصواب أنَّها لا تنتقض طهارته؛ لأنه لا يشترط لوضعها الطهارة، كما تقدم.

قوله: «والله أعلم» ختم المصنف هذا الباب بهذه الكلمة العظيمة، التي تتضمن رَدَّ العلم إلى الله تعالى، المحيط بكل شيء علماً، وقد ذكرها في مواضع أخرى من الكتاب، مع أن العادة قد جرت بذكرها في آخر التأليف، وقد يكون ذَكَرَهَا في مواضع التوقف عن الكتابة، أو تكون من تصرف النساخ، فالله أعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٧٩)، «الإنصاف» (١/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

بَابُ الغُسْلِ

ومُوجِبُهُ: خُروجُ مَنِيٍّ بِلَذَّةٍ وتَدَفُّقٍ، ....

ذكر المصنف في هذا الباب موجبات الغسل وفروضه وسننه، والأغسال المسنونة، وما يحرم على من حدثه أصغر أو أكبر.

والغُسل: بضم الغين، اسم مصدر بمعنى الاغتسال، وهو تعميم البدن بالماء. يُقال: غُسْل الجنابة، وغُسْل الحيض، بالفتح والضم، لغتان، والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة، والضم هو الذي يستعمله الفقهاء[(١)].

والأصل فيه من القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]. والجُنُب: اسم لمن حصلت منه الجنابة، وهي إنزال المني. والجُنُب: البعيد، سُميَ به من حصلت منه جنابة: إما لأن المني بَعُدَ عن محله وانتقل عنه، أو لبعده عما كان مباحاً له قبلها من الصلاة والقراءة، وغير ذلك[(٢)].

وأما من السُّنَّة: فحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ**»[(٣)]. والمعنى: أن الماء وهو ماء الغُسل سببه الماء، وهو المني.

قوله: «**ومُوْجِبُهُ**» بكسر الجيم المعجمة؛ أي: الذي يوجب الغسل ستة أشياء.

قوله: «**خُروجُ مَنِيٍّ بِلَذَّةٍ وتَدَفُّقٍ**» المَنِيّ: بتشديد الياء، ماء

---

(١) «الصحاح» (٥/ ١٧٨١)، «المجموع» (٢/ ١٣٠).

(٢) «كشاف القناع» (١/ ١٣٩).

(٣) أخرجه مسلم (٣٤٣).

....

أبيض غليظ دافق يخرج عند اشتداد الشهوة. ومَنِيّ المرأة: أصفر رقيق.

ووجوب الغسل بخروج المني مجمع عليه، كما حكاه النووي، وغيره[(١)]، وقد ذكر المؤلف لذلك شرطين:

الأول: أن يكون بلذة.

الثاني: أن يكون بتدفق، واشتراط الدفق بلذة هو قول الجمهور.

ومن أهل العلم من حذف الشرط الثاني، وقال: إنه لا يمكن وجود لذة إلا بتدفق[(٢)]. واستدل القائلون به بحديث عليٍّ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا خَذَفْتَ فَاغْتَسِلْ مِنَ الجَنَابَةِ، وَإِذَا لَمْ تَكُنْ خَاذِفاً فَلا تَغْتَسِلْ**»[(٣)].

ومفهوم كلام المصنف: أنه إن خرج بلا لذة ولا تدفق فلا غسل عليه، لا فرق في ذلك بين النائم واليقظان على ظاهر كلامه.

أما في اليقظان فهذا هو الراجح، أنه لا غسل عليه. فلو خرج منه لغير ذلك كبرد، أو مرض، ونحوهما، فلا غسل عليه. بل يكون نجساً يغسل كغيره، وليس مَنِيّاً[(٤)].

(١) «المجموع» (٢/ ١٣٩).
(٢) انظر: «حاشية العنقري على الروض المربع» (١/ ٧٤).
(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٠٨)، وأخرجه أبو داود (٢٠٦)، والنسائي (١/ ١١١ ـ ١١٢)، بلفظ: «**إذا فضخت الماء فاغتسل**»، والحديث في «الصحيحين»، وليس فيه هذه الزيادة. انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (١١/ ١٣). والخذف: بالخاء المعجمة، إلقاء المنيّ.
(٤) «الإنصاف» (١/ ٢٢٧)، «الشرح الممتع» (١/ ٣٨٧).

وَدُخُولُ حَشَفَةٍ، أو قَدْرِهَا فَرْجاً أَصْلِيّاً، ....

وأما النائم فعليه الغسل مطلقاً؛ لأنه قد لا يحس به، وهذا يقع بكثرة، فإذا استيقظ الإنسان فوجد الأثر ولم يشعر باحتلام، فعليه الغسل. بدليل: حديث أم سلمة رضي الله عنها حين سألت النبي ﷺ: عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، هل عليها من غُسْلٍ؟ قال: «**نَعَمْ، إِذَا هِيَ رَأَتِ المَاءَ**»(١).

ووجه الدلالة: أنه أوجب الغسل برؤية الماء، ولم يشترط أكثر من ذلك، فدل على وجوب الغسل إذا استيقظ ووجد الماء.

والإنسان إذا استيقظ ووجد في ثوبه بللاً فإما أن يتيقن أنه مَنِيّ فعليه الغسل، أو يتيقن أنه ليس بمني فليس عليه غسل، بل يغسل ما أصابه؛ لأنه كالبول، أو يجهل الأمر فإن ذكر أنه احتلم فإنه يجعله منياً، لحديث أم سلمة: «**نَعَمْ، إِذَا هِيَ رَأَتِ المَاءَ**» وإن لم ير شيئاً فإن سبق نومه تفكير في الجماع فهو مذي؛ لأن المذي يخرج بعد التفكير بالجماع دون إحساس.

قوله: «وَدُخُولُ حَشَفَةٍ» هذا الموجب الثاني. والحشفة: هي ما تحت الجلدة المقطوعة من الذكر في الختان.

قوله: «أو قَدْرِهَا» أي: إن فقدت. ولا بد في الحشفة أن تكون أصلية، بخلاف حشفة الخنثى المشكل.

قوله: «فَرْجاً أصلياً» احتراز من فرج الخنثى المشكل ـ وهو الذي لا يعرف أذكر هو أم أنثى ـ فإنه لا يعتبر تغييب الحشفة فيه موجباً للغسل على قول الجمهور؛ لأنه ليس بفرج أصلي، ومع عدم

(١) أخرجه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١٣).

....

اليقين بحقيقة الحال لا يجب الغسل بمجرد الشك؛ لأن الأصل عدم وجوب الغسل حتى نتيقن الحدث[١].

ودليل وجوب الغسل بدخول الحشفة: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا جَلَسَ بَينَ شُعَبِهَا، ثُمَّ جَهَدَهَا، فَقَد وَجَبَ الغُسْلُ**»[٢]. وفي رواية: «**وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ**».

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «**إِذَا جَلَسَ بَينَ شُعَبِهَا الأربَعِ، وَمَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ فَقَد وَجَبَ الغُسْلُ**»[٣]. والمراد بـ«**شُعَبِهَا الأربَعِ**»: يداها ورجلاها، على الأظهر. وهو كناية عن مكان الرجل من المرأة حال الجماع.

وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين أن ينزل أو لا ينزل، لما تقدم. وقد نقل النووي الإجماع على ذلك[٤]؛ لأن عموم الحديث يتناول حالة الإنزال وعدم الإنزال، وقد جاء التصريح بذلك، فهو أقوى من دلالة العموم.

فإن أولج ذكره في الفرج مع حائل فقد ذكر النووي ثلاثة أقوال: ثالثها: التفصيل. وهو أنه إن كان الحائل رقيقاً لا يمنع وصول اللذة والرطوبة وجب الغسل، وإلا فلا[٥]. وهو تفصيل لا بأس به، والأحوط الغسل ولو مع حائل. والظاهر: أن المسألة مفروضة مع عدم الإنزال، أما لو أنزل فيغتسل مطلقاً مع حائل أو بدونه.

(١) انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (١١/ ١٠٣).
(٢) أخرجه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨)، والرواية المذكورة: لمسلم (٣٤٨) (٨٧).
(٣) أخرجه مسلم (٣٤٩).
(٤) «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٢٧٥).
(٥) المصدر السابق (٣/ ٢٨١).

وَمَوْتٌ، وَحَيْضٌ، وَنِفَاسٌ، ....

قوله: «**وموتٌ**» هذا الموجب الثالث. فإذا مات المسلم وجب على المسلمين غسله. والمراد: وجوب ذلك على الأحياء، إذ لا وجوب بعد الموت من الواجبات المتعلقة بالبدن. والدليل: قوله ﷺ في الذي وقصته راحلته بعرفة: «**اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدرٍ**»(١). ولحديث أم عطية رضي الله عنها في وفاة ابنة النبي ﷺ، وفيه: «**اغْسِلنَهَا...**»(٢)، فهذا أمر، والأمر للوجوب.

وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين الصغير والكبير. أما السِّقْط ـ وهو ما تم له أربعة أشهر ـ فإن نُفِخَ فيه الروح غُسِّل، وصُلِّيَ عليه، وإلا فلا يغسل، ولا يصلى عليه. لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدَّثنا الصادق المصدوق ﷺ: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِك، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيهِ المَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، بِكَتبِ: رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ...**»(٣).

وقد نقل القاضي عياض، ثم النووي الإجماع على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر(٤).

ويستثنى من ذلك شهيد المعركة، ويأتي في كتاب «الجنائز» إن شاء الله.

قوله: «**وحَيْضٌ، ونِفَاسٌ**» هذا الموجب الرابع والخامس، فإذا

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٥١)، ومسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه البخاري (١٢٥٤)، ومسلم (٩٣٩).
(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).
(٤) «إكمال المعلم» (٨/ ١٢٣)، «شرح النووي على مسلم» (١٦/ ٤٣٢).

وَإِسْلَامٌ. ....

حاضت وجب عليها الغسل إذا انقطع حيضها، لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «**إِذَا أَقبَلَتِ الحَيضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ، وَإِذَا أَدبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي**»[(١)]. وأمر به أم حبيبة[(٢)]، وسهلة بنت سهيل[(٣)]، وحمنة[(٤)]، وغيرهنَّ ـ رضي الله عنهن ـ.

وأما دم النفاس فإنه يوجب الغسل؛ لأنه حيض مجتمع، وقد نقل ابن جرير، وابن المنذر، والنووي، وآخرون الإجماع على أن الحيض والنفاس يوجبان الغسل[(٥)].

فإن كان على الحائض جنابة كما لو جامعها طاهرة ثم نزل الحيض قبل الغسل، فليس عليها أن تغتسل للجنابة حتى ينقطع دمها، لعدم الفائدة، لكن لو اغتسلت للجنابة صح غسلها، بل يستحب تخفيفاً للحدث، ويزول حكم الجنابة؛ لأن بقاء أحد الحدثين لا يمنع ارتفاع الآخر، ثم إن اغتسالها قد يفيد في قراءة القرآن على رأي من يقول: إن الحائض تقرأ القرآن.

قوله: «**وإسلامٌ**» هذا الموجب السادس، فإذا أسلم الكافر وجب عليه الغسل أصلياً كان أو مرتداً، وسواء وجد منه في كفره ما يوجب الغسل من نحو جماع أو إنزال أم لم يوجد، وسواء اغتسل قبل إسلامه أم لا؟

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٥)، ومسلم (٣٣٣).
(٢) أخرجه البخاري (٣٢٧)، ومسلم (٣٣٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٥)، وفي سنده مقال.
(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، وابن ماجه (٦٢٧)، وأحمد (٦/٤٣٩)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٥) انظر: «المجموع» (٢/١٤٨).

....

ودليل ذلك حديث قيس بن عاصم رضي الله عنه: «أَنَّهُ لَمَّا أَسلَمَ أَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَغْتَسِلَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ»(١). فهذا أمر، والأصل أنه للوجوب، وأمْرُ النبي ﷺ لواحد من الأمة أمر للأمة جميعاً، ما لم يقم دليل على التخصيص.

وهذا قول مالك، وأحمد، واختاره ابن المنذر، ورجّحه الشوكاني(٢). وعللوا ذلك ـ أيضاً ـ بأن الكافر لا يَسْلَمُ غالباً من جنابة، فأقيمت المظنة مقام الحقيقة كالنوم.

والقول الثاني: يستحب الغسل، وليس بواجب. وهو قول الجمهور، وهو رواية عن أحمد(٣)؛ لأن العدد الكثير والجم الغفير أسلموا، فلو أُمِرَ كل من أسلم بالغسل لنقل نقلاً متواتراً أو ظاهراً، ولأمر به أمراً عاماً، كما قال: «**مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ**»(٤). فيكون هذا قرينة تصرف الأمر إلى الندب.

ولأن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «**ادْعُهُمْ إِلَى**

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٥)، والترمذي (٦٠٥)، والنسائي (١١٠/٤)، وأحمد (٦١/٥)، وحسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة (٢٥٥)، وابن حبان (٤٥/٤)، وقال ابن المنذر في «الأوسط» (١١٤/٢): «حديث ثابت». وصححه النووي في «الخلاصة» (٤٥٥). والحديث له شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ثمامة بن أثال رضي الله عنه لما أسلم أمره النبي ﷺ أن يغتسل. أخرجه عبد الرزاق (٩/٦)، ومن طريقه ابن خزيمة (١٢٥/١)، وابن حبان (٤١/٤)، وابن الجارود (١٥)، والبيهقي (١٧١/١). والحديث أصله في البخاري (٤٣٧٥)، ومسلم (١٧٦٤)، وليس فيه الأمر بالغسل، وإنما هو في رواية عبد الرزاق.

(٢) «الأوسط» (١١٥/٢)، «المدونة الكبرى» (٣٦/١)، «المغني» (٣٧٤/١)، «الإنصاف» (٢٣٦/١)، «نيل الأوطار» (٢٦٤/١).

(٣) «الإنصاف» (٢٣٦/١).

(٤) سيأتي تخريجه قريباً ـ إن شاء الله ـ.

وَفَرْضُهُ: النِّيةُ، وغَسْلُ كُلِّ بَشَرَتِهِ، ....

شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبدُهُ ورَسُولُهُ...»(١) ولو كان الغسل واجباً لأمرهم به؛ لأنه أول واجبات الإسلام.

وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ وهو أنه يستحب ولا يجب، جمعاً بين الأدلة، ويؤيد ذلك أنه ﷺ أمر قيساً أن يغتسل بماء وسدر، والسدر غير واجب، فالأحوط لمن أسلم أن يغتسل، والغسل ليس فيه مشقة، بل فيه فوائد كثيرة، والله أعلم.

قوله: «**وفَرْضُهُ: النِّيةُ**» أي: ينوي رفع الحدث الأكبر، أو استباحة الصلاة، أو القراءة، أو نحو ذلك، فلو وقع في الماء ولم ينو الغسل، أو اغتسل للتبرد لم يكن قربة ولا عبادة في الأصل، ولم يرتفع حدثه بالاتفاق.

قوله: «**وغَسْلُ كُلِّ بَشَرَتِهِ**» أي: يغسل جميع بدنه، لحديث عائشة وميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «ثُمَّ أَفَاضَ المَاءَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ»(٢).

وظاهر كلام المؤلف: أنه لا يشرع التثليث في غسل البدن، بل يكفي مرة واحدة، لعدم ثبوت التثليث عن النبي ﷺ. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وأحد الوجهين في المذهب. قال الزركشي: «هو ظاهر الأحاديث»(٣). وقد بوَّب البخاري على حديث

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩).

(٢) حديث عائشة أخرجه البخاري (٢٧٢)، ومسلم (٣١٦). وحديث ميمونة أخرجه البخاري (٢٧٤)، ومسلم (٣١٧). وقد جاء في هذين الحديثين صفة غُسل النبي ﷺ وبينهما بعض الفروق في الصفة، وهذا كثير في العبادات يفعلها النبي ﷺ على وجوه متنوعة، فيكون في ذلك توسعة على الأمة. وتمام السُّنَّة أن تُفعل على الوجوه كلها، أحياناً على وجه، وأحياناً على وجه آخر.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٦٩)، «شرح الزركشي» (١/ ٣١١)، «الإنصاف» (١/ ٢٥٣).

وبَاطِنِ فَمِهِ وأَنْفِهِ، وإِنْ نَوَى طَهَارَتينِ أَجْزَأَ، ....

ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: (باب الغُسْلِ مرة واحدة)[1].

وظاهر كلامه: أن الغسل يشمل حتى ما تحت الشعر الكثيف، فيجب غسل ما تحته، بخلاف الوضوء.

وكذا المرأة، لا بد من إيصال الماء إلى جلدة الرأس، فلا يجوز الاقتصار على غسل ظاهر الشعر، ولا يلزمها نقض الضفائر، كما سيأتي، بل إذا أروت بشرة رأسها كفى.

قوله: «وباطِنِ فَمِهِ وأَنْفِهِ» أي: لا بد من المضمضة والاستنشاق في الغسل؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، يشمل البدن كله، وداخل الفم والأنف من البدن الذي يجب تطهيره، ولهذا أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمضمضة والاستنشاق لدخولهما في غسل الوجه المأمور به في الآية ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ولحديث ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «وَضَعتُ لِرَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوءَ الجَنَابَةِ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيهِ فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَينِ أَو ثَلاثاً، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ...»[2]، وليس هذا من الفعل المجرد، بل هو من الفعل الذي جاء بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾.

قوله: «وإن نَوَى طَهَارَتين أجزَأ» أي: إذا نوى بغسله رفع حدثين أجزأ ذلك الغسل عنهما، كأن تنوي المرأة غسل جنابة وحيض، أو ينوي رفع الحدث الأكبر والأصغر فيجزئ ذلك عنهما، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إِنَّمَا الأَعمَالُ بِالنِّيَّاتِ»**[3].

(١) انظر: «فتح الباري» (١/٣٦٨).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه في باب «الوضوء».

كَمَا لَوْ تَيمَّمَ لِلْحَدَثَينِ والنَّجَاسَةِ.

وسُنَنُهُ: ....

وظاهر كلام المؤلف: أنه لو نوى طهارة واحدة وغفل عن الأخرى أنَّهما لا يرتفعان. وقال شيخ الإسلام: «إنه يرتفع الأكبر والأصغر»[(١)].

وذكره ابن القيم رواية عن أحمد، وقال: «هي الصحيحة دليلاً»[(٢)]؛ لأن الله تعالى أمر بالتطهر، فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ ومن غسل جميع بدنه فقد تطهر، ولم يأمر مع ذلك بالوضوء ولا بنيته.

وإن نوى ما يباح بالغسل فقط كقراءة ارتفع الأكبر. والأظهر أن الجميع يرتفع ـ لما تقدم ـ والله أعلم.

قوله: «كما لو تيمَّمَ للحدَثَينِ والنجاسةِ» أي: إذا تيمم للحدث الأصغر والأكبر أجزأ عنهما، لحديث: «**إِنَّمَا الأَعمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

والتيمّم للنجاسة، كأن تقع نقطةُ بولٍ على جرح لا يستطيع غسله ولا مسحه، فيتيمم لذلك[(٣)].

وظاهر كلامه: أن التيمم يشرع لنجاسة البدن أو الثوب؛ لأنه أطلق. والصحيح: أن التيمم لا يشرع من النجاسة مطلقاً ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ في بابه.

قوله: «وسُنَنُهُ» أي: سنن الغسل، وهي التي إذا تحققت في الغسل صار كاملاً. فإن اقتصر على فروضه فهو الغسل المجزئ، فلو

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٩٩، ٣٩٦).
(٢) «بدائع الفوائد» (٤/ ٨٧).
(٣) انظر: «المغني» (١/ ٣٥١).

الوُضُوءُ قَبْلَهُ، ....

انغمس إنسانٌ ناوياً رفع الحدث من الجنابة في بركة أو بئر أو بحر أجزأ ذلك إذا تمضمض واستنشق، وإذا صار الإنسان تحت رشَّاش الماء وعَمَّ بدنه كفى، لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه في قصة المزادتين، وفيه: وَكَانَ آخِرَ ذَاكَ أَنْ أَعْطَى الَّذِي أَصَابَتْهُ الجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ، قَالَ: «**اذْهَبْ فَأَفْرِغْهُ عَلَيكَ**»(١).

وسنن الغسل ثبت بعضها في حديث عائشة، وبعضها في حديث ميمونة رضي الله عنهما، وهما العمدة في هذا الباب(٢)، والمسلم يأخذ بهذا ليكون عاملاً بالسُّنَّة، فيغسل كفيه، ثم يغسل فرجه وما تلوث من الجنابة، ثم يتوضأ كوضوئه للصلاة، ثم يغسل رأسه بالماء ثلاثاً تُرْويه، ثم يغسل بقية بدنه.

قوله: «**الوضوءُ قبلَهُ**» أي: يتوضأ قبل الغسل وضوءه للصلاة. قال الشوكاني: «قدَّم غسل الأعضاء تشريفاً لها، ولتكمل له الطهارتان»(٣).

وهو سُنَّة بالإجماع؛ لأن الله أمر بالغسل ولم يذكر الوضوء، فليس واجباً لا قبل الغسل ولا بعده، بل إذا اغتسل كفى ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]. فلم يوجب علينا سوى أن نَطَّهَّر؛ أي: نَعُمَّ البدن بالماء.

أما إذا كان الاستحمام للتنظف أو للتبرد فلا بد من الوضوء؛ لأن ذلك الغسل ليس بعبادة ـ كما تقدم ـ.

---

(١) تقدم تخريجه في أول باب «الآنية». (٢) تقدم تخريجهما قريباً.
(٣) «نيل الأوطار» (١/ ٢٨٧).

وإِزَالَةُ مَا بِهِ مِنْ أَذًى، ....

وظاهر كلام المؤلف: أنه يتوضأ وضوءاً كاملاً فيغسل رجليه.
وهذا هو ظاهر حديث عائشة رضي الله عنها في صفة غسل النبي ﷺ حيث قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اغتَسَلَ مِنَ الجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيهِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَه لِلصَّلاةِ...»، فظاهر هذا أنه كان يغسل رجليه مع الوضوء. وفي حديث ميمونة رضي الله عنها: «ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجلَيهِ»[(١)]. وعند البخاري: «تَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وُضُوءَهُ لِلصَّلاةِ، غَيرَ رِجْلَيهِ وَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ مِنَ الأَذَى، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَيهِ المَاءَ، ثُمَّ نَحَّى رِجْلَيهِ فَغَسَلَهُمَا، هَذا غُسْلُهُ مِنَ الجَنَابَةِ»[(٢)]، فهذا يدل على جواز تأخير غسل الرجلين في الغسل، بخلاف حديث عائشة رضي الله عنها.

فإما أن يكون النبي ﷺ كان يفعل الأمرين، تارة يغسل رجليه مع الوضوء، وتارة يؤخر غسلهما إلى آخر الغسل، أو يقال بتأخير غسلهما، أخذاً بحديث ميمونة رضي الله عنها، لكونه صريحاً في ذلك، ويحمل عليه حديث عائشة رضي الله عنها، وهذا هو الأقرب، والله أعلم.

قوله: **«وإزالةُ ما به من أَذًى»** أي: من أثر الجنابة وما أصابه من فرج المرأة، لحديث عائشة وميمونة رضي الله عنهما: «فَيُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ»[(٣)]. ولا فرق بين أن يكون ذلك على فرجه أو بقية بدنه، وسواء كان نجساً كما صرَّح به في «المحرر» كالمذي[(٤)]، أو مستقذراً طاهراً كالمني، كما ذكره بعضهم.

---

(١) تقدم تخريجهما.
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٩).
(٣) تقدم تخريجه، وقد أخرجه البخاري (٢٦٦) من حديث ميمونة رضي الله عنها. ومسلم (٣١٦) من حديث عائشة رضي الله عنها بهذا اللفظ.
(٤) «المحرر» (١/ ٢٠)، «غاية المرام» (٢/ ٣٤٨).

وغَسْلُ كَفَّيهِ، والتَّسْمِيَةُ، وَحثْيُ المَاءِ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثاً قَبْلَ الإِفَاضَةِ، ....

قوله: «وغَسْلُ كفيهِ» لحديث ميمونة رضي الله عنها ـ المتقدم ـ: «وَضَعتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَاءً لِلغُسلِ، فَغَسَلَ يَدَيهِ مَرَّتَينِ أو ثَلاثاً...» وغسلهما هنا آكد، لرفع الحدث عنهما[١]. ويكون هذا قبل إدخالهما الإناء[٢].

قوله: «والتسميةُ» أي: يقول بعد النية: بسم الله. وقد مشى المصنف على أنَّها سُنَّة كالوضوء، قال في «الإنصاف»: «واعلم أن حكم التسمية على الغسل كهي على الوضوء، خلافاً ومذهباً واختياراً»[٣].

وكان الأولى بالمصنف أن يرتب هذه السنن كترتيبها في الفعل، فيذكر التسمية، ثم غسل الكفين، ويغسل ما لوثه...إلخ.

قوله: «وَحثْيُ الماءِ على رأسهِ ثلاثاً قبلَ الإفاضةِ»، حَثيتُ وحثوت: لغتان، والحثية: الحفنة[٤]. أما الإفاضة فهي صب الماء على سائر الجسد.

ودليل ما ذكر المؤلف: حديث عائشة رضي الله عنها: «ثُمَّ يُخَلِّلُ بِيَدَيهِ شَعرَهُ، حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرْوَى بَشَرَتَهُ أَفَاضَ عَلَيهِ المَاءَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»[٥]. وفي حديث ميمونة رضي الله عنها: «أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ المَاءَ، ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ»[٥] وليس فيه تثليث. لكن في

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٦٠).
(٢) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٢٦٨).
(٣) انظر: «الممتع في شرح المقنع» (١/ ٢٣٣)، «الإنصاف» (١/ ٢٥٧).
(٤) «المصباح المنير» ص(١٢١).
(٥) تقدم تخريجهما.

وغَسْلُ رِجْلَيْهِ نَاحِيَةً، لَا فِي حَمَّامٍ ونَحْوِهِ، والدَّلْكُ،

حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه أدخل أصابعه في أصول شعره. وظاهر كلام المؤلف: أن التثليث خاص بغسل الرأس، وأما بقية البدن فمرة واحدة. وهذا هو الصحيح، كما تقدم.

قوله: «وغَسْلُ رِجْلَيْهِ ناحيةً لا في حَمَّامٍ ونَحْوِهِ» أي: يسن عند نِهاية الغسل غَسْلُ رجليه «**ناحيةً**» أي: في مكان آخر غير المكان الأول، إذا احتاج إلى ذلك، كما لو كان في مكان غُسْلِهِ طين ونحوه. **وقوله**: «**لا في حَمَّام ونَحْوِهِ**» أي: فلا يُسَنُّ غسلهما إذا كانت الأرض نظيفة، كما هو الآن في حماماتنا، ودليل غسلهما: قول ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ثُمَّ تَنَحَّى عَنْ مَكَانِهِ، فَغَسَلَ رِجلَيهِ»(١)، وهذا يفيد تأخير غسلهما مطلقاً ـ كما تقدم ـ.

فإن قيل: لماذا لا تكون هذه السنن واجبات من باب أنَّ فعل الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا جاء بياناً لمجمل فهو واجب، وهي بيان للآية؟ فالجواب: أن حديث عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة الرجل الذي أصابته جنابة قال له الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأفرِغهُ عَلَى جَسَدِكَ**»(٢) دليل على عدم وجوب هذه الأشياء.

قوله: «والدَّلْكُ» الدَّلْكُ: هو الفرك والدعك، والمراد: إمرار اليد على البدن مع الماء أو بعده، فمن سنن الغسل: أن يدلك ما تصل إليه يده من بدنه، وذلك ليتيقن وصول الماء إلى جميع البدن، ولكن هذا لا يجب إذا تيقن أو غلب على ظنه وصول الماء إلى جميع جسده؛ لأنه لم يرد دليل صريح في وجوب ذلك. فإن

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه في أول باب الآنية.

....

الرسول ﷺ قال لأم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا لما قالت: إني امرأة أشدُّ ضَفْرَ رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: «**لا، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ، ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ المَاءَ فَتَطْهُرِينَ**»(١). وفي رواية: أَفَأَنْقُضُهُ لِلحَيضَةِ وَالجَنَابَةِ؟ قال: «**لا**»(٢). لكن ذكر ابن القيم أن زيادة «الحَيضَةِ» شاذة(٣).

فيستفاد من هذا الحديث: أن المرأة لا تنقض شعرها لغسل الجنابة، وقد حكى ابن القيم الاتفاق، إلا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وإبراهيم النخعي، ولا موافق لهما(٤). ولهذا أنكرت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا على عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أمره النساء أن ينقضن رؤوسهنَّ، كما روى ذلك مسلم في «صحيحه»(٥).

أما الحيض فإن ثبت اللفظ في الحديث وإلا لا بد من دليل آخر. والقول بأن المرأة لا يجب عليها نقض شعرها في غسل الجنابة ولا الحيض هو قول الجمهور. وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها الموفق، والشارح عبد الرحمٰن بن قدامة(٦). لكن القول بنقضه عند غسل الحيض استحباباً قوي جداً، لما فيه من الجمع بين ظواهر الأحاديث.

وأما الدَّلك فليس في الآية ولا في الأحاديث تعرض لذكره،

---

(١) أخرجه مسلم (٣٣٠).
(٢) أخرجه مسلم (٣٣٠)، وانظر: «منحة العلام» رقم (١٢١).
(٣) «تهذيب مختصر السنن» (١/ ١٦٧).
(٤) المصدر السابق (١/ ١٦٦).
(٥) «صحيح مسلم» (٣٣١).
(٦) «المغني» (١/ ٢٩٨)، «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٧).

والمُوَالَاةُ.

ويُسَنُّ لِجُمُعَةٍ، ....

وحقيقة الاغتسال إفاضة الماء على الأعضاء، وليس في كتب اللغة ـ أيضاً ـ ما يفيد أن الدَّلك داخل في مسمى الغَسْل والإفاضة والإسالة.

قوله: «**والموالاةُ**» أي: تسن الموالاة في الغسل بين غسل جميع أجزاء البدن، لفعله ﷺ، ولا تجب الموالاة في الغسل؛ كالترتيب؛ لأن البدن شيء واحد، بخلاف أعضاء الوضوء، فلو اغتسل إلا أعضاء الوضوء ثم أراد غسلها لم يجب الترتيب ولا الموالاة؛ لأن حكم الجنابة باقٍ لا يزول إلا بتمام الغسل.

قوله: «**ويُسَنُّ لِجُمُعَةٍ**» لما ذكر الغسل الواجب ذكر الأغسال المستحبة على طريقة بعض الفقهاء.

فالأول: الغسل يوم الجمعة. وهو سُنَّة، سواء أكان به رائحة أم لا. ولا خلاف بين أهل العلم في استحباب الغسل يوم الجمعة، وإنما الخلاف في وجوبه. وبه قال جماعة من الصحابة؛ كعمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وعمار، وغيرهم رضي الله عنهم وهو رواية عن أحمد، وحُكي عن مالك، وهو قول الظاهرية[(١)].

ودليل الوجوب: ما ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ**»[(٢)]. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**غُسْلُ يَوْمِ**

(١) «الأوسط» (٤/ ٣٩)، «المحلى» (٢/ ١٣)، «المغني» (٣/ ٢٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٨٧٧)، ومسلم (٨٤٤).

....

الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»[١]. إلى غير ذلك من الأدلة التي ورد في بعضها التصريح بالوجوب، وفي بعضها الأمر به، وفي بعضها أنه حق على كل مسلم، والوجوب يثبت بأقل من هذا.

والأحاديث المفيدة للوجوب فيها حكم زائد على الأحاديث المفيدة للاستحباب فلا تعارض بينهما، والواجب الأخذ بما تضمن الزيادة[٢].

وذهب الجمهور إلى استحبابه، مستدلين بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ، ثُمَّ أَتَى الجُمُعَةَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجُمُعَةِ وَزِيَادَةُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ، وَمَنْ مَسَّ الحَصَى فَقَدْ لَغَا**»[٣].

ووجه الدلالة: أنَّ ذِكْرَ الوضوء وما معه من الأوصاف مرتَّباً عليه الثواب المقتضي للصحة دليل على أن الوضوء كافٍ. قال الحافظ: «إنه من أقوى ما استُدلَّ به على عدم فرضية الغسل يوم الجمعة»[٤].

كما استدلوا بحديث سمرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالغُسْلُ أَفْضَلُ**»[٥].

(١) أخرجه البخاري (٨٧٩)، ومسلم (٨٤٦).
(٢) «نيل الأوطار» (١/ ٢٧٢)، «تمام المنة» ص(١٢٠).
(٣) أخرجه مسلم (٨٥٧) (٢٧)، وانظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣٥)، «نهاية المحتاج» (٢/٣٢٨).
(٤) «التلخيص الحبير» (٢/ ٧٢)، «التمهيد» (١٠/ ٨٠)، «الإنصاف» (١/ ٢٤٧).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، والنسائي (٣/ ٩٤)، وأحمد (٥/ ١١) كلهم من طريق قتادة، عن الحسن البصري، عن سمرة رضي الله عنه. وهذا الطريق أحسن =

....

ووجه الدلالة: أن الحديث دلَّ على اشتراك الغسل والوضوء في أصل الفضل، وعلى عدم تحتم الغسل.

هذان قولان في حكم غسل الجمعة، وفي المسألة قول ثالث حكاه ابن القيم، وهو التفصيل بين من له رائحة، يحتاج إلى إزالتها، فيجب عليه، ومن هو مستغن عنه، فيستحب له. ثم ذكر أن الأقوال الثلاثة لأصحاب أحمد. وقد أشار الحافظ ابن حجر إلى هذا القول، ونسبه صاحب «الإنصاف» إلى شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)].

والقول بالوجوب قوي ـ فيما يظهر ـ لما يلي:

أولاً: أن أدلة الوجوب أقوى إسناداً، وأصرح دلالة، فقد وردت تارة بصيغة الأمر، وتارة بأنه واجب، وتارة بأنه حق، والوجوب يثبت بأقل من ذلك، والرسول ﷺ أفصح الناس، وأبينهم، وأنصحهم، فلا يتكلم بلفظ يراد به غير ظاهره[(٢)].

ثانياً: أنه لا يعدل عن هذا الوجوب إلا بصارف قوي؛ لأن صرف اللفظ عن ظاهره، إنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً في الدلالة على هذا الظاهر، فحينئذ يترك الظاهر ويُعوَّل على هذا المعارض الراجح.

= طرق الحديث. وله طرق أخرى ضعفها الحفاظ، ثم إن في سنده اختلافاً، وسماع الحسن من سمرة فيه خلاف بين أهل العلم، على ثلاثة أقوال؛ فقيل: سمع منه مطلقاً، وقيل: لم يسمع منه، وقيل: سمع منه حديث العقيقة فقط. انظر: «منحة العلام» (١١٥)، «موسوعة أحكام الطهارة» (١١/ ١٥٤).

(١) انظر: «الاختيارات» ص(١٧)، «زاد المعاد» (١/ ٣٧٧)، «فتح الباري» (٢/ ٣٦٣)، «الإنصاف» (١/ ٢٤٧).

(٢) «الشرح الممتع» (٥/ ١٠٨ ـ ١١٠).

....

وأقوى ما عارضوا به أدلة الوجوب حديث سمرة رضي الله عنه، وعنه جوابان:

الأول: أنه مختلف في صحته، فلا يقاوم سنده سند الأحاديث الدالة على الوجوب، وهي في «الصحيحين».

الثاني: على فرض صحته على قول من يقول: إن الحسن سمع من سمرة، فليس فيه ما يدل على أن الغسل ليس بواجب، وإنما فيه أن الوضوء نِعْمَ العمل، وأن الغسل أفضل، وهذا لا شك فيه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمۚ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فهل هذا يدل على أن الإيمان ليس فرضاً؟

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ...**» فعنه جوابان أيضاً:

الأول: أنه ليس فيه نفي الغسل، بل يحتمل أن يكون ذكر الوضوء لمن تقدم غُسْلُهُ على الذهاب، فاحتاج إلى إعادة الوضوء، فيكون مقيداً بأحاديث الغسل.

الثاني: أنه ورد عند مسلم بلفظ: «**مَنِ اغْتَسَلَ ثُمَّ أَتَى الجُمُعَةَ فَصَلَّى مَا قُدِّرَ لَهُ، ثُمَّ أَنْصَتَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ ثُمَّ صَلَّى مَعَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجُمُعَةِ الأُخْرَى، وَفَضْلُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ**»(١).

ثالثاً: مما يؤيد الوجوب أن الأحاديث التي صرحت بوجوب غسل الجمعة فيها حكم زائد على الأحاديث المفيدة لاستحبابه، والواجب الأخذ بما تضمن الزيادة منها، كما تقدم.

(١) «صحيح مسلم» (٨٥٧) (٢٦).

وَعِيْدٍ، وَخُسُوْفٍ، واسْتِسْقَاءٍ، ....

والأحوط للمسلم ألا يدع الغسل يوم الجمعة متى تهيأت أسبابه، فإن الأحاديث اتفقت على فضله والترغيب فيه، وينبغي أن يؤخذ بالاعتبار الأدلة التي ورد وجوب الغسل فيها لحكمة، وهي وجود رائحة كريهة مؤذية للحاضرين، بل وللملائكة المكرمين.

وعلى القول بوجوب الغسل فليس شرطاً في صحة الصلاة، قال الخطابي: «لم تختلف الأمة في أن صلاة من لم يغتسل مجزئة»[(١)].

قوله: «وعيدٍ» أي: يسن الغسل لصلاة العيد؛ لأنها صلاة شرع الاجتماع لها، فأشبهت الجمعة، ولم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ، وما ورد من حديث: «أَنَّهُ كَانَ ﷺ يَغتَسِلُ لِذَلكَ» فهو ضعيف[(٢)].

وقد ورد عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو إلى المصلى[(٣)].

وقال سعيد بن المسيب: «سُنَّة الفطر ثلاث: المشي إلى المصلى، والأكل قبل الخروج، والاغتسال»[(٤)].

قوله: «وخُسوفٍ، واستسقاءٍ» أي: ويُسَنُّ الغسل لصلاة خسوف واستسقاء؛ لأنهما عبادتان يجتمع لهما الناس أشبهتا الجمعة

---

(١) «معالم السنن» (١/ ٢١٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٣١٥، ١٣١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه جُبارة بن المغلِّس، وشيخه حجاج بن تميم، وهما ضعيفان، ومن حديث الفاكه بن سعد، وفيه يوسف بن خالد السمتي، كذَّبه غير واحد.

(٣) أخرجه مالك (١/ ١٧٧)، وعبد الرزاق (٣/ ٣٠٩)، وسنده صحيح.

(٤) أخرجه الفريابي في «العيدين» (١٢٧)، وسنده صحيح، كما قال الألباني.

وَإِفَاقَةٍ، وَإِحْرَامٍ، وَغَسْلِ مَيِّتٍ، ....

والعيدين. لكن الصواب: أنه لا يستحب الغسل لهما. قال ابن القيم: «إن القول باستحباب ذلك خلاف السُّنَّة»[(١)]، وذلك لأن الخسوف يناسبه الإسراع إلى الصلاة. والاستسقاء يناسبه الخروج متخشعاً متذللاً، كما سيأتي في بابهما ـ إن شاء الله ـ.

قوله: **«وإفاقةٍ»** أي: ويسن الغسل للإفاقة من جنون، أو إغماء؛ لأنه ﷺ اغتسل من الإغماء[(٢)]، والجنون في معناه، بل أولى.

قوله: **«وإحرامٍ»** واستدلوا عليه بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل[(٣)]، وله شواهد، ستأتي في كتاب «الحج» ـ إن شاء الله ـ.

وظاهر كلام المؤلف: ولو مع حيض ونفاس؛ لأن أسماء بنت عميس رضي الله عنها نُفِسَتْ بمحمد بن أبي بكر بذي الحليفة: «فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَبَا بَكرٍ رضي الله عنه أَن يَأمُرَهَا أَن تَغتَسِلَ وتُهِلَّ»[(٤)]. وهكذا الحائض؛ لأنها في معنى النفساء.

قوله: **«وغَسْلِ مَيتٍ»** أي: يسن الغسل لمن غسَّل ميتاً، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«مَن غَسّلَ مَيتاً فَليَغتَسِلْ، وَمَن**

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٧١).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨)، ومسلم (٤١٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٨٣٨)، والدارمي (١/ ٣٦٢)، والدارقطني (٢/ ٢٢٠)، والبيهقي (٥/ ٣٢)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وهو حديث ضعيف، وسيأتي بيان ذلك في كتاب «الحج» ـ إن شاء الله ـ.

(٤) أخرجه مسلم (١٢٠٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقولها: «نُفِسَتْ» بضم النون، بمعنى: ولدت، وأما الفتح: فهو الحيض، وليس مراداً هنا.

وَدُخُولِ مَكَّةَ، وَعَرَفَةَ، وَرَمْيِ الجِمَارِ، والطَّوَافِ ....

حَمَلهُ فَليَتوَضَّأ»[(١)].

وظاهر الأمر الوجوب، لكنه مصروف إلى الندب بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لَيسَ عَلَيكُمْ فِي غَسْلِ مَيِّتِكُمْ غُسْلٌ إِذَا غَسَّلتُمُوهُ، فَإِنَّ مَيِّتَكُمْ لَيسَ بِنَجسٍ، فَحَسبُكُمْ أن تَغْسِلُوا أَيديَكُمْ**»[(٢)]. وبقول ابن عمر رضي الله عنهما: «كُنَّا نُغَسِّلُ المَيِّتَ، فَمِنَّا مَن يَغتَسِلُ، وَمِنَّا مَن لا يَغتَسِلُ»[(٣)].

قوله: «ودخولِ مكةَ» لأنه ﷺ اغتسل لدخولها[(٤)].

وظاهر كلامه ولو كان بالحرم؛ كالذي بمنى إذا أراد دخول مكة. لكن الظاهر أن هذا غير مراد.

قوله: «وعرفةَ، ورميِ الجمارِ، والطوافِ»؛ لأنَّها أنساك يجتمع لها الناس، ويزدحمون فيعرقون، فيؤذي بعضهم بعضاً، فاستحب ذلك كالجمعة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٦١)، والترمذي (٩٩٣)، وابن ماجه (١٤٦٣)، وأحمد (١٣/١١٨)، وقد رجح الإمام أحمد، وأبو حاتم، والبخاري، وغيرهم أنه موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه. وقال ابن القيم بعد أن ذكر طرق الحديث في «تهذيب مختصر السنن» (٣/٣٠٦): «إن الحديث محفوظ، وأقل أحواله أن يكون حسناً». وقد ذكر الذهبي في «مختصره لسنن البيهقي» (١/٣٠١) أن طرق هذا الحديث أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء، ولم يعلّوها بالوقف، بل قدموا رواية الرفع، والله أعلم.

(٢) أخرجه الحاكم (١/٣٨٦)، والبيهقي (٣/٣٩٨)، وصححه الحاكم، وحسَّنه الحافظ في «التلخيص» (١/١٤٩)، وصوب البيهقي وقفه. انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (١١/١٤٥).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/٧٢)، والخطيب في «تاريخه» (٥/٤٢٤). قال الحافظ في «التلخيص» (١/١٤٩): «هذا إسناد صحيح، وهو أحسن ما جمع به بين مختلف هذه الأحاديث، والله أعلم».

(٤) أخرجه البخاري (١٥٧٣)، ومسلم (١٢٥٩).

وَيَحْرُمُ بِالحَدَثِ: مَسُّ المُصْحَفِ، ....

والراجح: عدم الاستحباب، لعدم وجود دليل صحيح. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم. قال ابن تيمية: «ولو قلنا باستحباب الغسل لدخول مكة كان الغسل للطواف بعد ذلك فيه نوع عبث لا معنى له»(١).

قوله: «ويَحرُمُ بالحدثِ مسُّ المصحفِ» الباء سببية، والحدث: هو ما أوجب وضوءاً أو غسلاً، لكن المراد هنا: الأصغر؛ لأنه ذكر الجنابة بعد.

والمصحف: بتثليث الميم، والمشهور الضم والكسر، وهذا اللفظ كان معروفاً عند الصحابة رضي الله عنهم. قال ابن مسعود رضي الله عنه: «أديموا النظر في المصحف»(٢).

والمسُّ: هو إصابة الشيء، وملامسته، وكذلك اللمس.

والجمهور ومنهم الأئمة الأربعة أنه لا يمس المصحف من كان محدثاً. وهو قول عمر، وابن عمر، وسلمان، والحسن، وعطاء، وطاوس، والقاسم بن محمد، وغيرهم، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. ولهم دليلان:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩]. قالوا: فالمراد به: القرآن الذي بين أيدينا، لقوله: ﴿تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٨٠]، والمنزل هو القرآن، فهذه صفة المصحف.

(١) انظر: «الاختيارات» ص(٤٠)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٧١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٣٦٢)، قال في «فتح الباري» (٩/ ٧٨): «إسناده صحيح».

....

الثاني: حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً وفيه: «**وَلا يَمَسُّ أَحَدٌ القُرآنَ إلا وَهُوَ طَاهِرٌ**»[(١)]. قالوا: والمراد به: الطاهر من الحدثين؛ لأن الشرع يستعمل هذا اللفظ في الطهارة من الحدث.

وعن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص، أنه قال: «كنت أمسك المصحف على سعد بن أبي وقاص فاحتككت، فقال سعد: لعلك مَسِسْتَ ذكرك، فقلت: نعم، فقال: قم فتوضأ، فقمت فتوضأت ثم رجعت»[(٢)].

القول الثاني: أنه يجوز للمحدث مسّ المصحف، وهو مروي عن ابن عباس وجماعة من السلف، وهو قول الظاهرية، ومال إليه الصنعاني، والشوكاني[(٣)]؛ لأن النبي ﷺ كتب آية في كتابه إلى

(١) أخرجه مالك (١/ ١٩٩) مرسلاً، مقتصراً على هذه الجملة المذكورة، وأخرجه النسائي (٨/ ٥٧) موصولاً مختصراً بدون هذه الجملة. وأخرجه ابن حبان (١٤/ ٥٠١) موصولاً مطولاً من طريق الحكم بن موسى، قال: حدثنا يحيى بن حمزة، عن سليمان بن داود، قال: حدثنا الزهري، عن أبي بكر بن محمد به. وهذا إسناد معلول. فإن الحكم بن موسى أخطأ فيه، فقال: سليمان بن داود. وإنما هو سليمان بن أرقم، وهو متروك الحديث. والحديث أعلّ بالإرسال ـ أيضاً ـ ومن يستدل به يرى أن له طرقاً وشواهد تدل بمجموعها على أن الحديث محفوظ. وقد وثق هذه الصحيفة جماعة من المحققين، كابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ٣٣٨)، وابن تيمية في «شرح العمدة» «كتاب المناسك» (١/ ١٠١)، وذكر في «الفتاوى» (٢١/ ٢٦٦) عن الإمام أحمد أنه قال: «لا شك أن النبي ﷺ كتبه له». وأثنى عليه يعقوب بن سفيان في كتابه «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٢١٦). وقد ساقه بطوله البيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٤١٣) وغيره، وانظر: «منحة العلام» (٧٧).

(٢) أخرجه مالك (١/ ٤٢)، ومن طريقه البيهقي (١/ ٨٨، ١٣١) وابن أبي داود في «المصاحف» (٢١١)، وإسناده صحيح، وله طرق كثيرة.

(٣) «المحلى» (١/ ٧٧)، «سبل السلام» (١/ ١٣٢)، «نيل الأوطار» (١/ ٢٤٤).

....

هرقل[١]، وهرقل محدث يمسه وأصحابه، والأصل براءة الذمة، فلا ينقل عنها إلا بدليل يصلح أن يكون ناقلاً.

قال المانعون: إن حديث عمرو بن حزم وإن كان معلولاً في إسناده، لكنه صحيح بشهرته وتلقي الناس له بالقبول، والصحابة والتابعون وأهل العلم فهموا هذا المعنى من هذا الحديث[٢].

واستدلال المخالف بأن النبي ﷺ كتب في كتابه إلى قيصر آية من القرآن استدلال ضعيف، فإن الآية إذا كتبت في الرسالة لا تسمى مصحفاً، ولا تثبت لها حرمة المصحف؛ لأن الآية في رسالة أو كتاب فقه أو نحوه لا تمنع مسّه[٣].

قال المانعون: فإن قيل: إن الطاهر ليس نصاً ولا ظاهراً في إرادة التطهر من الحدثين؛ لأنه لفظ مشترك يطلق على المؤمن، وعلى الطاهر من الحدثين، ومن ليس على بدنه نجاسة.

فالجواب: أنه وإن احتمل ذلك فهو واضح في الطاهر من الحدثين، لما يلي:

١ ـ أنه لا يعرف عن النبي ﷺ أنه يعبر عن المؤمن بالطاهر؛ لأن وصفه بالإيمان أبلغ، ووصف الطاهر في الشرع جاء للمتوضئ، قال ﷺ: «**لا تُقبَلُ صَلاةٌ بِغَيرِ طُهُورٍ**»[٤].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣١)، «حاشية الدسوقي» (١/ ١٢٥).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٨٨).
(٣) «شرح فتح القدير» (١/ ١٦٨)، «المغني» (١/ ٢١٢)، «مغني المحتاج» (١/ ٣٦).
(٤) أخرجه مسلم (٢٢٤)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

....

٢ ـ أنه ورد في بعض الروايات: «**لا يُمَسُّ القرآنُ إلا على طُهْر**»[(١)].

وجاء في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه: «**لا تمسَّ القرآن إلا وأنت طاهر**»[(٢)]. وهذا في سنده ضعف، لكنه يفيد ترجيح المعنى المذكور.

والمسألة كما ترى، حديث عمرو بن حزم فيه ما تقدم، وأما الآية فالاحتمال فيها وارد، ودلالتها غير صريحة؛ لأن الضمير في قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ يعود إلى الكتاب المكنون، وهو اللوح المحفوظ[(٣)]، وقد أيد ذلك ابن القيم في كتابه «التبيان» من عشرة أوجه[(٤)]. ومن ذلك أن الله تعالى قال: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، ولم يقل: (إلا المتطهرون) كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فالمتطهر: فاعل التطهير، والمطهَّر: هو الذي طهره غيره، فالمؤمن: متطهر، والملائكة: مطهرون.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية الاستدلال بالآية على أن المصحف لا يمسه المحدث من باب التنبيه والإشارة، وهو أنه إذا كانت الصحف التي في السماء لا يمسها إلا المطهرون، فكذلك

(١) أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق (١/ ٣٤٢) من حديث عمرو بن حزم.
(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٣/ ٢٢٩) (٣١٣٥)، و«الأوسط» (٤/ ١٨١) (٣٣٢٥)، والدارقطني (١/ ١٢٢)، والحاكم (٣/ ٤٨٥) وإسناده ضعيف. انظر: «الإرواء» (١/ ١٥٨).
(٣) انظر: «نيل الأوطار» (١/ ٢٤٤).
(٤) انظر: «التبيان» ص(١٦٥).

وَالصَّلَاةُ، ....

الصحف التي بأيدينا من القرآن لا ينبغي أن يَمَسَّها إلا طاهر[١]، ثم إن ذلك فيه احترام كتاب الله تعالى، وتعظيمه، وهو أحوط، وأبرأ للذمة.

وقوله: «**مَسُّ المصحفِ**» المراد به: من غير حائل، والمصحف: شامل لجلده وحواشيه، والورق الأبيض المتصل به؛ لأنه داخل في مسماه، بدليل شمول البيع له. والحكم خاص بالمصحف حتى ولو كان على هيئة أجزاء، كما يوجد الآن.

قوله: «والصّلاةُ» أي: وتحرم الصلاة على المحدث، لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال النبي ﷺ: «**لا تُقْبَلُ صَلاةُ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»[٢]، فإذا صلى وهو محدث فإن كان جاهلاً أو ناسياً فلا إثم عليه، وعليه أن يتوضأ ويصلي، وإن كان عالماً بالحدث وتحريم الصلاة مع الحدث وصلى متهاوناً فقد ارتكب معصية عظيمة. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «من صلى بغير طهارة شرعية مستحلاً لذلك فهو كافرٌ، ولو لم يستحل ذلك فقد اختلف في كفره، وهو مستحق للعقوبة الغليظة... وإن كان لعجز فيصلي على حسب حاله»[٣].

وتحريم الصلاة على المحدث يعم الفرض والنفل، حتى صلاة الجنازة، خلافاً لمن قال: إنّها تصح بلا وضوء ولا تيمم. قال ابن القيم: «صلاة الجنازة صلاة؛ لأن تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٤].

(١) «التبيان» ص(١٦٨).
(٢) تقدم تخريجه في أول «الوضوء».
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٩٥).
(٤) «تهذيب مختصر السنن» (١/ ٥٢).

وَالطَّوَافُ، ....

قوله: «**والطوافُ**» أي: ويحرم على المحدث الطواف، سواء كان فرضاً أو نفلاً، لحديث عطاء بن السائب، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إنَّ الطَّوَافَ بالبَيتِ صلاةٌ إلا أنَّكم تَتَكلَّمُونَ فيه، فَمَنْ تَكَلَّمَ فَلا يَتكَلَّمُ إِلا بِخَيرٍ**»(١).

ولقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: «**افعَلِي مَا يَفعَلُ الحاجُّ، غَيْرَ ألا تَطُوفِي بِالبَيتِ حَتَّى تَطْهُرِي**»(٢). ولحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «إنَّ أوَّلَ شَيءٍ بَدَأَ بِهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم حِينَ قَدِمَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ بِالبَيتِ»(٣).

(١) رواه الترمذي (٩٦٠)، والدارمي (١/ ٣٧٤)، وابن خزيمة (٤/ ٢٢٢) وغيرهم، من طريق عطاء بن السائب، عن طاوس، عن ابن عباس، مرفوعاً. وعطاء بن السائب كان قد اختلط، لكن رواه الحاكم (١/ ٤٥٩) (٢/ ٢٦٧)، من طريق سفيان الثوري عن عطاء، وسفيان ممن روى عن عطاء قبل اختلاطه، فهذه رواية عزيزة مهمة، قال ابن دقيق العيد في «الإلمام» ص(٣٩): «وعطاء هذا من الثقات الذين تغير حفظهم أخيراً واختلطوا. وقال يحيى بن معين: وجميع من روى عن عطاء روى عنه في الاختلاط إلا شعبة، وسفيان، قلت: هذا من رواية سفيان». اهـ. فهو يشير بذلك إلى أن الحديث صحيح براوية سفيان عنه. وقد تابع عطاء في رفع الحديث، إبراهيم بن ميسرة عند الطبراني في «الكبير» (١١/ ٤٠) رقم (١٠٧٦) وإسناده ضعيف. والحسن بن مسلم عند النسائي (٥/ ٢٢٢)، وأحمد (٢٤/ ١٤٩)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٥/ ٢٢٩) وإسناده صحيح.

وقد روي موقوفاً على ابن عباس عند عبد الرزاق (٩٧٩٠)، والنسائي في «الكبرى» (٣٩٤٤)، والبيهقي (٥/ ٨٧)، من طريق إبراهيم بن ميسرة، عن طاوس، عن ابن عباس موقوفاً. ورواه عبد الرزاق ـ أيضاً ـ (٩٧٨٩) عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس موقوفاً، وعبد الله بن طاوس «ثقة فاضل عابد» كما في «التقريب»، وقد ذكر الدارقطني في «العلل» (١٣/ ١٦٢) الاختلاف في إسناد هذا الحديث. ولأحد الفضلاء المعاصرين بحث قيّم في هذا الحديث.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٤)، ومسلم (١١٩/ ١٢١١).

(٣) أخرجه البخاري (١٦١٤)، ومسلم (١٢٣٥).

....

وقال بعض العلماء: إن الطهارة لا تشترط للطواف، ولا يحرم على المحدث أن يطوف، والطهارة أكمل، بدليل: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه أمر بالطهارة للطواف، مع العلم أنه قد حجّ معه خلائق عظيمة، وقد اعتمر عمراً متعددة، والناس يعتمرون معه، ولو كان الوضوء فرضاً للطواف لبيَّنه النبي ﷺ بياناً عاماً، كما بيّن ذلك للصلاة، فقال: «**لا تُقبَلُ صَلاةٌ بغير طُهُورٍ**»[(١)]. ولو بيّنه لنقل ذلك المسلمون ولم يهملوه.

أما حديث: «**الطَّوافُ بالبيتِ صَلاةٌ**» فعنه جوابان:

الأول: أنه موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما كما رجّحه الترمذي، والنسائي، والبيهقي، وابن الصلاح، والمنذري، والنووي[(٢)]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أهل المعرفة بالحديث لا يصححونه إلا موقوفاً». اهـ. فمن وقفه أحفظ ممن رفعه. لكن من يستدل به يقول: إن الدلالة حاصلة به ولو كان موقوفاً؛ لأنه قول صحابي اشتهر، ولم يخالفه أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فيكون حُجّة، لا سيما أنه قد اعتضد بما ذكر من الأدلة الصحيحة.

الجواب الثاني: أن معناه منتقض؛ لأن معناه: أن جميع أحكام الصلاة تثبت للطواف إلا الكلام، هذا مفهوم الاستثناء فيه، ولا قائل بذلك، فيجوز فيه الأكل، والشرب، والضحك، وليس فيه تكبير، ولا تسليم، ولا قراءة[(٣)].

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٧٣)، والحديث تقدم تخريجه قريباً.
(٢) انظر: «معرفة السنن» (٧/ ٢٣٢)، «المجموع» (٨/ ١٤)، «التلخيص» (١/ ١٣٨).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٧٤)، وانظر: (٢٦/ ١٢٣) منه.

وَبِالجَنَابَةِ: الثَّلَاثَةُ، وَالقِرَاءَةُ، ....

وأما حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: فهو في الحائض، وهي إنما منعت من الطواف؛ لأن حدثها أكبر.

وأما فعل الرسول ﷺ فلا يدل على الوجوب؛ لأنه فعل مجرد. لكن قد يناقش هذا بأن يقال: إنه يدل على الوجوب، لحديث: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُم**»[١]. ولأنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

والقول بعدم اشتراط الطهارة قول وجيه، لكن الاحتياط ألا يطوف إلا وهو على طهارة، تأسياً بالنبي ﷺ، وأخذاً بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند من صححه، أما لو انتقض وضوءه حال الزحام كأيام الحج، فلا يؤمر بإعادة الطواف على القول بعدم اشتراط الطهارة، وسيأتي ذكر هذه المسألة في كتاب «الحج» ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «وبالجنابةِ: الثلاثةُ» أي: يحرم على من عليه جنابة مَسُّ المصحف، والصلاةُ، والطوافُ؛ لأنّها إذا حرمت على من حدثه أصغر فالجنابة أولى.

قوله: «والقراءةُ» أي: تحرم قراءة القرآن على الجنب، سواء كانت القراءة من المصحف، أو عن ظهر قلب.

ودليل ذلك: حديث عبد الله بن سَلِمَةَ ـ بكسر اللام ـ عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كانَ النبيُّ ﷺ لا يَحْجُبُهُ، ورُبما قَالَ: لا يَحْجِزُهُ عَنِ القُرْآنِ شَيءٌ لَيسَ الجَنَابَةَ»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٩)، والترمذي (١٤٦)، والنسائي (١/ ١٤٤)، وابن ماجه =

....

وقد ورد آثار عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ـ رحمهم الله ـ تدل على أن الجنب ممنوع من قراءة القرآن، ذكرها ابن أبي شيبة وغيره(١). وقد روى البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه «كَرِهَ أن يَقرَأَ القُرآنَ وَهوَ جُنُب»(٢).

ثم إن الجنب يمكنه التطهر متى شاء بالماء أو التراب، فليس له عذر في القراءة مع الجنابة، بل قد يكون منعه حثاً له على المبادرة بالغسل. وقد ورد عن المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول، فسلَّم عليه، فلم يردَّ عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه، فقال:

= (٥٩٤)، وأحمد (٢/ ٦١)، من طريق شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة... وهذا الحديث مداره على ابن سلمة، وهو متكلم فيه. فقد وثّقه ابن حبان (٥/ ١٢)، والعجلي ص(٢٥٨)، ويعقوب ابن شيبة. كما نقله عنه الحافظ في «تهذيبه» (٥/ ٢١٣). وضعفه الأكثرون، ومنهم: الإمام أحمد فيما نقله عنه الخطابي، والإمام الشافعي. وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق تغير حفظه».اهـ. وقد صحح حديثه الترمذي (١/ ٢٧٤)، وابن السكن كما في «التلخيص» (١/ ١٤٧)، وعبد الحق كما في «الأحكام الوسطى» (١/ ٢٠٤)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (٢/ ٤١). قال الحافظ في «فتح الباري» (١/ ٤٠٨): «والحق أنه من قبيل الحسن، يصلح للحجة».اهـ. وقد توبع عبد الله بن سلمة على معنى هذا الحديث، فارتفعت شبهة الخطأ عن روايته، وعبد الله بن سلمة صدوق وإن كان قد تغير، لكن سياقه للحديث بطوله ـ كما في لفظ أبي داود ـ يدل على أنه حفظه.

وورد في الباب حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الترمذي (١٣١)، وابن ماجه (٥٩٥) وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية إسماعيل بن عياش، وهو صدوق في روايته عن أهل بلده، مختلط في غيرهم. ولذا حكموا على روايته عن أهل الحجاز بالضعف، وهذا الحديث منها، وقد تفرد به. لكن ما جاء في هذا الباب وإن كان في بعضه مقال، فإن بعضه يقوي بعضاً، والله أعلم.

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ١٠١).

(٢) أخرجه البيهقي (١/ ٨٩) من حديث سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عمر رضي الله عنه، وإسناده صحيح.

....

«**إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللهَ ﷻ إِلا عَلَى طُهْرٍ**» أو قال: «**عَلَى طَهَارَةٍ**»[(١)] فهذا صريح في كراهة قراءة الجنب للقرآن؛ لأنه ورد في رد السلام، فالقرآن أولى من السلام؛ لأنه أشرف الذكر.

ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى، لعموم حديث عائشة رضي الله عنها: «كانَ رسولُ الله ﷺ يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ»[(٢)]، وله أن يقول ما وافق قرآناً ولم يقصده كالبسملة، والاسترجاع.

والقول الثاني: أنه يجوز للجنب أن يقرأ القرآن، وهذا نقله البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٣)]، وهو قول سعيد بن المسيب، واختاره ابن المنذر، وابن حزم[(٤)]، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها المذكور «كانَ رسولُ الله ﷺ يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ» والقرآن ذكر، ولأن الأصل عدم التحريم حتى يرد الدليل الصحيح الناقل عن البراءة الأصلية. قالوا: وأحاديث الباب معلولة، فلا تنهض على المنع، وما أحسن ما قاله الإمام الشافعي في هذه المسألة: «وأُحب للجنب والحائض أن يدعا القرآن احتياطاً، لما روي فيه، وإن لم يكن أهل الحديث يثبتونه»[(٥)]، لا سيما أن الجنب يمكنه رفع الحدث غالباً، كما تقدم.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧)، والنسائي (١/ ٣٧)، وابن ماجه (١/ ١٤٥)، وأحمد (٣٤/ ٣٦١)، والحاكم (١/ ١٦٧)، والبيهقي (١/ ٩٠)، وهو حديث صحيح، انظر: «الصحيحة» رقم (٨٣٤).

(٢) أخرجه مسلم (٣٣٧)، وعلّقه البخاري. انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٠٧)، (٢/ ١١٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٠٧).

(٤) «الأوسط» (٢/ ٩٨ ـ ١٠٠)، «المحلى» (١/ ٧٧، ٨٠).

(٥) «معرفة السنن والآثار» (١/ ٣٢٣).

وَاللُّبْثُ فِي المَسْجِدِ بِلَا وُضُوءٍ، ....

قوله: «والللبثُ في المسجدِ بِلا وضوءٍ» اللبث: بفتح اللام وضمها هو المكث والإقامة، فيحرم على من لزمه الغسل اللبث في المسجد ولو مدة قصيرة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، والمعنى: لا تقربوا مواضع الصلاة جنباً إلا عابري سبيل[(١)]، وليس المعنى: لا تصلوا؛ لأن الصلاة ليس فيها عابر سبيل، بل عابر السبيل في مواضعها، وهو المسجد، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج: ٤٠].

والمراد بعابر السبيل: المار في المسجد، سواء لحاجة أو لغيرها. وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ في معنى الآية؛ لأن الله تعالى بيَّن حكم المسافر إذا عدم الماء وهو جنب في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ...﴾ [النساء: ٤٣]، وقد اختار هذا القول ابن جرير[(٢)]، وابن كثير[(٣)]، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن النهي في الآية عن قربان الصلاة، وعن قربان مواضعها[(٤)].

وقوله: «**بلا وضوء**» مفهومه: أنه لو توضأ جاز له اللبث، وهو مذهب الإمام أحمد، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)]؛ لأن

---

(١) ورد ذلك عن ابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم بأسانيد فيها مقال، وثبت هذا التفسير عن التابعين كسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وذهب إلى هذا التفسير الشافعي كما في كتابه «الأم» (١/ ٧٠)، ونقله عنه ابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ١٠٨) كما نقله عن أبي عبيدة، انظر: «مجاز القرآن» له (١/ ١٢٨).

(٢) «تفسير الطبري» (٨/ ٣٧٩ ـ ٣٨٤).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٧٥)، وانظر: «تفسير القرطبي» (٥/ ٢٠٧)، «فتح القدير» (١/ ٤٦٩).

(٤) «الفتاوى الكبرى» (١/ ١٢٦).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥) (٢٦/ ١٧٨).

وَبِالْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ: الْخَمْسَةُ، ....

الوضوء يخفف الجنابة، فيزول بعض ما تمنعه، بدليل أن الرسول ﷺ سئل عن الرجل يكون عليه الغسل، أينام وهو جنب؟ فقال: «**إِذَا تَوَضَّأَ فَلْيَرقُدْ**»(١). وعن عطاء بن يسار قال: «رأيت رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضؤوا وضوء الصلاة»(٢).

قوله: «وبالحيضِ والنِّفَاسِ: الخَمْسَةُ» أي: يحرم بسبب الحيض والنفاس: الخمسة المذكورة، فيحرم على الحائض مسّ المصحف؛ لأنه إذا حرم على من حدثه أصغر فالحائض أولى، وتحرم الصلاة، لحديث عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت حبيش رضي الله عنها كانت تستحاض، فسألت النبي ﷺ فقال: «**ذَلِك عِرْقٌ وَلَيسَتْ بِالحَيضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ**

(١) أخرجه البخاري (٢٨٧)، ومسلم (٣٠٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن عمر رضي الله عنه سأل النبي ﷺ...

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٦٤٦)، من طريق عبد العزيز بن محمد، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار قال:... فذكره.

وهذا سند حسن، عبد العزيز بن محمد الدراوردي من رجال مسلم، لكن فيه ضعف من قبل حفظه، فهو كما لخص الذهبي حاله في «الميزان» (٢/ ٦٣٣) وفي «السير» (٨/ ٣٦٨): بأنه صدوق حسن الحديث. وأما قول الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٧٥): «هذا إسناد صحيح على شرط مسلم» ففيه نظر، لما تقدم.

وهشام بن سعد قال عنه الحافظ في «التقريب»: «صدوق له أوهام» ويستثنى من ذلك روايته عن زيد بن أسلم، فإنه ثقة فيه، لطول ملازمته له ومعرفته بحديثه، ولذا نقل الآجري عن أبي داود أنه قال: «هشام بن سعد أثبت الناس في زيد بن أسلم» [«تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٧)].

وأخرج ابن أبي شيبة (١/ ١٤٦) عن شيخه وكيع، عن هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم قال: «كان الرجل منهم يجنب، ثم يدخل المسجد، فيحدث فيه». وهذا السياق ورد بدون ذكر عطاء بن يسار، فهل الدراوردي زاد في الإسناد الأول عطاء، أو أن هذا حديث آخر؟ أشار إلى هذا محقِّق «سنن سعيد».

....

الحَيضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»[(١)].

ويحرم على الحائض الطواف بالبيت فرضه ونفله، وسبب ذلك: إما فقد الطهارة، وإما كونها ممنوعة من دخول المسجد.

والرّاجح الأول؛ لأن النبي ﷺ لم يعلق ذلك بانقطاع الدم، بل علقه بالاغتسال والتطهر فقال: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غيرَ أَلَّا تَطُوفِي بِالبَيتِ حَتَّى تَطْهُرِي**». وفي رواية: «**حَتَّى تَغتَسِلِي**»[(٢)].

فإن طافت الحائض فإنه لا يصح منها[(٣)]، وهذا أمر مجمع عليه، وفي المسألة زيادة كلام أذكره في كتاب «الحج» ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ويحرم على الحائض قراءة القرآن ـ لما تقدم في الجنب ـ ولحديث ابن عمر: «**لا يَقْرَأُ الجُنُبُ وَلَا الحَائِضُ شَيئاً مِنَ القُرْآنِ**»[(٤)]، وقياساً على الجنب.

وهذا قول الحنفية، والشافعية في أحد القولين، وأحمد في رواية، وقالت المالكية، والظاهرية، والشافعية في أحد القولين، والحنابلة في إحدى الروايتين: تجوز قراءة القرآن للحائض، ومثلها

---

(١) تقدم تخريجه في «موجبات الغسل».
(٢) تقدم تخريجه، وانظر: «أضواء البيان» (٥/ ٢٠٥).
(٣) موضوع طواف الحائض من المسائل المهمة، لا سيما وقت الحج فيمن يأتيها الحيض قبل طواف الإفاضة، وقد بحث شيخ الإسلام ابن تيمية هذه المسألة وأطال الكلام عليها كما في «مجموع الفتاوى» (٢٦/راجع الفهارس). وكذا تلميذه ابن القيم، كما في «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٥ ـ ٤١).
(٤) تقدم تخريجه ـ قريباً ـ ضمن حديث عليّ رضي الله عنه.

....

النفساء. ورجّح هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «ليس في منعها من القرآن سُنَّة أصلاً، فإن قوله: «**لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن**» حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث...، وقد كان النساء يحضن في عهد رسول الله ﷺ، فلو كانت القراءة محرمة عليهن كالصلاة لكان هذا مما بيَّنه النبي ﷺ لأمته، وتعلمه أمهات المؤمنين، وكان ذلك مما ينقلونه إلى الناس، فلما لم ينقل أحد عن النبي ﷺ في ذلك نهياً، لم يجز أن تُجعل حراماً، مع العلم أنه لم ينه عن ذلك، وإذا لم ينه عنه مع كثرة الحيض في زمنه، علم أنه ليس بمحرم»[1].

والقول بجواز القراءة للحائض وجيه جداً ـ لما تقدم ـ ولأن حَدَثَها يطول بخلاف الجنب، لا سيما من احتاجت إلى ذلك كالمعلمة، والطالبة، وما يحصل أيام الاختبارات، لكن لا تمسه بيدها[2].

ويحرم على الحائض أن تمكث في المسجد، لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**لا أُحِلُّ المَسجِدَ لِحَائِضٍ وَلا جُنُبٍ**»[3]. لكنه حديث ضعيف، ولذا أجاز جماعة من أهل العلم

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٦٠)، (٢٦/ ١٩١)، وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٤٢٩).

(٢) انظر: «فتاوى الدعوة» (١/ ٣٩ ـ ٤٠) للشيخ عبد العزيز بن باز.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٢)، وابن خزيمة (١٣٢٧)، وهذا الحديث صححه جماعة، وضعفه آخرون، فممن صححه ابن خزيمة. وحسنه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٣٣٢)، والزيلعي في «نصب الراية» (١/ ١٩٤)، كما صححه الشوكاني في «نيل الأوطار» (١/ ٢٧٠)، وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: «لا بأس بإسناده». وضعفه البيهقي فقال في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٤٣): «ليس بالقوي»، وقال عبد الحق: =

والصِّيَامُ، ....

دخول الحائض المسجد ومكثها فيه إذا احترزت من إصابته بالأذى، لعدم ثبوت ما يدل على منعها، وهذا هو ظاهر اختيار ابن المنذر، وبه قال داود الظاهري، واختاره ابن حزم، والمزني(١).

ويفهم من تخصيص الفقهاء النهي باللبث جواز العبور، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «**نَاوِلِينِي الخُمْرَةَ مِنَ المَسجِدِ**» فقلت: إني حائض، فقال: «**إنَّ حَيضَتَكِ لَيسَت فِي يَدِكِ**»(٢). لكن دلالته على ذلك محل نظر، وإذا جاز المكث جاز العبور.

قوله: «**والصيامُ**» فيحرم على الحائض الصيام فرضه ونفله، ولا يصح منها، ويجب عليها قضاء الواجب منه، لحديث عائشة رضي الله عنها: «كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ - تعني: الحيض - فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاةِ»(٣). لكن يصح صيامها إذا انقطع الدم ولو لم تغتسل؛ لأنّها تصير كالجنب، وهو يصح صومه.

= «لا يثبت». وبالغ ابن حزم فقال في «المحلى» (٢/ ١٨٦): «إنه باطل»، وذلك لأن مداره على جسرة بنت دجاجة، وقد قال عنها البخاري كما في «تاريخه» (٢/ ٦٧): «عندها عجائب»، ولم يوثقها إلا ابن حبان (٤/ ١٢١)، والعجلي في «تاريخ الثقات» (٢٠٨٧)، ثم إنها اضطربت في روايته، وحديثها مخالف لأحاديث الثقات فيما يتعلق بسدِّ الأبواب إلى المسجد، مع تفردها بهذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها، وكلُّ هذه قرائن تطعن في الحديث، والله أعلم.

(١) انظر: «الأوسط» (٢/ ١١٠)، «الإشراف» (١/ ٣٠١)، «المحلى» (٢/ ١٨٤)، «المجموع» (٢/ ١٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٨). والخُمْرَة: بضم الخاء، السجادة، سميت بذلك لأنها تخمر الوجه؛ أي: تغطيه، ذكره النووي في شرحه على «صحيح مسلم».

(٣) أخرجه البخاري (٣٢١)، ومسلم (٣٣٥).

والوَطْءُ فِي الفَرْجِ، إِلَى الغُسْلِ، وَالطَّلَاقُ إِلَى الانْقِطَاعِ.

قوله: «والوطءُ في الفرجِ» فيحرم على الزوج أن يجامع زوجته الحائض في الفرج، لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، والمراد بالمحيض: زمان الحيض ومكانه، وهو الفرج، والمراد بالقرب: الكناية عن الجماع، وقد قام الإجماع المقطوع به على تحريم الوطء في الفرج[(١)].

ووطء النفساء كوطء الحائض، حرام بالاتفاق، وفي حديث أنسٍ رضي الله عنه في الحيض: «**اصْنَعُوا كُلَّ شَيءٍ إلا النِّكَاحَ**»[(٢)].

قوله: «إلى الغُسلِ» هذا شرط في الوطء بعد انقطاع الدم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: «فإذا اغتسلن»[(٣)]. وقد اتفق العلماء على ذلك، إلا ما روي عن أبي حنيفة أنه إذا انقطع دمها لأكثر الحيض وهو عشرة أيام عنده أنها تحل بمجرد انقطاعه[(٤)]. وهذا قول لا دليل عليه. فإن الله تعالى أثنى عليهم بقوله: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فدل على أنه فِعْلٌ منهم أثنى عليهم من أجله، والفعل هنا هو الاغتسال، وليس انقطاع الدم، فلا بد من توفر شرطين: انقطاع الدم، والاغتسال.

قوله: «والطلاقُ إلى الانقطاعِ» الطلاق: هو فراق الزوجة بحل

---

(١) انظر: «الأوسط» (٢/ ٢٠٨)، «مراتب الإجماع» ص(٢٨)، «المغني» (١/ ٤١٤)، «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٦٢٤).

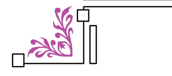
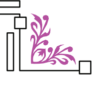
(٢) أخرجه مسلم (٣٠٢).

(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٨٠).

(٤) انظر: «الهداية» (١/ ٣٢).

....

قيد النكاح أو بعضه، فيحرم على الزوج أن يطلق زوجته الحائض حال حيضها، بل ينتظر انقطاع الحيض، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ﴾ [الطلاق: ١] أي: في حال أو وقت يستقبلن به عدة معلومة حين الطلاق، ولا يكون ذلك إلا إذا طلقها حاملاً، أو طاهراً من غير جماع؛ لأنها تشرع في عدة متعينة، أما إذا طلقها حائضاً فإنّها لا تحتسب تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق، وتطول عليها العدة بسبب ذلك، وكذلك لو طلقها في طهر وطئ فيه فإنه لا يؤمن حملها فلا يتبين ولا يتضح بأي عدة تعتد، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في كتاب «الطلاق» إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

بَابُ التَّيَمُّمِ

....

لما ذكر المصنف ما يتعلق بالطهارة المائية الصغرى والكبرى، شرع في ذكر ما يتعلق بالطهارة الترابية، وهي: التيمم، وأخَّره عنها اقتداءً بالقرآن، ولأنه بدل عنها، ولذا لا يصار إليه إلا عند العجز عنها.

والتيمم لغة: القصد، يقال: تيمم الشيء ويَمَّمَه؛ أي: قصده. قال ابن السكِّيت: «قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] أي: اقصدوا الصعيد الطيب»[(١)]. ثم كثر استعمال هذه الكلمة حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب.

وشرعاً: التعبد لله تعالى بمسح الوجه واليدين بشيء من الصعيد.

وهو ثابت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع ـ كما سيأتي ـ وهو من خصائص هذه الأمة، لحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**أُعطِيتُ خَمساً لَمْ يُعطَهُنَّ أحَدٌ مِنْ قَبلِي**» فذكر منها: «**وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ**»[(٢)].

وشرع في السنة السادسة في غزوة بني المصطلق، لما ضاع عقد عائشة رضي الله عنها ومكثوا في طلبه على غير ماء فنزلت آية التيمم،

(١) «الصحاح» (٥/ ٢٠٦٤).
(٢) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

شَرْطُهُ: فَقْدُ مَاءٍ أَوْ إِعْوَازُهُ إِلَّا بِثَمَنٍ مُجْحِفٍ،

وهذا ثابت في «الصحيحين»(١).

وطهارة التيمم وإن لم يكن فيها طهارة ونظافة تدرك بالمشاهدة فإن فيها طهارة معنوية ناشئة عن امتثال أمر الله تعالى.

قوله: «**شَرطهُ: فَقْدُ ماءٍ**» أي: شرط التيمم فقد الماء. وهو عدمه سواء كان ذلك في منْزله أو رحله، وسواء كان ذلك في الحضر أو السفر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً﴾ [المائدة: ٦]، والنبي ﷺ قال: «**الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدْتَ المَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلدَكَ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيرٌ**»(٢). فلم يخص موضعاً دون موضع.

قوله: «**أو إعْوَازُه إلا بثمنٍ مُجْحِفٍ**» قال في «القاموس»: «عَوِزَ الشيء ـ كَفَرِحَ ـ: لم يوجد»(٣).

وقال في «الدر النقي»: «أعوز الشيء: قلَّ، أو لم يوجد بالكلية»(٤).

والمعنى: أنه يجوز التيمم إذا فقد الماء بحيث لا يستطيع الحصول عليه. أو تعذر إلا بثمن مجحف، بحيث لا يباع إلا بزيادة

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤)، ومسلم (٣٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي (١/ ١٧١)، وأحمد (٣٥/ ٢٣٠، ٢٩٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وفي سنده: عمرو بن بُجْدان، متكلم فيه. والحديث له شواهد، ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البزار (١/ ١٧٥ مختصر زوائده) وقال: «لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ومُقدَّم ثقة معروف النسب». والحديث صححه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٢٦٦)، وقال الدارقطني في «العلل» (١٤٢٣): «الصواب عن ابن سيرين مرسلاً». انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (١/ ١٦٤).

(٣) «القاموس» (٣/ ٣٤٣).

(٤) «الدر النقي» (١/ ١١٦).

فَلَوْ بُذِلَ هِبَةً، أَوْ بِثَمَنٍ غَيْرِ مُجْحِفٍ لَزِمَهُ قَبُولُهُ، أَوْ خَوْفُ ضَرَرٍ بِاسْتِعْمَالِهِ، لِمَرَضٍ، ....

كثيرة؛ لأن هذه الزيادة تجعل الماء في حكم المعدوم.

والصواب: أنه إن كان قادراً على شرائه، لوجود ثمنه عنده فإنه يشتريه إذا لم يكن عليه ضرر، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، والماء هنا موجود، لكن إن كان غير واجد للثمن أو ليس معه إلا بعضه فهو عادم للماء، ولا يلزمه الاقتراض، لما في ذلك من المنة.

قوله: «فلو بُذِلَ هِبةً، أو بثمنٍ غيرِ مُجْحِفٍ لَزِمَهُ قَبولُهُ» أي: يلزمه قبول الماء إذا وُهِبَ له؛ لأن المسامحة بذلك غالبة فلا تعظم فيه المنة، وكذا لو بذل له آلة إخراج الماء، كدلو ونحوه، وهذا هو الصحيح من المذهب.

أما لو وهب له ثمن الماء فلا يجب قبوله، لعظم المنة، وهو الصحيح من المذهب، وعن أحمد: يلزمه[(١)]، والله أعلم.

قوله: «أو خَوْفُ ضَرَرٍ باستعمالِهِ» هذا معطوف على **قوله**: «**أو إعوَازُهُ**» فالأمر الأول: فقد الماء، والثاني: وجوده ولكن بثمن مجحف، والثالث: خوف الضرر باستعماله.

قوله: «لِمَرَضٍ» أي: يضره استعمال الماء معه، أو يشق عليه مشقة فيها حرج، بسبب جروح أو قروح ونحو ذلك، وكذا لو حصل برد شديد وعَدِمَ ما يسخن به الماء، وخاف الضرر من البرد؛ لأنه داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ...﴾ [النساء: ٢٩].

(١) انظر: «المجموع» (٢/ ٢٥٣)، «الإنصاف» (١/ ٢٧٠).

....

ولحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: أنه لما بُعِثَ في غزوة ذات السلاسل(١) قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن أنا اغتسلت أن أهْلِك، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له فقال: «**يَا عَمرُو، صَلَّيتَ بِأصحَابِكَ وَأنتَ جُنُب؟**» قال: قلت: نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهْلِك، وذكرت قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ فتيممت، ثم صليت. فضحك رسول الله ﷺ، فلم يقل شيئاً(٢).

ويشمل كلام المصنف وجود الضرر ولو بمسح الجرح، فإن لم يتضرر بمسح الجرح وجب مسحه وأجزأ عن الغسل. قال في «الاختيارات»: «وقال غير واحد من العلماء: ومسح الجرح بالماء أولى من مسح الجبيرة، وهو خير من التيمم، ونقله الميموني عن أحمد»(٣).

وتقدم في باب «المسح على الخفين» بيان أحوال العضو الذي أصيب بجرح ونحوه.

وإذا كان يتضرر بمسح الجرح، ويتضرر بالتيمم، بأن كان

(١) ذات السلاسل: اسم لماء بأرض جُذام، وراء وادي القرى، بينه وبين المدينة عشرة أيام، وكانت هذه السرية سنة ثمان. انظر: «طبقات ابن سعد» (٢/ ١٣١)، «معجم البلدان» (٣/ ٢٣٣)، «فتح الباري» (٨/ ٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٤)، وأحمد (٢٩/ ٣٤٦)، والدارقطني (١/ ١٧٨)، والحاكم (١/ ١٧٧)، وعلقه البخاري مختصراً بصيغة التمريض (١/ ٤٥٤) «فتح»، والحديث معلول. انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٢/ ٢٧٨).

(٣) «الاختيارات» ص(٢٠).

أو عَطَشِ مُحْتَرَمٍ، ودُخُولُ الوَقْتِ، ....

الجرح في وجهه أو كفيه؛ أو يتضرر بالغبار، فإنه يسقط عنه التيمم، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وإن كان جرحه ببعض أعضاء وضوئه، غَسَلَ أعضاءه، وتيمم للمعذور.

والصحيح: أنه لا يجب عليه الترتيب بأن يتيمم له إذا بلغ محله في الغسل؛ لأنهما طهارتان، فلم تجب الموالاة، ولأن في إيجابها حرجاً، فينتفي بقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]، فيصح أن يتيمم بعد كمال الوضوء(١).

قوله: «**أو عَطَشِ مُحْتَرَمٍ**» أي: أو خاف إذا استعمله أن يحصل عطش مخلوق محترم، سواء أكان آدمياً أم غيره، ولا فرق بين أن يحتاجه في الحال أو بعد ذلك، ولا بين نفسه أو غيره؛ صوناً للروح أو غيرها عن التلف؛ لأن ذلك لا بدل له.

وخرج **بقوله:** «**محترم**»: الحربي، والمرتد، والخنزير، والكلب الذي لا نفع فيه.

قوله: «**ودُخُولُ الوقتِ**» معطوف على **قوله:** «**فَقْدُ الماء**» فهذا هو الشرط الثانِي، والشرط الأول هو فقد الماء، أو تعذر استعماله.

فيشترط للتيمم دخول وقت الفريضة، وهذا مبني على أن التيمم مبيح لا رافع للحدث، فيقتصر فيه على الضرورة، وذلك بأن يكون في وقت الصلاة، وهذا مذهب الجمهور، ومنهم: مالك، والشافعي، والمشهور من مذهب الإمام أحمد(٢).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/٤٢٦، ٤٦٦).
(٢) «المنتقى» (١/١٠٩)، «المهذب» (١/٥٣)، «المغني» (١/٣٤١).

....

والقول الثاني: أنه لا يشترط دخول الوقت، بل يجوز التيمم قبله. اختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: «هو قول ابن عباس، وهو مذهب كثير من العلماء»(١). اهـ.

واختاره ـ أيضاً ـ ابن القيم، والصنعاني، والشوكاني، وغيرهم(٢)؛ لأنه بدل من الماء، والقاعدة الشرعية: أن البدل له حكم المبدل، فكما يجوز الوضوء قبل دخول الوقت، فكذا التيمم، والتوقيت في العبادة لا يكون إلا بدليل من الشرع.

والصحيح ـ أيضاً ـ أن التيمم رافع للحدث رفعاً مؤقتاً إلى أن يجد الماء، أو يقدر على استعماله، وهذا مذهب أبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والصنعاني، وغيرهم(٣)؛ لأن الله تعالى جعل التيمم مطهراً كما جعل الماء مطهراً، فقال تعالى: ﴿**فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**﴾ [المائدة: ٦]. ولقوله ﷺ: «**وَجُعِلَت لِيَ الأرضُ مَسجِداً وَطَهُوراً**»(٤)، والطَّهور بالفتح: ما يُتطهر به. وقال ﷺ: «**الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ المُسلِمِ...**»(٥) فسماه وضوءاً.

ولأن التيمم بدل عن الماء، والبدل له حكم المبدل، فيستباح

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٣٧٧).
(٢) «زاد المعاد» (١/ ٢٠٠)، «سبل السلام» (١/ ١٨٤، ١٩٠)، «نيل الأوطار» (١/ ٣٠٦).
(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٥٥)، «المغني» (١/ ٣٢٩)، «المجموع» (٢/ ٢٢٤)، «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٣٦)، «زاد المعاد» (١/ ٢٠٠)، «سبل السلام» (١/ ١٨٤).
(٤)(٥) تقدم تخريجهما قريباً.

وطَلَبُ فَاقِدِهِ، لَا إِنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ، ....

به ما يستباح بالماء، ويتيمم قبل الوقت، كما يتوضأ قبل الوقت، ويبقى بعد الوقت، كما تبقى طهارة الماء بعده، وإذا تيمم لنافلة صلى به الفريضة.

والقول بأنه: مبيح لا رافع، قول ضعيف، ودليله: حديث أبي ذر رضي الله عنه: «**إِذَا وَجَدْتَ المَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلدَكَ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ**»(١). ووجه الدلالة: أنه أمره إذا وجد الماء أن يُمسَّه بشرته، وهذا يدل على أن التيمم لم يرفع حدثه، وإنما أباح له فعل ما شُرعت الطهارة له، ولو رفع الحدث لم يحتج إلى الماء إذا وجده، لكن لا دليل في ذلك؛ لأن غاية ما يدل عليه الحديث أن التيمم مطهر، فإذا وجد الماء استعمله، ولا خلاف في ذلك.

قوله: «**وطَلَبُ فاقِدِهِ**» هذا الشرط الثالث، وهو أن يطلب الماء فيما حوله، وهذا هو المشهور من المذهب، فيطلبه في رحله؛ أي: الجماعة الذين معه، أو يرى خُضْرَةً أو طيراً، أو يرى من له خبرة بالمكان فيسأله، فإن دله على ماء لزمه قصده إن كان قريباً عرفاً بالقيد المذكور، والقريب ليس له حد في الشرع، فيرجع فيه إلى العرف باختلاف الأزمنة، لاختلاف الوسائل، ففي زماننا بسبب السيارات تختلف مسافة القريب عن الزمان الماضي وقت الإبل ـ مثلاً ـ.

قوله: «**لا إِنْ خَافَ على نَفْسِهِ أو مَالِهِ**» أي: لا إن خاف بطلب الماء على بدنه، إما لكونه بعيداً، أو لشدة برودة الجو، أو خاف أن يتيه الطريق، أو نحو ذلك لم يلزمه طلبه، وكذا لو خاف على ماله

(١) تقدم تخريجه.

وتُرَابٌ ....

أن يُسرق، وإنما شرط ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾، ولا يثبت أنه غير واجد إلا بعد الطلب، لجواز أن يكون بقربه ماء لا يعلمه، ومحل ذلك إذا احتمل وجود الماء وعدمه، أما إن تحقق عدم الماء، فلا يلزم الطلب رواية واحدة[(١)]؛ لأنه تحصيل حاصل، وإضاعة وقت وجهد.

قوله: «وتُرابٌ» هذا الشرط الرابع. وهو في بيان ما يكون به التيمم، فلا بدَّ أن يكون تراباً، وهو ما نَعُمَ من أديم الأرض[(٢)]. وهذا قول الشافعي، وأحمد، وأصحابهما[(٣)]، لقوله ﷺ: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوراً إِذَا لَمْ نَجِدِ المَاءَ**»[(٤)]، وفي حديث آخر: «**وَجُعِلَ التُّرَابُ لِي طَهُوراً**»[(٥)]، فقالوا: هذا مخصص لعموم: «**وَجُعِلَت لِيَ الأَرضُ مَسجِداً وَطهُوراً**»؛ لأن كلمة «**الأرض**» عامة تصدق على جميع أجزاء الأرض؛ لأن (أل) للاستغراق، والتراب خاص.

والقول الثاني: أنه لا يشترط التراب، بل يجوز التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض من تراب، أو رمل، أو صخر، وسواء

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٢٧٥).

(٢) «المعجم الوسيط» (١/ ٨٣).

(٣) «المهذب» (١/ ٣٢)، «الإنصاف» (١/ ٢٨٤).

(٤) أخرجه مسلم (٥٢٢) بتمامه من حديث حذيفة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٢/ ١٥٦، ٤٦٠) من حديث علي رضي الله عنه. وهو من رواية عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو متكلم فيه. قال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٤٨٥): «حديثه في مرتبة الحسن»، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق في حديثه لين، ويقال تغير بأَخَرة». وقال الترمذي في «العلل الكبير» (١/ ٨١): «سألت محمداً عن عبد الله بن محمد بن عقيل، قال: رأيت أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي، يحتجون بحديثه، وهو مقارب الحديث» وحديثه هذا له شواهد، وإلا فإنه يتقى من حديثه ما انفرد به.

....

كان يابساً أم ندياً، وهو قول الحنفية والمالكية[(١)]، والدليل على ذلك ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ والصعيد هو وجه الأرض، سواء أكان عليه تراب أم لم يكن، قال الزجاج: «لا أعلم بين أهل اللغة اختلافاً في أن الصعيد وجه الأرض، وإنما سمي صعيداً؛ لأنها نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض»[(٢)]. فيتيمم بوجه الأرض كله، تراباً كان؛ أو رملاً، أو حجارة عليها غبار أو لا، ولو نزل عليها مطر، وهذا القول اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، والشوكاني، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(٣)].

٢ ـ قوله ﷺ: «**فأينما أَدْرَكَتْ رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي الصَّلاةُ فَعِنْدَهُ مَسْجِدُهُ، وعِنْدَهُ طَهُورُهُ**»[(٤)]. وهذا نص صريح في أن من أدركته الصلاة في أرض رملية فهي له طهور، أو في أرض حجرية فكذلك.

٣ ـ أن الرسول ﷺ لما سافر هو وأصحابه في غزوة تبوك قطعوا تلك الرمال في طريقهم، ولم يرد أنه حمل معه التراب، ولا أمر به، ولا فعله أحد من أصحابه[(٥)].

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٣)، «الاستذكار» (٣/ ١٥٧).

(٢) «معاني القرآن» للزجاج (٢/ ٥٦).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٣٦٤)، «نيل الأوطار» (١/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦)، «المختارات الجلية» ص(١٩).

(٤) أخرجه أحمد (٣٦/ ٤٥١)، وفي سنده سيَّار القرشي الأموي الشامي، روى عنه ثلاثة، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٤/ ٣٣٥)، وصحح حديثه الترمذي (١٥٥٣). انظر: «تهذيب الكمال» (١٢/ ٣٢١).

(٥) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٠٠).

طَاهِرٌ، لَهُ غُبَارٌ. ....

وأما القول بتخصيص الحديث فهو مردود؛ لأمرين:

الأول: أن التربة فرد من أفراد الأرض في قوله: «**جُعِلَت لِيَ الأرضُ**» وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يكون مخصصاً له عند الجمهور، فإذا قلت: أكرم الطلبة وأكرم زيداً، فليس هذا تخصيصاً؛ لأنه ذُكِرَ بحكم العام، لكن لو قلت: أكرم الطلبة، ثم قلت: لا تكرم زيداً، لكان ذلك تخصيصاً؛ لأنك ذكرته بحكم غير حكم العام.

الثاني: أن الاحتجاج بلفظ (التراب) من باب مفهوم اللقب، ومفهوم اللقب ضعيف عند الجمهور من الأصوليين[(١)].

قوله: «**طاهرٌ**» هذا الشرط الأول في التراب، والطاهر ضد النجس؛ كالتراب الذي أصابه بول ولم يطهر مكان ذلك البول، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ والطيب: ضد الخبيث، فيكون هو الطاهر، وقيل: الطيب هو الحلال، فلا يجوز التيمم بتراب مغصوب، والأول أظهر، فإننا لا نعلم خبيثاً يوصف به الصعيد إلا أن يكون نجساً، قال الزجاج: «الطيب هو النظيف الطاهر»[(٢)].

قوله: «**له غبارٌ**» هذا شرط ثانٍ في التراب، فإن لم يكن له غبار لم يصح التيمم به؛ كالرمل الخشن، وكالتراب إذا أصابه الندى.

ودليل هذا قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾،

---

(١) انظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي ص(٢١٩)، «نيل الأوطار» (١/ ٣٠٥)، «أضواء البيان» (٢/ ٣٧).

(٢) «معاني القرآن» (٢/ ٥٦).

....

و(مِنْ) للتبعيض، ولا يتحقق التبعيض إلا بتراب له غبار، يعلق باليد، ويمسح به الوجه واليدان.

والقول الثاني: أنه لا يشترط الغبار، فلو تيمم على أرض أصابها ندى صح، لعموم قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، ولأن النبي ﷺ كان يسافر في الأرض الرملية والتي أصابها مطر، فكانوا يتيممون كما أمر الله تعالى.

وأما الاستدلال بالآية على أن (مِنْ) تبعيضية فهو مرجوح، ومن قال: إنها للتبعيض قال: إن ذلك من باب الغالب، وأن الغالب أن يكون له غبار يُمسح منه، أو أن الآية إرشاد للأفضل، وأنه إذا أمكن التراب الذي فيه غبار فهو أولى.

والراجح: أنها لابتداء الغاية؛ أي: إن المسح يكون من هذا الصعيد، أو أن ابتداء المسح منه، بمعنى: أن تصل أيديكم إليه ثم ترفعوها، والقرينة على ذلك عموم الحديث: «**وَجُعِلَت لِيَ الأرضُ**» فإنه نص صريح في أن من أدركته الصلاة في أيّ أرض فهي له طهور.

ثم إن آية النساء ليس فيها لفظ (مِنْ)، قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣] وآية النساء سبقت آية المائدة بسنوات، ولأن الله قال في آخر آية المائدة: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ وهذه نكرة في سياق النفي، زيدت قبلها (مِنْ) فهي نص في العموم؛ أي: عموم النفي في كل أنواع الحرج، والمناسب لذلك كون (مِنْ) لابتداء الغاية لا تبعيضية؛ لأنه يلزم على الأخير التكليف بخصوص ما فيه غبار، وهذا لا يخلو من حرج في الجملة، والله أعلم.

وَفَرْضُهُ: تَعْيِينُ نِيّتِهِ، ....

ويجوز للإنسان أن يتيمم على الجدار؛ لأنه ﷺ فعل ذلك[(١)]. إذا كان مبنياً من الصعيد كالطين ونحوه، فإن كان عليه دهان، أو أخشاب جاز إن كان عليه غبار؛ لأن الغبار من الصعيد، وكذا الفُرش إن كان عليها غبار. نص عليه أحمد، وإلا فلا[(٢)].

قال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «قولهم ـ رحمهم الله تعالى ـ: «يكفي تيمم الإنسان على بعير، أو لِبَدٍ ـ بكسر اللام من صوف أو غيره ـ أو ثوب ونحوه» في النفس منه شيء؛ فإن الله أمر بتيمم الصعيد، وهذا ليس منه، ولم يرد فيه شيء يجب المصير إليه، والله أعلم»[(٣)].

قوله: «وفرضُهُ: تعيينُ نيّتِهِ» ذكر المؤلف فروض التيمم، وهي ثلاثة:

الأول: أن يعين نية ما يتيمم له، لينصرف إلى ما يستبيحه بهذا التيمم، فينوي التيمم لصلاة الظهر ـ مثلاً ـ ولا ينوي رفع الحدث؛ لأنه لا يرفع الحدث، وعلى القول المختار يصح ـ كما تقدم ـ أو ينوي به الطواف أو غيره، لقوله: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ قال الحافظ ابن حجر: «استدل بالآية على وجوب النية في التيمم؛ لأن معنى (فتيمموا) اقصدوا». اهـ[(٤)].

ومن الأدلة: حديث: «**إِنَّمَا الأعمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[(٥)]، ولأن التيمم طهارة حكمية فاشترطت لها النية، بخلاف إزالة النجاسة.

(١) أخرجه البخاري (٣٧٧)، ومسلم (٣٧٠).
(٢) انظر: «الإنصاف» (١/ ٢٨٤).
(٣) «المختارات الجلية» ص(٢٠).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٤٣٤).
(٥) تقدم تخريجه في باب «الوضوء».

فَلَوْ تَيَمَّمَ لِنَفْلٍ لَمْ يُصَلِّ بِهِ فَرْضاً، أَوْ لِفَرْضٍ صَلَّى مَا شَاءَ، وَمَسْحُ جَمِيْعِ وَجْهِهِ وَيَدَيْهِ إِلَى الكُوْعَيْنِ، ....

قوله: «فلو تيمَّمَ لنفلٍ لم يُصلِّ به فرضاً» هذا تفريع على فرضية النية. والمعنى: أنه إذا تيمم لنافلة كراتبة الظهر القبلية فلا يصلي به الفريضة؛ لأنه نوى نفلاً، والفرض ليس منوياً لا صريحاً ولا احتمالاً، وهذا مبني على أن التيمم مبيح لا رافع ـ كما تقدم ـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا تيمم لنافلة صلى به الفريضة؛ كما أنه إذا توضأ لنافلة صلى به الفريضة، وهذا قول كثير من أهل العلم، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في الرواية الثانية، وقال أحمد: هذا هو القياس. وهذا القول هو الصحيح، وعليه يدل الكتاب والسُّنَّة والاعتبار». اهـ[(١)].

وهذا هو الراجح لقوة مأخذه، وقد تقدم بيان ذلك.

قوله: «أو لفرضٍ صلَّى ما شاءَ» أي: وإن تيمم لفرض كالظهر ـ مثلاً ـ صلى في هذا الوقت ما شاء من الفروض والنوافل، فلا يتيمم لكل صلاة يصليها في هذا الوقت، والفروض: كالجمع وقضاء الفوائت، فإذا نوى بتيممه فريضة، صلى ما شاء، سواء نوى فريضة معينة أو مطلقة، وله قراءة القرآن ومس المصحف؛ لأن الأدنى يستباح بنية الأعلى.

قوله: «ومَسْحُ جميعِ وجههِ ويديهِ إلى الكُوعينِ» ذكر الفرض الثانِي للتيمم، ويتضمن بيان ما يُمسح، وهو شيئان:

الأول: مسح جميع وجهه، لقوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٣٦).

والتَّرْتِيبُ. ....

بِوُجُوهِكُمْ﴾ واللحية من الوجه، لمشاركتها له في حصول المواجهة، سوى ما تحت شعره ولو خفيفاً، فلا يمسح على الصحيح من المذهب.

الثاني: مسح يديه إلى الكوعين، والمراد بهما: الكفان. والكوعان: واحدهما كوع بضم الكاف، وهو طرف الزّند الذي يلي أصل الإبهام، أما طرفه الذي يلي الخنصر فهو الكرسوع، بضم الكاف أيضاً، ويقال للمفصل: رُسْغ، والدليل قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾، واليد إذا أطلقت فهي عبارة عن الكف عرفاً وحكماً. فالعرف أن يقال: هذا عَمَلُ يده، والحكم في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. فالمراد هنا: الكف، دون الذراع؛ لأن القطع إنما يكون من الكف، وفي حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه: «**إِنَّمَا يَكفِيكَ هَكذَا**» ومسح وجهه وكفيه واحدة[(١)].

فإن كانت إحدى يديه مقطوعة تيمم بالأخرى السالمة، وإن كان في إحدى يديه علة تيمم بالأخرى، ومسحها بأطراف أصابع المعتلة أو بأسفل، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

قوله: «**والترتيبُ**» هذا الفرض الثالث، وهو: الترتيب، ومعناه: أن يبدأ بالوجه قبل اليدين، لقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ فبدأ بالوجه قبل اليدين، ولأن التيمم مبني على الطهارة بالماء، والترتيب فرض فيها.

ولم يذكر المصنف الموالاة، وهي ألا يؤخر مسح يديه بحيث

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨).

وَسُنَنُهُ: التَّسْمِيَةُ، وَتَقْدِيْمُ يُمْنَاهُ، وَتَأْخِيْرُهُ إِنْ ظَنَّ وُجْدَانَ المَاءِ، ....

لو كان وجهه مغسولاً لَجَفَّ في زمن معقول، وهذا على إحدى الروايتين في المذهب[(١)]. ولعل المصنف ترك الموالاة، لعدم الحاجة إليها في التيمم؛ لأن أمره سهل، بخلاف الوضوء لطوله، والله أعلم.

قوله: «**وسُنَنُهُ: التّسميةُ**» أي: يقول: بسم الله. وهي سُنَّة في التيمم كالوضوء؛ لأن التيمم بدل، والبدل له حكم المبدل.

قوله: «**وتقديمُ يُمناهُ**» أي: يمسح اليمنى قبل اليسرى، بعد مسح الوجه. وقد ورد في حديث عمار رضي الله عنه عند أبي داود: «ثُمَّ ضَرَبَ بِشِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ، وبِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ عَلَى الكَفَّينِ، ثُمَّ مَسَحَ وَجهَهُ»[(٢)].

قوله: «**وتأخيرُهُ إن ظَنَّ وُجْدَانَ الماءِ**» أي: يسن تأخير التيمم إلى آخر الوقت إذا ظن وجوده؛ لأن الطهارة بالماء فريضة، والصلاة في أول الوقت فضيلة، وانتظار الفريضة أولى.

وقوله: «**إن ظَن...**» مفهومه الموافق: أنه إن علم وجود الماء آخر الوقت فإنه يؤخر من باب أولى، لكنه لا يجب؛ بل يستحب، وقيل: يجب. والأول أظهر، لعموم قوله: «**أيُّ رَجُلٍ مِن أمَّتِي أدرَكَتهُ الصَّلاةُ فَليُصَلِّ**»[(٣)]. وقد أفتى الشيخ سعد بن عتيق ـ من كبار علماء نجد ـ بأنه إذا تحقق وجود الماء آخر الوقت تيمم

(١) انظر: «الإنصاف» (١/ ٢٨٧).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٢١) وإسناده صحيح.
(٣) تقدم تخريجه.

ومُبْطِلُهُ: مُبْطِلُ طَهَارَةِ المَاءِ، وخُرُوْجُ الوَقْتِ، ....

وصلى أول الوقت[١].

ومفهوم المخالفة: أنه إن علم عدم وجدان الماء، أو ترجح عنده عدم وجدانه؛ أو استوى الأمران أنه يقدم الصلاة أول الوقت.

قوله: «ومبطلُهُ: مبطلُ طهارةِ الماءِ» ذكر المصنف ثلاثة من مبطلات التيمم:

الأول: ما يبطل طهارة الماء، وهي نواقض الوضوء لمن تَيَمُّمُهُ عن حدث أصغر، وموجبات الغسل لمن تيممه عن حدث أكبر؛ لأن البدل له حكم المبدل، لكن لو تيمم وعليه خفٌ أو جوارب مما يجوز المسح عليه وقد لبسه على طهارة ثم خلعه لم يبطل تيممه على الصحيح؛ لأن التيمم طهارة لم يمسح فيها على الخف، فلا يبطل بنزعه، وهذا على القول بأن نزع الخف يبطل الطهارة، وأما على القول الآخر فالأمر واضح.

قوله: «وخروجُ الوقتِ» هذا الثانِي. فإذا خرج وقت الفريضة التي تيمم لها بطل تيممه وإن كان على طهارة، فإذا تيمم لصلاة الظهر ـ مثلاً ـ لا يصلي به العصر، وذلك لأن التيمم طهارةُ ضرورةٍ، فتقيدت بالوقت، كطهارة المستحاضة.

لكن لو نوى الجمع في وقت الثانية ثم تيمم للمجموعة أو تيمم لفائتة في وقت الأولى لم يبطل بخروج وقت الأولى؛ لأن نية الجمع صيرت الوقتين كالوقت الواحد.

والقول الثاني: أن التيمم لا يبطل بخروج الوقت ما دام أنه لم

---

(١) «الدرر السنية» (٣/ ٩٠)، وانظر في ترجمته: «علماء نجد» للبسام (١/ ٢٦٦).

وَقُدْرَتُهُ عَلَى اسْتِعْمَالِ المَاءِ، ....

يحصل منه ناقض للوضوء؛ لأنه بدل عن طهارة الماء، والبدل له حكم المبدل، كما تقدم.

قوله: «وقدْرتُهُ على استعمالِ الماءِ» هذا المبطل الثالث، فإذا قدر على استعمال الماء بطل تيممه، وهذا شامل لوجود الماء إن تيمم لعدمه، وشامل للقدرة على استعماله إن تيمم لعدمها كمرض، ونحوه.

وظاهر كلام المصنف: أنه لا فرق بين قدرته عليه قبل الصلاة أو في أثناء الصلاة، أما قبل الصلاة فالأمر واضح، وأما إذا قدر عليه في الصلاة بأن جاء الماء وهو يصلي، فمن أهل العلم من قال: يبطل تيممه، ويخرج من صلاته ويتوضأ إن كان محدثاً، أو يغتسل إن كان جنباً، ويستأنف الصلاة، ولا يبني على ما مضى، لعموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ وهذا وجد ماء فبطل حكم التيمم، وإذا بطل حكم التيمم بطلت الصلاة؛ لأنه يعود إليه حدثه.

والقول الثاني: أنه يمضي في صلاته ولا يبطل تيممه، وقد روي ذلك عن أحمد، إلا أنه روي ما يدل على رجوعه عنه. قال المروزي: «قال أحمد: كنت أقول: يمضي، ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج»[(١)]. وهذا يدل على رجوعه عن هذه الرواية.

ووجه القول بأنه يمضي أنه وجد المبدل بعد التلبس بمقصود البدل، فلم يلزمه الخروج، فقد دخل في الصلاة على وجه مأذون فيه

(١) «المغني» (١/ ٣٤٧).

وَإِنْ بُذِلَ لِلأَحَقِّ قُدِّمَ المَيِّتُ، ثُمَّ مَنْ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ، ثُمَّ الحَائِضُ،

شرعاً، فلا يخرج إلا بدليل واضح، ولأنه غير قادر على استعمال الماء؛ لأن قدرته تتوقف على إبطال الصلاة، وهو منهي عن إبطالها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

والظاهر: ـ والله أعلم ـ القول الأول، وهو أنه يبطل تيممه؛ لأنه واجد للماء، والنبي ﷺ يقول: «**إِذَا وَجَدَ المَاء فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيُمِسَّهُ بَشَرَته**»[(١)].

وقولهم: «إنه غير قادر» فيه نظر؛ فإن الماء قريب منه وآلته صحيحة، والموانع منتفية، وقولهم: «إنه نُهي عن إبطال الصلاة» نقول: لا يحتاج إلى إبطالها؛ بل هي تبطل بزوال الطهارة لوجود الماء.

قوله: «**وإن بُذِلَ للأَحقِّ قُدِّمَ الميِّتُ، ثُمَّ مَنْ عليه نَجَاسَةٌ، ثُمَّ الحَائِضُ**» أي: إذا بُذل ماء قليل، وقد اجتمع ميت، وجنب، وحائض، ومن عليه نجاسة، فإنه يقدم الميت فيغسل بهذا الماء؛ لأن القصد من غسله تنظيفه، ولا يحصل بالتيمم. والحي يقصد بغُسله إباحة الصلاة، وهو يحصل بالتيمم، وعن أحمد: أن الماء للحي[(٢)]، فهو أولى به من الميت؛ لأنه متعبد بالغسل مع وجود الماء، والميت قد سقط الفرض عنه بالموت.

وقوله: «**ثُمَّ مَنْ عليه نَجَاسَةٌ**» أي: من على بدنه نجاسة فهو أولى من الجنب والحائض؛ لأن نجاسة البدن لا تيمم لها، فليس لطهارته بدل، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ الخلاف في تيمم من عليه نجاسة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «الإنصاف» (١/ ٣٠٥).

ثُمَّ الجُنُبُ.

وَيُجْزِئُ ضَرْبَةٌ وَاحِدَةٌ لِوَجْهِهِ وَكَفَّيْهِ، ....

وقوله: «**ثم الحائض**» أي: فهي أولى من الجنب، على إحدى الروايتين؛ لأنها تقضي حق الله وحق زوجها في إباحة وطئها، قال في «الإنصاف»: «وهو الصحيح»(١).

قوله: «**ثم الجنب**» أي: فهو أولى بالماء ممن حدثه أصغر على أحد الوجهين؛ لأن الجنابة أغلظ، ولأنه يستفيد ما لا يستفيده المحدث(٢).

قوله: «**ويجزئُ ضربةٌ واحدةٌ لوجهِهِ وكفّيهِ**» هذه صفة التيمم، وهي: أن يضرب الأرض بيديه ضربة واحدة، ويمسح وجهه بكفيه، ثم يمسح الكفين بعضهما ببعض، لحديث عمار رضي الله عنه: «**إِنَّمَا يَكفِيكَ أن تَقُولَ بِيَدَيكَ هَكَذَا**» ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه(٣).

والقول الثاني: أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للكفين. وهو قول الشافعي، وأصحاب الرأي، وقول عند المالكية، قال ابن قدامة: «المسنون عند أحمد: التيمم ضربة واحدة، فإن تيمم بضربتين جاز، وقال القاضي: الإجزاء يحصل بضربة، والكمال ضربتان»(٤).

واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٣٠٦).
(٢) انظر: «الفروع» (١/ ٢٣٣)، «الإنصاف» (١/ ٣٠٦).
(٣) تقدم تخريجه. وهذا لفظ مسلم برقم (٣٦٨) (١٠).
(٤) «بدائع الصنائع» (١/ ٤٥)، «مغني المحتاج» (١/ ٦٠)، «المغني» (١/ ٣٢٠).

فَإِنْ تَيَمَّمَ لِنَجَاسَةِ بَدَنِهِ لَمْ يُعِدْ.

«**التَّيَمُّمُ ضَربَتَانِ: ضَربَةٌ لِلوَجهِ، وَضَربَةٌ لِليَدَينِ إلى المِرفَقَينِ**»(١).

والقول الأول أظهر، لقوة دليله، وأما حديث ابن عمر فلا حجة فيه؛ لأنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما، والحجة فيما روى الصحابي، لا فيما رأى إذا خالف النص، وحديث عمار رضي الله عنه دليل واضح على أن التيمم ضربة واحدة.

قال ابن عبد البر: «أكثر الآثار المرفوعة عن عمار في هذا الحديث إنما فيها ضربة واحدة للوجه والكفين، وكل ما يروى في هذا الباب عن عمار فمضطرب مختلف فيه...»(٢).

وإذا علا على يديه تراب كثير استحب له نفخه؛ لحديث عمار رضي الله عنه: «ضَرَبَ بِكَفَّيهِ الأرضَ، وَنَفَخَ فِيهِمَا»(٣).

قوله: «**فإن تيمم لنجاسةِ بدنهِ لم يُعِدْ**» أي: وإن تيمم لنجاسة على جرح أو غيره على بدنه تضره إزالتها، أو يضره الماء الذي يزيلها به ثم صلى فإنه لا يعيد الصلاة، وهذا هو الصحيح من المذهب(٤).

وقوله: «**بدنه**» أفاد به أنه لا يتيمم لنجاسة الثوب على الصحيح

---

(١) أخرجه ابن عدي (٥/ ١٨٨)، والدارقطني (١/ ١٨٠)، والحاكم (١/ ٢٨٧)، من طريق علي بن ظبيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً.
وهذا إسناد ضعيف؛ لأن علي بن ظبيان ضعيف جداً، اتهمه ابن معين. وقال البخاري: «منكر الحديث». وقال النسائي وأبو حاتم: «متروك الحديث». والصحيح: أنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما، كما قال الدارقطني. وكذا قال أبو زرعة كما في «العلل» (١/ ٥٤) لابن أبي حاتم.

(٢) «التمهيد» (١٩/ ٢٨٧).

(٣) تقدم تخريجه.

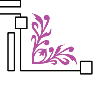
(٤) «الإنصاف» (١/ ٢٧٩).

....

من المذهب، ولا لنجاسةِ البقعة إجماعاً. كما لو حبس في مكان نجس[١].

والقول الثاني: أنه لا يتيمم لنجاسة البدن؛ بل يصلي على حسب حاله، وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن حامد، وابن عقيل، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو الراجح؛ لأن الشرع إنما ورد بالتيمم للحدث، وغسل النجاسة ليس في معناه؛ لأن الغَسْلَ إنما يؤتى به في محل النجاسة، لا في غيره، ولأن مقصود الغسل إزالة النجاسة، ولا يحصل ذلك بالتيمم[٢]، والله أعلم.

(١) المصدر السابق (١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١).
(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٥٤)، «المغني» (١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢)، «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٢٩٧).



بَابُ الحَيْضِ

....

يعد باب الحيض من أصعب أبواب الفقه، وأكثرها غموضاً، لا من جهة الأحكام المترتبة عليه؛ فكثير منها اتفاقي واضح، وإنما ذلك لأن المرأة ينزل منها دماء غير دم الحيض، فيشتبه الأمر عليها وعلى المفتي، ولأن الحيض قد يتقدم وقد يتأخر، وقد يزيد وقد ينقص، ولأن الحيض يصيب جميع النساء، وهن يختلفن فيه اختلافاً كثيراً.

قال النووي: «اعلم أن باب الحيض من عويص الأبواب، ومما غلط فيه كثير من الكبار، لدقة مسائله، واعتنى به المحققون، وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلة»(١).

فالباب في حد ذاته سهل، لأن النصوص في أحكام الحيض ليست كثيرة، وقواعده قليلة واضحة، وإنما نشأ من دقة مسائله.

والحيض في اللغة: مصدر حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً فهي حائض: إذا جرى دمها وسال، فأصل الكلمة مأخوذ من السيلان والانفجار.

وشرعاً: دم طبيعة يخرج من قعر الرحم في أوقات معلومة، خلقه الله لحكمة غذاء الولد وتربيته.

فقولنا: (دم طبيعة) أي: فطرة وخلقة، وليس بدم فساد ناشئ من مرضٍ أو جرح أو نحوهما، بل هو دم جبل الله بنات آدم عليه،

(١) «المجموع» (٢/ ٣٤٢).

....

كما ثبت أنه ﷺ قال: «**هَذَا شَيءٌ كَتَبَهُ الله عَلَى بَنَاتِ آدَم**»[(١)].

ولما كان الحيض دم طبيعة اختلفت فيه النساء اختلافاً ظاهراً، كما تقدم. وهذا القيد يخرج دم الاستحاضة، فليس بدم طبيعة، بل هو دم فساد، يخرج من عرق انقطع وسال دمه.

وقولنا: (يخرج من قعر الرحم) هذا بيان لمصدر دم الحيض وهو الرحم، أما دم الاستحاضة فمصدره أدنى الرحم دون قعره أو الفرج دون الرحم، ولهذا قال النبي ﷺ للمستحاضة التي استفتته في أمرها: «**إنَّمَا ذَلِك عِرقٌ وَلَيسَ بِحَيضٍ**»[(٢)].

والحق أن كل دم ليس جبلة فهو استحاضة، وقد يكون من الرحم نفسه إذا أصابه مرض وسال منه الدم باستمرار أو في غير وقت الحيض.

وقولنا: (في أوقات معلومة) أي: تعرفها المرأة، والغالب أن الحيض يحدث مرة واحدة كل شهر، إما في أوله أو وسطه أو آخره حسب عادة المرأة، وقد يتقدم أو يتأخر ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى ـ.

وقولنا: (خلقه الله. . . إلخ) معناه: أن الله تعالى جعل في الأنثى إفرازات دموية يتغذى بها الجنين في بطن أمه، ينفذ إلى جسمه من طريق السُّرة، فإذا وضعت المرأة حملها قلبه الله تعالى لبناً يتغذى به الولد، ولذا لا تحيض الحامل، ولا المرضع، فإذا خَلَتِ

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤)، ومسلم (١٢١١).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠٦)، ومسلم (٣٠٣).

أَقَلُّ إِمْكَانِهِ تِسْعُ سِنِينَ، وأَكْثَرُهُ سِتُّونَ سَنَةً، ....

المرأة من حمل ورضاع بقيت هذه الإفرازات لا مصرف لها، فتستقر في مكان ثم تخرج في أوقات معلومة.

وأصل ذلك أن الرحم بقدرة الباري تعالى يتكوَّن فيه أغشية مخملية يتبطن بها الرحم، وهي مُعَدَّةٌ لاستقبال البويضة المُلَقِّحَةِ، فإذا لم يتم التلقيح في الميعاد المحدد بحكمة الله تمزقت الأغشية، وخرج أثر ذلك دم الحيض، وبعد الطهر يبدأ الرحم في عمل غشاء جديد، وهكذا يكون في كل دورة بقدرة الله تعالى[1].

ومما ينبغي للمرأة معرفته أن تدفُّقَ الحيض مع ما فيه من إزعاج لها هو العلامة الصحية لصلاح الرحم ودورته، وأنه صالح لأن يكون وعاءً سليماً للإنجاب والذرية.

قوله: «أَقَلُّ إمكانِهِ تِسعُ سِنِينَ» أي: أقل سن تحيض له المرأة تمام تسع سنين، فإذا رأت بنتُ تسع سنين دماً تركت الصلاة؛ لأنها رأته في زمن يصلح للحيض، وإن رأت دماً قبل بلوغ ذلك السن لم يكن حيضاً، بناءً على الاستقراء والتتبع لأحوال النساء وطباعهن، وقد يحدث أن تحيض أنثى قبل هذا الحد، وهذا نادر، والأحكام لا تبنى على النادر.

قوله: «وأكثَرُهُ ستونَ سَنةً» أي: وبعد تمام الستين لا يكون حيضاً. وهذا رواية عن الإمام أحمد، نقلها الخرقي في «مختصره»[2]، وليس على المسألتين دليل من الشرع، وإنما هو

(١) انظر: «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» ص(٩١).
(٢) «المغني» (١/ ٤٤٥).

....

تعليل، قالوا: لأنه لم يوجد حيض بعد الستين، ولم يوجد حيض قبل تسع سنين عادة، ولأن دم الحيض خلقه الله تعالى لحكمة تربية الحمل، فمن لا تصلح للحمل لا توجد فيها حكمته.

والصواب في هذا ما اختاره جمع من المحققين، منهم: ابن رشد من المالكية، والدارمي من الشافعية، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم وغيرهم، من أنه لا حد لأقل سن الحيض ولا لأكثره، بل متى رأت المرأة الدم المعروف فهو حيض تثبت له أحكامه، وإن كانت دون تسع سنين أو فوق الخمسين أو الستين، وإن كان الغالب أن الحيض يأتي الفتاة بين الثانية عشرة إلى الخامسة عشرة وأكثره إلى الخمسين تقريباً. وقد نقل النووي عن الدارمي أنه لما ذكر الاختلاف في السن الذي تحيض له المرأة قال: «كل هذا عندي خطأ؛ لأن المرجع في جميع ذلك إلى الوجود، فأيُّ قدر وجد في أيِّ حال وسنٍّ كان، وجب جعله حيضاً، والله أعلم»(١).

وذلك لأن الشرع علَّق أحكام الحيض على وجوده، ولم يحدد لذلك سنّاً معيناً، قال تعالى: ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ**﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وعن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فسألت النبي ﷺ فقال: «**إِنَّمَا ذَلِك عِرْقٌ وَلَيسَ بِالحَيضِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيضَةُ فَدَعِي الصَّلاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي**»(٢).

(١) «مقدمات ابن رشد» (١/ ١٣٠)، «المجموع» (٢/ ٢٧٣، ٢٧٤)، «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٣٧، ٢٤١)، «زاد المعاد» (٥/ ٦٦٢).
(٢) تقدم تخريجه في باب «الغسل».

وَأَقَلُّ الحَيْضِ يَومٌ وَلَيْلَةٌ، وأَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْماً، ....

وما تراه المرأة بعد الخمسين أو الستين فهو حيض، ولا معارض لدليل كونه حيضاً؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤] لا يراد به سناً بعينه، إذ لو كان لليأس سن معين لبيَّنه الله تعالى ورسوله ﷺ، وإنما هو أن تيأس المرأة من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود فقد يئستْ من المحيض، سواء أكان عمرها خمسين أم أقل أم أكثر.

قوله: «وَأَقَلُّ الحَيضِ يَومٌ وليلةٌ» وذلك بالتتبع والاستقراء، فلو رأت الحيض لأقل من ذلك فليس بحيض، بل هو دم فساد لا تجلس له، ودليل ذلك حديث عليٍّ رضي الله عنه الآتي.

قوله: «وأكثرُهُ خَمسةَ عَشَرَ يوماً» أي: بالتتبع والاستقراء، وأيضاً فإن غالب الحيض ستة أو سبعة، ومن يزيد حيضها فإنه لا يتجاوز خمسة عشر يوماً، لقول عطاء: «رأيت من تحيض خمسة عشر يوماً». وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأنه إذا كان المرجع إلى العادة فإن النساء يختلفن في ذلك، ولهذا قال ابن رشد لما ذكر اختلاف الفقهاء في أقل الحيض وأكثره: «هذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها إلا التجربة والعادة، وكلٌّ إنما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك، ولاختلاف ذلك في النساء عَسُرَ أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثر النساء، ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا»(١).

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٣٧)، «المغني» (١/ ٣٨٩).

....

والمقصود أن الاحتجاج بما يقع من حال النساء غير صحيح؛ لأن كل من حَدَّ حداً معيناً فهو على ما علمه، ولا يمكن أن ينفي ما لا يعلمه، فقد يأتي من يثبت حكماً آخر بناء على علم آخر.

والصواب: أنه لا يتقدر أقل الحيض ولا أكثره، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فجعل غاية المنع هي الطهر، ولم يجعل الغاية مضي يوم وليلة ولا خمسة عشر يوماً، وقال النبي ﷺ لعائشة: «... **حَتَّى تَطْهُرِي**»[(١)] فجعل غاية المنع الطهر، ولم يجعله زمناً معيناً، فكل ما استقر عادة للمرأة فهو حيض، وإن نقص عن يوم وليلة أو زاد على خمسة عشر يوماً، ما لم يصل إلى حد الاستحاضة وهو جريان الدم بدون انقطاع، أو ينقطع يسيراً كيوم ويومين في الشهر. والحيض يختلف من امرأة إلى أخرى، ومدار الحكم على وجود دم الحيض بأوصافه وخصائصه وعلاماته التي تعرفها المرأة.

قال ابن المنذر: «وقالت فرقة: ليس لأقل الحيض بالأيام حدٌّ، ولا لأكثره وقت»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن ذلك اسم الحيض، علق الله به أحكاماً متعددة في الكتاب والسُّنَّة، ولم يقدر لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين، مع عموم بلوى الأمة بذلك واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قَدَّرَ في ذلك حداً فقد خالف الكتاب والسُّنَّة»[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه في «الغسل».
(٢) «الأوسط» لابن المنذر (٢/ ٢٢٨).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٣٧).

وغَالِبُهُ سِتٌّ أَوْ سَبعٌ، ولَا حَيْضَ لِحَامِلٍ، ....

ومما يبيِّن ضعف أقوال المحددين اختلافها واضطرابها، مما يدل على أنه ليس في المسألة دليل يجب المصير إليه، وإنما هي أقوال مبنية على اجتهاد معرض للخطأ والصواب.

قوله: «**وغَالِبُهُ سِتٌّ أو سَبعٌ**» أي: بدليل الواقع، ولقوله ﷺ لحمنة بنت جحش رضي الله عنها وهي مستحاضة لما سألته قال: «**تَحيَّضي فِي عِلم اللهِ سِتَّةَ أَيَّام أَوْ سَبْعَةً ثمَّ اغْتَسِلِي، وَصَلِّي أَربَعاً وَعِشرِينَ لَيلَةً وَأَيَّامَهَا، أو ثَلاثاً وَعِشرِينَ لَيلَةً...**»[١].

ومعنى «**تَحَيَّضِي**» بفتح التاء والحاء والياء المشددة؛ أي: اجعلي نفسك حائضاً.

وبعض النساء تظن أن هذه هي مدة الحيض، فما زاد عليها لا تجلس له، وهذا غلط، فالعادة ما استقر للمرأة، ولكن الست أو السبع هي الغالب، كما قال المصنف.

قوله: «**ولا حيضَ لحاملٍ**» أي: لا يجتمع الحيض مع الحمل، فما تراه الحامل فهو دم فساد لا تجلس له، وليس بحيض، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في سبي أوطاس: «**لا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلا غَيرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ**»[٢]. ووجه الدلالة: أنه جعل

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، وابن ماجه (٦٢٧)، وأحمد (٦/ ٤٣٩) من رواية عبد الله بن محمد بن عقيل، وقد تفرد به. وهو مختلف في الاحتجاج به. وهذا الحديث رجاله ثقات، إلا ابن عقيل ففيه كلام من قبل حفظه، وهو في نفسه صدوق. فحديثه من قبيل الحسن، كما قال الذهبي وغيره. وتقدم بيان ذلك.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، وأحمد (١٧/ ٣٢٦)، والدارمي (٢/ ١٧١)، والحاكم (٢/ ١٩٥)، والبيهقي (٧/ ٤٤٩)، وفيه شريك بن عبد الله القاضي. وهو سيئ الحفظ، لكن له شواهد. ولذا حسنه الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٨١ ـ ١٨٢)، وانظر: «الإرواء» (١/ ٢٠٠).

....

الحيض علامة على براءة الرحم من الحمل، فدل على أنه لا يجتمع معه.

وقد ذكر الأطباء أن الدم الذي يصيب الحامل أثناء حملها ليس بدم حيض[١]. وإلى هذا ذهب كثير من أهل العلم، ويدل لذلك حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلَّق امرأته وهي حائض، فقال النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لْيُطَلِّقْهَا طَاهِراً أَوْ حَامِلاً**»[٢]. ووجه الدلالة: أنه أذن له أن يطلقها حاملاً، فجعل الحمل علماً على عدم الحيض، كما جعل الطهر علماً عليه.

ولأن الحيض ـ كما ذكر الأطباء ـ هدم لما يُبنى داخل الرحم من طبقة وثيرة من الدماء والغذاء استعداداً للحمل، فإذا لم يحصل حمل انهدم البناء، وخرج ذلك الدم الذي امتلأ به جدار الرحم، وهذا الخارج هو الحيض ـ كما تقدم ـ وعلى هذا فلا يمكن أن يجتمع الحيض والحمل.

والقول الثاني: أن الحامل قد تحيض إذا كان دمها متصفاً بصفات دم الحيض وفي زمانه، لعموم الأدلة الدالة على ترك المرأة الصوم والصلاة إذا رأت الدم على الوجه المعروف لها وقت الحيض، ولم يستثن الله ورسوله ﷺ حالة دون حالة.

قال المرداوي: «وقد وجد في زماننا وغيره أنها تحيض مقدار حيضها ذلك، ويتكرر في كل شهر على صفة حيضها»[٣].

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ١٤١)، «الحيض والنفاس والحمل بين الفقه والطب» ص(٣٠).
(٢) أخرجه البخاري (٥٢٥١)، ومسلم (١٤٧١).
(٣) «الإنصاف» (١/ ٣٧٥).

فَإِنْ رَأَتْهُ قَبْلَ الوَضْعِ بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ فَنِفَاسٌ، ....

وأما كون الدم ينصرف إلى غذاء الولد، فمن المعلوم أن ذلك لا يمنع أن يبقى فيه بقية يخرج في وقت الحيض تفضل عن غذاء الولد، كما إذا كانت قوة المرأة وافرة، والجنين صغيراً؛ كالمرضع فإنها لو رأت الدم حال الرضاع كان حيضاً بالإجماع، وإن كان وقوعه نادراً.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الحامل لا تحيض، ويكون هذا أصلاً يتأصل؛ لأن العبرة بالأكثر والأغلب، وقد تشذ امرأة فينزل عليها دم وهي حامل، فينظر فيه. فإن كان له سبب فليس بدم حيض، لكن ينظر فيه هل يلحق بدم النفاس أو لا؟ فإن لم يلحق به، بل كان كدم الحيض في صفته ووقته فهو حيض، لكن لا يعتد به في مسألة العدة. فإن خرج الدم من الحامل لسبب، كحمل شيء ثقيل أو سقوط من مرتفع، ونحو ذلك وهي لم تره من قبل فليس بحيض، بل هو دم عرق قد ينذر بسقوط ما في بطنها، فإن سقط وله أقل من ثلاثة أشهر فليس بنفاس، بل هو دم فساد لا تجلس له، وإلا فهو نفاس إذا تبين فيه خلق إنسان، وأقل مدة لذلك تسعون يوماً.

قوله: «فَإن رأته قبلَ الوَضعِ بيومينِ أو ثلاثةٍ فَنِفَاسٌ» أي: إن رأت الحامل الدم قبل الولادة بيومين أو ثلاثة فهو نفاس، فيثبت له أحكام النفاس، وقيده العلماء بوجود ما يدل على الولادة وهو الطلق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وما تراه من حين تشرع في الطلق فهو نفاس»(١)، ولم يقيده بيومين أو ثلاثة، ومراده طلق يعقبه ولادة وإلا فليس بنفاس.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٤١)، «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٤٠)، «الدماء الطبيعية» ص(٥١).

وَأَقَلُّ طُهْرٍ بَيْنَ الحَيْضَتَيْنِ ثَلاثَةَ عَشَرَ، ....

وهذا هو الصواب ـ إن شاء الله ـ لأنه ينبني على كلام الفقهاء ـ رحمهم الله ـ أن ما رأته قبل الولادة بأكثر من ثلاثة أيام فهو دم فساد لا يثبت له حكم النفاس ولو مع وجود الأمارة، وليس تحديد الثلاثة منصوصاً عليه لا شرعاً ولا عرفاً، فإن مقدمات الولادة قد تزيد على ثلاثة أيام ـ كما هو الواقع ـ فيرجع إلى العرف الذي نصوا عليه في هذا الباب، والله أعلم.

قوله: «وَأَقَلُّ طُهْرٍ بَيْنَ الحيضتين ثَلاثَةَ عَشَرَ» أي: فلو نزل الدم لاثني عشر يوماً فأقل من طهرها فليس بحيض، بل له حكم الاستحاضة.

والدليل: ما ورد عن علي رضي الله عنه: أن امرأة جاءته وقد طلقها زوجها، فزعمت أنها حاضت في شهر ثلاث حِيَضٍ، فقال عليّ لشريح: قُل فيها، فقال شريح: إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته فشهدت بذلك وإلا فهي كاذبة. فقال علي: قالون؛ أي: جيد، بالرومية[1].

وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، وهو قول صحابي اشتهر ولم يعلم خلافه، ووجود ثلاث حيض في شهر دليل على أن الثلاثة عشر طهر صحيح يقيناً، فتحيض يوماً وليلة، وتطهر ثلاثة عشر يوماً، فمضى من الشهر أربعة عشر يوماً، ثم تحيض يوماً وليلة فبقي الآن أربعة عشر يوماً أو خمسة عشر يوماً، ثم طهرت ثلاثة عشر يوماً، وبقي

(١) علقه البخاري (١/ ٤٢٤) «فتح» بصيغة التمريض، ووصله الدارمي (١/ ١٧٣)، وصححه ابن حزم في «المحلى» (٢/ ٢٧٤). وقال الحافظ في «الفتح»: رجاله ثقات.

فَتَجْلِسُ الْمُبْتَدَأَةُ أَقَلَّهُ، ثُمَّ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي، ....

يوم أو يومان، فحاضت يوماً وليلة الحيضة الثالثة فانتهت العدة.

لكن لو ادعت مطلقة انتهاء العدة بعد ثمانية وعشرين يوماً لم تقبل دعواها بحال، ولو كانت من أصدق النساء؛ لأن هذا مستحيل ما دام أن أقل الحيض يوم وليلة، وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً.

والصواب: أنه لا حد لأقل الطهر بين الحيضتين، كما تقدم عن شيخ الإسلام ابن تيمية، لعدم الدليل على هذا التحديد.

قوله: «فَتَجلِسُ المُبتدأةُ أَقَلَّهُ» المبتدأة: بهمزة مفتوحة بعد الدال، هي من ترى الدم لأول مرة، سواء كانت صغيرة، أو كبيرة لم تحض من قبل ثم أتاها الحيض، ومعنى تجلس: الجلوس هو القعود، والمراد هنا: أنها بمجرد رؤية الدم تترك الصلاة والصيام وكلَّ شيء لا يفعل في الحيض.

وقوله: «أَقَلَّهُ» أي: تجلس أقل الحيض يوماً وليلة، وقيل: تجلس أكثر الحيض، والصواب أنها تجلس ما لم تصر مستحاضة، كما سيأتي.

وقوله: «ثُمَّ تغتسلُ وتصلي» أي: بعد يوم وليلة، ولو مع سيلان الدم، وعللوا لذلك بقولهم: لأنه آخر حيضها حكماً، ولأن المتيقن من الحيض هو يوم وليلة، وما زاد مشكوك فيه، حتى يثبت أنه حيض في المستقبل، فأمرت بالعبادة احتياطاً؛ لأن ما زاد على أقل الحيض يحتمل أنه استحاضة، لكن لا توطأ إن كانت ذات زوج؛ لأن الظاهر أنه حيض.

فَإِنْ لَمْ يَعْبُرْ أَكْثَرَهُ اغْتَسَلَتْ عِنْدَ انقِطَاعِهِ، وَإِنْ تَكَرَّرَ ثَلَاثاً فَعَادَةٌ، وتَقْضِي مَا صَامَتْهُ فِيْهِ فَرْضاً، ....

قوله: «فإن لم يَعْبُرْ أَكْثَرَهُ اغتسلت عِنْدَ انقطاعِهِ» أي: فإن لم يتجاوز حيضها أكثر الحيض وهو خمسة عشر يوماً فما دون فإنها تغتسل عند انقطاعه غسلاً ثانياً وجوباً لصلاحية أن يكون حيضاً.

مثاله: امرأة مبتدأة جلست يوماً وليلة، ثم اغتسلت ـ على المذهب ـ وصارت تصلي وتصوم، فانقطع دمها لعشرة أيام ـ مثلاً ـ فتغتسل مرة أخرى لانقطاعه احتياطاً، لاحتمال أن يكون الزائد حيضاً؛ لأنه يصلح أن يكون حيضاً لكونه لم يجاوز أكثر الحيض.

قوله: «وإن تكرَّرَ ثلاثاً فَعَادَةٌ» أي: وإن تكرر دمها في الأشهر الثلاثة فلم يختلف فهو عادتها، وإن اختلف فما تكرر صار عادة.

ومفهومه: أنه إن لم يتكرر ثلاثاً لا يكون حيضاً، فلا تثبت العادة بدون ثلاث على الصحيح من المذهب(١). كأن يكون جاءها في أول شهر عشرة أيام، وفي الثاني ثمانية، وفي الثالث ستة، فالستة هي عادتها؛ لأنها تكررت ثلاث مرات.

قوله: «وتَقْضِي ما صامته فيه فرضاً» أي: تقضي ما صامت أو طافت طوافاً واجباً، أو اعتكفت عن نذر، في الأيام السابقة من أيام حيضها التي زادت عن يوم وليلة؛ لأنه تبين أنها صامت في أيام الحيض؛ لأنه لما تكرر ثلاثاً صار حيضاً.

وما ذكر في هذه المسائل لا دليل عليه، بل الصواب الذي تدل عليه النصوص: أن المرأة متى رأت الدم جارياً من رحمها فهو

(١) «الإنصاف» (١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١).

ثُمَّ إِنْ تَغَيَّرَتْ لَمْ تَلْتَفِتْ حَتَّى يَتَكَرَّرَ ثَلَاثاً أَيْضاً.

وإِنْ عَبَرَ أَكْثَرَهُ فاسْتِحَاضَةٌ، ....

حيض تترك لأجله الصلاة وتجلس إلى أن ينقطع ما لم تصر مستحاضة، فإذا جاءها الدم في الشهر الثانِي جلست، سواء كان عدد أيام الشهر الأول أو أقل، أو أكثر، فالعبرة بانقطاع الدم.

وأَمرها بالاغتسال عقيب يوم وليلة مخالف للمعلوم من السُّنَّة وإجماع السلف؛ فإن النساء كن يحضن على عهد رسول الله ﷺ، وكل امرأة تكون في أول حيضها مبتدأة، قد ابتدأها الحيض، ولم يأمر النبي ﷺ المرأة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة، ولو نقل ذلك لكان حداً لأقل الحيض، ولكن ذلك لم يثبت.

وأمرها بإعادة الصيام وغيره من الواجبات كطواف واجب؛ أو اعتكاف منذور غير صحيح؛ فإن الشريعة لا توجب على العبد أن يصلي مرتين أو يصوم مرتين إلا بتفريط منه، فأما إذا فعل العبادة كما أُمِرَ حسب وسعه فلا إعادة عليه[1].

قوله: «**ثُمَّ إن تَغَيَّرَتْ لم تلتفتْ حتى يتكرَّرَ ثلاثاً أيضاً**» هذا تصريح بمفهوم **قوله**: «**وإن تكرر ثلاثاً**» والمعنى: إن تغيرت أيام حيضها بزيادة أو نقص فلا تلتفت إلى الزائد حتى يتكرر ثلاثاً، كما تقدم.

قوله: «**وإن عَبَرَ أكثرَه فاستحاضةٌ**» هذا تصريح بمفهوم **قوله**: «**فإن لم يَعْبُر أكثرَه**». والمعنى: أن المبتدأة إذا جاوز دمها أكثر

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٩/٢٣٨ ـ ٢٣٩)، (٢١/٦٣٢ ـ ٦٣٣)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٢/٩٩ ـ ١٠٠).

تَجْلِسُ الْمُمَيِّزَةُ أَيَّامَ التَّمْيِيْزِ، وَهُوَ الأَسْوَدُ الثَّخِيْنُ، ....

الحيض وهو خمسة عشر يوماً فاستحاضة؛ أي: فهو دم استحاضة، تعطى أحكامها. وعلم من هذا أن المستحاضة هي التي جاوز دمها أكثر الحيض.

والقول الثاني: أن المستحاضة هي التي ترى دماً لا يصلح أن يكون حيضاً، وهي التي يخرج منها دم ليس بدم جبلة وطبيعة.

والصواب: ما ثبت طبياً أن كلَّ دمٍ مَرَضِيٍّ غيرِ سويٍّ فهو استحاضة وقد يخرج من الرحم نفسه إذا أصيب بمرض فيسيل منه الدم باستمرار أو في غير وقت الحيض، وهذا يتفق مع قول بعض الفقهاء: كل دم ليس بدم طبيعة فهو استحاضة[1]. أما القول بأن ما تراه مع أكثر الحيض استحاضة مع أن صفة الدم لم تتغير فهذا فيه نظر.

قوله: «تَجلس المُمَيِّزَةُ أيَّامَ التمييزِ، وهو الأسودُ الثخينُ» هذا بيان حكم المبتدأة إذا جاوز دمها أكثر الحيض. وهو أنها إن كانت تميز دم الحيض من دم الاستحاضة فهذه تجلس أيام التمييز، وقد ذكر المصنف لتمييز دم الحيض علامتين: الأولى: أنه أسود. والثانية: أنه ثخين. والعلامة الثالثة: أنه منتن. ودم الاستحاضة بخلاف ذلك، ـ كما تقدم ـ. والعلامة الرابعة: أن دم الحيض لا يتجلط؛ أي: لا يتجمد؛ لأنه سبق له أن تجلط ثم ذاب فلا يعود ثانية للتجمد، والاستحاضة يتجمد لأنه دم عرق[2].

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٣٨)، «الحيض والنفاس والحمل بين الطب والفقه» ص(٢٥).

(٢) انظر: «خلق الإنسان» ص(٨٩).

إِنْ لَمْ يَعْبُرْ أَكْثَرَهُ، والمُعْتَادَةُ أَيَّامَ العَادَةِ، ....

قوله: «إن لم يعبر أَكْثَرَه» فاعل «**يعبر**» ضمير مستتر يعود إلى **قوله: «الأسود الثخين»** أي: إن لم يتجاوز الأسود الثخين خمسة عشر يوماً، وهو أكثر الحيض؛ لأنه إذا عبر أكثره لم يصلح أن يكون حيضاً، فلو أن مبتدأة أصابها الدم الأسود ثمانية أيام فإنه حيض؛ لأنه لم يجاوز أكثره، ولو أن مبتدأة جاءها الدم عشرين يوماً منها سبعة عشر يوماً أسود لم يصلح أن يكون حيضاً، لما ذكر.

فإن كان دمها؛ أي: المبتدأة غير متميز فإما أن تجلس غالب الحيض ستة أيام أو سبعة، لعموم: «**تحيَّضي في علم الله ستة أيام أو سبعة**»، أو تجلس عادة نسائها؛ لأن مشابهتها لأقرب نسائها أقرب من مشابهتها لغالب النساء.

قوله: «والمعتادةُ أَيامَ العادةِ» هذا النوع الثاني من المستحاضة وهي المعتادة. والمعتادة هي التي كانت لها عادة سليمة قبل الاستحاضة، ثم أصيبت بمرض واستحيضت، وهذه غير مبتدأة لكن طرأت عليها الاستحاضة.

فلو أن امرأة كانت عادتها المطردة سبعة أيام من أول كل شهر، ثم أصيبت بنزيف، يبقى معها أكثر الشهر، فهذه مستحاضة معتادة تجلس أيام عادتها سبعة أيام من أول كل شهر، ثم تغتسل، وتصلي، ولو كان دم الاستحاضة معها.

وظاهر كلام المصنف: أن المعتادة تجلس أيام عادتها، سواء أكانت مميزة أم غير مميزة؛ أي: دمها يتميز فيه الحيض عن غيره، كأن ترى في أيام استحاضتها دماً أسود.

....

ودليل ذلك قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها: «**فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغسِلِي عَنْك الدَّمَ وَصَلِّي**»، وفي رواية للبخاري: «**وَلَكِنْ دَعِي الصَّلاةَ قَدْرَ الأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا**»(١).

فَرَدَّهَا الرسول ﷺ إلى عادتها، ولم يسألها عن تغير دمها فَيُرْجِعَهَا للتمييز، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو قول أبي حنيفة.

القول الثاني: أنها تعمل بالتمييز، وتقدمه على العادة، وهذا قول الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، واستدلوا بقوله ﷺ لفاطمة رضي الله عنها: «**إِنَّ دَمَ الحَيضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِك فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلاةِ، فَإِذَا كَانَ الآخَرُ فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي**»(٢).

قالوا: ولأن عادتها قد تتغير فتكون في آخر الشهر بدلاً من أول الشهر.

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الغسل». ورواية البخاري هذه برقم (٣٢٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٦، ٣٠٤)، والنسائي (١/ ١٨٥)، وابن حبان (١٣٤٨)، والحاكم (١/ ١٧٤) عن فاطمة رضي الله عنها، ورواه أبو داود (٢٨٦)، والنسائي (١/ ١٨٥)، وابن حبان (١٣٤٨) عن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض... وفي إسناده: محمد بن عمرو بن علقمة بن أبي وقاص، قال عنه في «التقريب»: «صدوق له أوهام» ولعل هذا من أوهامه، فإن قوله: «أسود يعرف» ليس في «الصحيحين». وإنما الذي فيهما أن الرسول ﷺ رد فاطمة إلى عادتها، كما تقدم قبل هذا. فتكون هذه اللفظة تفرد بها محمد بن عمرو، وهو ممن لا تحتمل مخالفته، ولذا قال أبو حاتم كما في «العلل» (١١٧): «لم يتابع محمد بن عمرو على هذه الرواية، وهو منكر». وكذا قال النسائي بعد سياقه الحديث. وفي الحديث علة أخرى وهي الاختلاف في إسناده، والانقطاع. انظر: «بيان الوهم والإيهام» (٢/ ٤٥٦)، «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٣٨٣).

والمُتَحَيِّرَةُ غَالِبَهُ، وبَاقِي الأَيَّامِ تَغْسِلُ فَرْجَهَا وَتَعْصِبُهُ، وتَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ، ....

والقول الأول: وهو رجوعها إلى العادة أرجح؛ لأنه الثابت في «الصحيحين»، ولأنه أسهل على المرأة، وأبعد لها عن الاضطراب؛ لأن الدم الأسود ربما يضطرب ويتغير، أو ينتقل آخر الشهر أو أوله، أو يتقطع فيكون يوماً أسود ويوم أحمر. فجلوسها أيام عادتها أسهل عليها وأضبط لها؛ لأن العادة لا تبطل دلالتها أبداً.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها في قصة فاطمة ففيه مقال، وعلى القول بتحسينه فهو محمول على المستحاضة المبتدأة التي ليس لها عادة ترجع إليها، ولكنها مميزة، فهذه ترجع إلى التمييز، وهو أولى من ردها إلى عادة غالب النساء.

قوله: «والمتحيِّرةُ غَالِبَهُ» وهي التي تحيرت في حيضها بجهل العادة وعدم التمييز. قال بعضهم: وتسمى محيِّرة ـ بكسر الياء ـ لأنها تحير الفقيه في أمرها.

فهذه تجلس غالب الحيض؛ لأنه ليس لها تمييز وليس لها عادة، ودليل ذلك ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة رضي الله عنها: «**تَحَيَّضِي سِتَّةَ أيَّامٍ أو سَبعَةً**»(١).

والقول الثاني: أنها ترجع إلى عادة نسائها، وتقدم ذلك.

قوله: «وباقي الأيام تغسلُ فَرْجَهَا وَتَعْصِبُهُ وتتوضأُ لوقتِ كلِّ صلاةٍ» المراد بـ«**باقي الأيام**»: التي حُكم على الدم فيها بأنه استحاضة.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

....

وقوله: «**تغسلُ فَرْجَهَا**» أي: بالماء، فلا يكفي تنظيفه بالمناديل ونحوها، ليزول الدم وأثره، لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها: «**اغسِلِي عَنكِ الدَّمَ وَصَلِّي**»[(١)]، لكن إن تضررت بغسله، أو قرر الأطباء ذلك جاز تنظيفه بالمناديل أو غيرها.

وقوله: «**وَتَعْصِبُهُ**» أي: تشده بخرقه، لمنع الخارج حسب الإمكان، ويسمى التلجُّم والاستثفار، ودليله: قول النبي ﷺ لحمنة رضي الله عنها حين شكت إليه كثرة الدم: «**أنعَتُ لَكِ الكُرسُفَ فَإنَّهُ يُذهِبُ الدَّمَ**»[(٢)]، والكرسف: القطن، وتقوم الوسائل المعروفة اليوم لمنع الخارج مقام الاستثفار، وهي أسهل منه بكثير.

وقوله: «**وتتوضأُ**» أي: يجب عليها أن تتوضأ لوقت كل صلاة، وهذا إن خرج منها شيء، فإن لم يخرج منها شيء بقيت على وضوئها الأول، وهذا مبني على أن خروج دم الاستحاضة ناقض من نواقض الوضوء، وبه قالت الحنفية، والشافعية، والحنابلة[(٣)]، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها ـ المتقدم ـ في قصة فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها، وفي آخره: «**ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاةٍ، حَتَّى يَجِيءَ ذَلكَ الوَقْتُ**»[(٤)].

(١) تقدم تخريجه في «الغسل». (٢) تقدم تخريجه قريباً.
(٣) «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٠٤)، «مغني المحتاج» (١/ ١١١)، «المغني» (١/ ٤٢١).
(٤) أخرجه البخاري (٢٨٨)، من طريق أبي معاوية، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها بهذه الزيادة، وأخرجه مسلم (٣٣٣)، من طريق حماد بن زيد، عن هشام... بدونها، وأشار إلى أنه حذف هذه الزيادة؛ لأنها غير محفوظة، وإنما هي من كلام عروة، وكذا قال النسائي (١/ ١٨٦)، والبيهقي (١/ ١١٦) وآخرون، والحديث مداره على هشام بن عروة، وقد رواه عن هشام خلق كثير، وأكثرهم =

....

والقول الثاني: أنه لا يجب الوضوء على المستحاضة، بل يستحب، بناءً على أن دم الاستحاضة ليس حدثاً ناقضاً للوضوء، وهذا قول المالكية[(١)]، ورواه أبو داود عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن[(٢)]، وهو قول عكرمة، وأيوب، وطائفة، واختاره الشوكاني[(٣)]؛ لأنه لم يصحَّ دليل في إيجاب وضوء المستحاضة، وأجابوا عن رواية: «**ثُمَّ تَوَضَّئِي**» بأنها غير محفوظة.

ويؤيد هذا القول أن المستحاضة حدثها دائم، ولو تطهرت فلن يرتفع بالوضوء؛ لأنها لا تتمه إلا وقد حصل الحدث بعد ذلك في الأغلب، وإذا كان كذلك صار الوضوء في حقها مستحباً لا واجباً، ثم إن دم الاستحاضة دم عرق ـ كما تقدم ـ ودم العرق لا ينقض الوضوء ـ على القول الراجح، كما تقدم في النواقض ـ ولا يؤثر على ذلك خروجه من الفرج، والاستحاضة قد تكررت في زمن النبي ﷺ، ولو كان الوضوء واجباً لما سكت عنه النبي ﷺ، ولأمر به كل واحدة، ونُقل نقلاً صحيحاً، كما نُقل الأمر بالغُسل، والوضوء لكل صلاة لا يخلو من المشقة، لكن من يفتي بذلك من العلماء قديماً أو حديثاً يرى أن الروايات الواردة في الوضوء يشد بعضها بعضاً، والوضوء أحوط، وأبرأ للذمة، وتصلي به ما شاءت من الفروض والنوافل.

= لا يذكر هذه الزيادة، وبعض من زادها ـ كأبي معاوية ـ اضطرب في ذكرها. انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٢/ ٦٩)، «منحة العلام شرح بلوغ المرام» حديث (٦٨).

(١) «التمهيد» (١٦/ ٩٨ ـ ٩٩) (٢٢/ ١٠٩). (٢) «سنن أبي داود» (١/ ٨٢).

(٣) انظر: رسالته «القول الواضح في صلاة المستحاضة وغيرها من أهل العلل والجرائح».

وَكَذَا دَائِمُ الحَدَثِ الَّذِي لَا يَنْقَطِعُ قَدْرَ الوُضُوءِ والصَّلَاةِ، وَأَكْثَرُ النِّفَاسِ أَرْبَعُونَ يَوماً، ....

قوله: «وكذا دائِمُ الحدثِ الذي لا ينقطعُ قَدْرَ الوضوءِ والصلاةِ» أي: مثلُ المستحاضة في كونها تتوضأ لكل صلاة دائمُ الحدث، وهو مَنْ حدثه مستمر، ولا يمكن حفظ طهارته، كمن به سلس البول، أو المذي، أو الريح، ومثل هذا الجريح الذي لا يرقأ دمه، وذو الرعاف الدائم، وهذا على القول الأول، أما على القول الثاني فإنه لا يجب عليه الوضوء وإن خرج منه شيء، ما لم يحدث حدثاً معتاداً، وإن أمكن أن يعصب أو يستخدم وسيلة لحفظ الخارج فَعَلَ، وإلا صلى على حسب حاله.

قوله: «وأكثرُ النِّفَاسِ أربعونَ يَوماً» النِّفاس: بكسر النون، وهو في اللغة: مصدر نُفِست المرأة بضم النون وكسر الفاء، وهو الأفصح، ويجوز فتح النون، ومعناه: ولدت، فالنفاس هو الولادة. وسميت الولادة نفاساً من التنفس، وهو التشقق والانصداع، أو من قولهم: نفَّسَ الله كربته، وقيل: سمي نفاساً، لما يسيل من الدم، والدم هو النفْس بسكون الفاء، فسمي الدم الخارج نفاساً، لكونه خارجاً بسبب الولادة التي هي النفاس، من باب تسمية المُسَبَّبِ باسم السبب، ويقال لمن بها النفاس: نفساء، بضم النون وفتحها.

وهو شرعاً: دم ترخيه الرحم بسبب الولادة إما معها، أو بعدها، أو قبلها مع أمارة إلى مدة معلومة، وهو بقية الدم الذي احتبس في مدة الحمل لأجله.

والدليل على أن أكثره أربعون يوماً حديث أم سلمة رضي الله عنها

....

قالت: «كَانَتِ النُّفَسَاءُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَقْعُدُ بَعْدَ نِفَاسِهَا أَرْبَعِينَ يَوْماً، أَوْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»(١).

وعلى هذا فإذا تم للمرأة أربعون يوماً وجب عليها أن تغتسل وتصلي وتصوم؛ لأن أكثر مدة النفاس أربعون يوماً، وهذا هو المذهب، وقول أبي حنيفة، وبه قال كثير من أهل العلم(٢).

وقال مالك والشافعي: أكثره ستون يوماً. وحكى ابن عقيل عن أحمد رواية مثل قولهما(٣). وذكر ابن رشد أن مالكاً رجع عن قوله، وقال: يُسأل عنه النساء، وأصحابه ثابتون على القول الأول(٤)؛ لأن المرجع في ذلك إلى الوجود، وقد وجد من يصل نفاسها إلى ستين

(١) أخرجه أبو داود (٣١١)، والترمذي (١٣٩)، وابن ماجه (٦٤٨)، وأحمد (٦/ ٣٠٠)، من طريق علي بن عبد الأعلى، عن أبي سهل، عن مُسَّة الأزدية، عن أم سلمة رضي الله عنها.
وقد ضعف الحديث بسبب جهالة مُسَّة الأزدية، فقد قال عنها ابن القطان في «الوهم والإيهام» (٣/ ٣٢٩): «لا تعرف حالها ولا عينها، ولا تعرف في غير هذا الحديث، قاله الترمذي في علله». وكذا قال ابن حزم في «المحلى» (٢/ ٢٠٤). وذكرها الذهبي في «الميزان» (٤/ ٦٤٠) في المجهولات. وكذا قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٨١). لكن أثنى على حديثها البخاري. فأقل أحواله أن يكون حسناً، وله شواهد كلها فيها مقال، ومن أحسنها ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «النفساء تنتظر نحواً من أربعين يوماً» أخرجه الدارمي (١/ ١٨٥)، وابن الجارود (١١٩)، والبيهقي (١/ ٣٤١) وإسناده صحيح. قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٣/ ٢٥٠): «وليس في مسألة أكثر النفاس موضع للاتباع والتقليد، إلا من قال: بالأربعين، فإنهم أصحاب رسول الله ﷺ، ولا مخالف لهم منهم، وسائر الأقوال جاءت من غيرهم، ولا يجوز عندنا الخلاف عليهم بغيرهم؛ لأن إجماع الصحابة حجة على من بعدهم، والنفس تسكن إليهم، فأين المهرب عنهم دون سُنَّة ولا أصل؟ وبالله التوفيق»، وانظر: «نيل الأوطار» (١/ ٣٣٢).

(٢) «المغني» (١/ ٤٢٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ١٣٩).

....

يوماً، كما قال الأوزاعي وغيره[١].

وحملوا حديث أم سلمة رضي الله عنها على الغالب، وهذا القول فيه وجاهة، فقد رأينا من النساء من يزيد دمها على الأربعين بطبيعته وصفته، والغالب أن زيادته على الأربعين يسيرة كيومين أو ثلاثة، وقد ترى أمارة على انقطاعه، فهذه تنتظر حتى تطهر.

وقد قررت الندوة الثالثة للفقه الطبي في الكويت بأن أقصى النفاس السوي ستة أسابيع، وما زاد عن ذلك فهو استحاضة، وقد يكون حيضاً، فإن وافق عادتها فهو حيض، وما زاد عليها فهو استحاضة حتى يتبين أمرها[٢].

ولا يثبت النفاس إلا إذا ولدت ما تبين فيه خلق إنسان؛ كيد ورجل ونحو ذلك، وهذا لا يكون إلا بعد تسعين يوماً في الغالب، فإذا وضعت لتسعين فهو نفاس على الغالب. كما ذكره ابن حمدان، والمجد، وابن تيمية وغيرهم[٣]، وأكثر من تسعين هو نفاس يقيناً، وما قبل التسعين يحتاج إلى تثبت، لحديث ابن مسعود رضي الله عنه وفيه: «**أربعُونَ يَوماً نُطفَةً، ثُمَّ عَلَقَةً مِثلَ ذَلِك، ثُمَّ مُضغَةً مِثلَ ذَلِك**»[٤]، فالمضغة من واحد وثمانين، والمضغة قد تكون مخلقة أو غير مخلقة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا

---

(١) «المغني» (١/ ٤٢٧).

(٢) «الدماء الطبيعية» ص(٥٢)، «الحيض والنفاس والحمل» ص(٣٨) ففيه قرار الندوة الثالثة للفقه الطبي.

(٣) «شرح العمدة لابن تيمية» (١/ ٥٢٣)، «الإنصاف» (١/ ٢٨٧).

(٤) تقدم تخريجه في باب «الغسل».

وَلا حَدَّ لأقَلِّهِ، وتَعُدُّ مِنَ اليَوْمِ الأَوَّلِ.

خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: ٥] فلا بد من التثبت، أما لو وضعت علقة أو مضغة لا تخطيط فيها فإنه لا يثبت لها حكم النفاس.

وقد ذكر الأطباء أن الإجهاض قبل الشهر الرابع لا يشبه الولادة، إذ يقذف الرحم في هذه الحالة محتوياته: الجنين وأغشيته، ويكون السقط في هذه الحالة محاطاً بالدماء غالباً. أما الإجهاض بعد الشهر الرابع فإنه يشبه الولادة إذ تنفجر الأغشية أولاً، وينْزل منها الحمل، ثم تتبعه المشيمة(١).

قوله: «وَلا حَدَّ لأقَلِّهِ» أي: ليس لأقل النفاس حد بزمن معين؛ لأنه لم يرد في الشرع تحديده، فيرجع فيه إلى الوجود وقد وجد قليلاً وكثيراً.

فمتى انقطع دمها اغتسلت وصلَّت، كما لو انقطع دم الحيض في عادتها، وجاز وطؤها على الراجح؛ لأن العلة في المنع من الوطء قد زالت، وهي وجود الدم، لكن لو انتظر فهو أحوط؛ لأنه لا يؤمن أن يعود الدم. ولا دليل لمن قال: بكراهة وطئها؛ لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل.

وإن عاودها الدم قبل الأربعين فالظاهر أنه نفاس فتجلس له؛ لأنه عاد في زمن النفاس، إلا إن وجد ما يدل على أنه ليس بدم نفاس، فقد يكون دم حيض إلا أن يستمر عليها فيكون استحاضة.

قوله: «وتَعُدُّ مِنَ اليومِ الأولِ» أي: تحسب مدة النفاس من

---

(١) انظر: «الحيض والنفاس والحمل» ص(٣٧).

....

اليوم الأول للولادة، وما رأته قبل الولادة بأمارة فهو نفاس ـ كما تقدم ـ ولكن لا يحسب من مدة النفاس[(١)].

وكون النفاس يحسب من اليوم الأول يؤيده معنى النفاس، فهو من التنفس؛ أي: الولادة، وقبلها لم يحصل تنفس، وعند الشافعية: أن ما رأته قبل الولادة ليس بنفاس، بل تصوم وتصلي حتى تلد، وتقدم كلام شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

ومن أجري لها عملية قيصرية، فأخرج جنينها من غير الفرج، فإن حكمها حكم النفساء، إن رأت دماً جلست حتى تطهر، وإن لم تر دماً فإنها تصوم وتصلي كسائر الطاهرات[(٣)]. والله أعلم.

(١) «الإنصاف» (١/ ٣٥٧).
(٢) انظر: «المجموع» (٢/ ٥٢١)، «الإنصاف» (١/ ٣٥٧، ٣٨٧)، «الشرح الممتع» (١/ ٥٠٧).
(٣) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٥/ ٤١٩ ـ ٤٢٠).




كِتَابُ الصَّلَاةِ

لما فرغ المصنف من كتاب الطهارة شرع في كتاب الصلاة، وتقديم الطهارة من باب تقديم الصلاة؛ لأن الطهارة مفتاحها وشرطها، كما في الحديث: «**مِفْتَاحُ الصَّلاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**»(١).

والصلاة في اللغة: هي الدعاء، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: ادع لهم. وقال ﷺ: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِماً فَلْيُصَلِّ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِراً فَلْيَطْعَمْ**»(٢)، وسميت الصلاة الشرعية صلاة: لاشتمالها على الدعاء، قال النووي: «هذا هو الصحيح، وبه قال الجمهور من أهل اللغة وغيرهم من أهل التحقيق»(٣).

وشرعاً: عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة، أولها التكبير، وآخرها التسليم.

والعلاقة بين التعريف اللغوي والشرعي هو العموم والخصوص، فالتعريف اللغوي عام، والشرعي خاص؛ لأن فيه زيادة قيود على المعنى اللغوي.

(١) رواه أبو داود (٦١)، والترمذي (٣)، وابن ماجه (٢٧٥)، وأحمد (٢/ ٢٩٢)، من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل، عن محمد ابن الحنفية، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً، قال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن»، وابن عقيل تقدم الكلام عليه في «التيمم»، والحديث له شواهد ضعيفة.
(٢) أخرجه مسلم (١٤٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) انظر: «ترتيب القاموس» (٢/ ٨٤٧)، «المجموع» (٣/ ٢).

إِنَّمَا فُرِضَ الخَمْسُ عَلَى مُكَلَّفٍ، ....

وقد فرض الله تعالى الصلاة على نبيه ﷺ ليلة المعراج[(١)]، قبل الهجرة بثلاث على المشهور، بلا واسطة، في أعلى مكان يصل إليه البشر، وهي آكد أركان الإسلام بعد الشهادتين، وهي عمود الإسلام، وأفضل الأعمال بعدهما، وهذا يدل دلالة واضحة على أهميتها، ومحبة الله تعالى لها؛ لأن لها ثمرات عظيمة، فهي صلة بين العبد وربه، وفيها انشراح الصدر، وقرة العين، والانتهاء عن الفحشاء والمنكر.

وكان النبي ﷺ يصليها ركعتين ركعتين، إلا المغرب فثلاث ركعات، ليوتر بها النهار، فلما هاجر إلى المدينة زيد في صلاة الحضر إلى أربع ركعات إلا الفجر، وأقرت صلاة السفر ركعتين، إلا المغرب. وقد ثبت هذا في حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا[(٢)].

قوله: **«إنّما فُرِضَ الخمسُ على: مُكَلّفٍ»** عبّر المصنف بـ«**فُرِضَ**» دون (وَجَبَ)؛ لأن الأول أقوى؛ فإن الفرض: ما ثبت طلبه من الشارع طلباً جازماً بدليل قطعي، فهو آكد من الواجب، وهذا قول الحنفية، وهو رواية عن الإمام أحمد، والجمهور يسوون بين الفرض والواجب، لكن الفرض أقوى من حيث الدلالة اللغوية، وتقدم ذلك في باب الوضوء. والظاهر أن المصنف اعتمد الرواية الأخرى عن الإمام أحمد، فلذا عبّر بالفرض[(٣)].

وقوله: «**الخَمسُ**» أي: الصلوات الخمس في كل يوم وليلة، بدليل الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة.

(١) هذا ثابت في «الصحيحين»، البخاري (٣٤١)، ومسلم (١٦٣).
(٢) أخرجه البخاري (٣٥٠)، (١٠٩٠)، ومسلم (٦٨٥).
(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٥١).

وَهُوَ المُسْلِمُ، العَاقِلُ، البَالِغُ، ....

وقوله: «**على مكلف**» التكليف: إلزام ما فيه كلفة. قال في «القاموس»: «التكليف: الأمر بما يشق عليك»(١).

وهو اصطلاحاً: إلزام مقتضى خطاب الشرع. قاله في «مختصر التحرير»(٢).

والمعنى الاصطلاحي متفق مع المعنى اللغوي؛ إلا أن المشقة الملازمة للتكليف في الشرع مشقة معتادة يسهل تحملها، أما المشقة التي يصعب تحملها فغير مأمور بها، لما تتضمنه من الحرج والعسر، وهما منتفيان شرعاً لأدلة معلومة.

قوله: «وهو المسلمُ، العاقلُ، البالغُ» ذكر المصنف ثلاثة أوصاف للمكلف:

الأول: الإسلام، وهذا مبني على اشتراط الإسلام للتكليف، فالكافر غير مكلف، فهو غير مخاطب بالأوامر والنواهي. وهذه رواية عن الإمام أحمد، ذكرها في «شرح الكوكب المنير». وهي مسألة خلافية، والصواب فيها: أن الكافر مكلف بالأوامر والنواهي، إلا أن الأداء لا يصح منه؛ لأنه متوقف على الإيمان والإسلام(٣).

ولعل المصنف يريد: أن اشتراط الإسلام في التكليف محمول على اشتراطه في نوع من التكليف، وهو الأداء دون الوجوب، ولذا قال النبي ﷺ للرجل: «**أَسْلِمْ ثُمَّ قَاتِلْ**»(٤)، ولو صح منه القتال وهو على الكفر لما منعه منه رسول الله ﷺ.

(١) «ترتيب القاموس» (٤/ ٧٥). (٢) «مختصر التحرير» (٩٣).
(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» (١/ ٥٠٣)، «الإنصاف» (١/ ٣٩٠).
(٤) أخرجه البخاري (٢٨٠٨).

....

وقوله: «**العاقل**» هذا الوصف الثاني للمكلف، ويخرج به غير العاقل، وهو المجنون، فلا تلزمه الصلاة، ولو صلى ما صحت صلاته؛ لأنه لا بد من قصد الامتثال، وكذا الهَرِمُ الذي لا يعقل؛ لأنه في معنى المجنون الذي لا قصد له، ومن لا قصد له لا نية له، ودليل ذلك قوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يُفيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبلغَ**»[(١)].

فإن زال عقله بإغماء، فالأكثرون من أهل العلم أنه لا يقضي ما فاته من الصلاة إذا أفاق، قياساً على الجنون، بجامع فقد العقل، ولما ورد عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أُغمي عليه، فذهب عقله، فلم يَقْضِ الصلاة[(٢)]، إلا عند الحنفية فإنه إذا أُغمي عليه يوماً وليلة قضى؛ لأنه كالنائم، وإن كان أكثر لم يقض؛ لأنه في حكم المجنون. وقال مالك: إن ذهب الوقت لم يقض. وإن أفاق في الوقت قضى.

والقول الثاني: أنه يقضي، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد[(٣)]، لورود القضاء عن بعض الصحابة كعمار بن ياسر رضي الله عنهم[(٤)].

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣)، والترمذي (١٤٢٣)، وابن ماجه (٢٠٤١) من حديث عليّ رضي الله عنه، والنسائي (٦/ ١٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد علقه البخاري موقوفاً في «الطلاق» (٩/ ٣٨٨)، و«الحدود» (١٢/ ١٢٠) «فتح»، ومثله لا يقال بالرأي، كما قال الحافظ في «فتح الباري» (١٢/ ١٢١)، كما أنه ورد عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، وقد تلقاه أهل العلم بالقبول، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (١١/ ١٩١).

(٢) رواه مالك (١/ ١٣)، وعبد الرزاق (٢/ ٤٧٩)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٦٩)، والدارقطني (٢/ ٨٢)، والبيهقي في «المعرفة» (٢/ ٢١٩).

(٣) انظر: «مختصر اختلاف العلماء» (١/ ٢٦٤)، «الاستذكار» (١/ ٢٨٧)، «المغني» (٢/ ٥٢)، «المجموع» (٣/ ٦ ـ ٧).

(٤) رواه عبد الرزاق (٢/ ٤٧٩)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٦٨)، والدارقطني (٢/ ٨١)، =

لَا حَائِضٌ ونُفَسَاءُ، ويُؤْمَرُ بِهَا ابنُ سَبْعٍ، ....

أما إن زال عقله بشيء مباح للحاجة، كالذي يعطى البنج لعملية جراحية، فهذا حكمه حكم المغمى عليه، على ما تقدم. وإن زال عقله بمحرم، كالذي يشرب مسكراً، فهذا يجب عليه قضاء ما فاته من الصلاة؛ لأنه غير معذور، قال الموفق ابن قدامة: (لا نعلم فيه خلافاً)[(١)].

وقوله: «**البالغ**» هذا الوصف الثالث، ويخرج به غير البالغ، وهو الصغير، فلا تلزمه الصلاة. لكن إن كان مميزاً أُمر بها ـ كما سيأتي ـ وتصح عبادته، ويثاب عليها عند جمهور العلماء[(٢)].

قوله: «**لا حائضٌ ونفساءُ**» بالضم ـ كما في الأصل ـ وهو معطوف على قوله: (**البالغ**) أي: فلا تجب عليهما الصلاة، لقوله ﷺ في الحائض: «**أَلَيسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟**»[(٣)]، والنُّفَساء كالحائض في ذلك بالإجماع.

قوله: «**ويُؤْمَرُ بها ابن سبْعٍ**» أي: يؤمر بالصلاة من تم له سبع سنين، وهذا ليس أمر تكليف، وإنما هو أمر تأديب، ليعتادها وينشأ عليها، وأمره بها واجب لا مستحب، فيجب على الولي أن يأمر ابن سبع بالصلاة، ويلزمه بالطهارة وستر العورة.

= والبيهقي في «المعرفة» (٢/ ٢٢٠) وسنده ضعيف، ولو ثبت فهو محمول على الاستحباب، كما قال الشافعي.

(١) انظر: «المجموع» (٣/ ٧)، «الشرح الممتع» (٢/ ١٨)، «فتاوى اللجنة» (٨/ ٧٧)، «عوارض الأهلية عند الأصوليين» ص(٢٤٥، ٣٥٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/ ١٩١)، «الفروع» (١/ ٢٩١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه واللفظ له. وساق الإمام مسلم إسناده دون متنه (١٣٢) (٨٠) وأحال على حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد ساقه في كتاب «الإيمان» برقم (١٣٢) (٧٩).

وَيُضْرَبُ عَلَى تَرْكِهَا ابنُ عَشْرٍ، فَإِن بَلَغَ فِيْهَا أَوْ بَعْدَهَا فِي وَقْتِهَا أَعَادَهَا، ....

وقوله: «**يؤمر**» مبني لما لم يُسَمَّ فاعله؛ لأن الآمر لا يتعين، سواء كان وليه أباً أو جداً أو أخاً، أو غير ذلك.

قوله: «**ويُضربُ على تركِها ابنُ عشْرٍ**» أي: إذا بلغ عشر سنين ضرب على ترك الصلاة وجوباً. وهذا الضرب غير شديد؛ لأن المقصود تأديبه حتى يألفها ويعتادها، لقوله ﷺ: «**مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلاةِ إِذَا بَلَغَ سَبعَ سِنِين...**»(١). وفي حديث آخر: «**مُرُوا أَوْلادَكُمْ بِالصَّلاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ، وَفَرِّقُوا بَينَهُمْ فِي المَضَاجِعِ**»(٢). ولفظ: «**أَوْلادَكُمْ**» شامل للذكر والأنثى، كما قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١].

وأما لفظ: «**مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلاةِ إِذَا بَلغَ سَبعَ سِنِين**» فقال النووي: «إنه يتناول الصَّبِيَّةَ بلا خلاف»(٣). ومن الأدلة: عموم قوله ﷺ: «**وَإِنَّ لِوَلَدِكَ عَليكَ حَقّاً**»(٤)، ودخول النساء في خطاب التكليف إلا ما استُثني.

قوله: «**فإن بلغَ فيها أو بعدَها في وقتها أعادها**» أي: إذا بلغ الصبي ـ وهو ابن عشر ـ «**فيها**» أي: تمت مدة بلوغه وهو في أثناء

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٤)، والترمذي (٤٠٧) من حديث سبرة رضي الله عنه وقال: «حديث حسن صحيح».
(٢) هذا حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أخرجه أبو داود (٤٩٥)، وأحمد (١١/ ٢٨٤)، وسنده حسن.
(٣) «المجموع» (٣/ ١١).
(٤) أخرجه مسلم (١١٥٩) (١٨٣).

وَمَا قَبْلَهَا إِنْ جُمِعَتْ إِلَيْهَا، كَالحَائِضِ تَطْهُرُ، ....

الصلاة «**أو بعدها في وقتها**» أي: تمت مدة بلوغه بعد انتهائه من الصلاة، ولكن الوقت باقٍ، «**أعادها**» أي: يلزمه إعادتها؛ لأنها نافلة في حقه، فلم تجزئه عن الفريضة، وقد خُوطب بالفريضة والوقت باقٍ. وهذا هو المذهب(١).

وتحديد وقت بلوغه أثناء الصلاة قد يتم إذا حددتْ ولادته بالساعة ـ على القول بالبلوغ بالسِّنِّ ـ ولعل هذا موجود في زمانهم، فإن ابن حزم ذكر في «المحلّى» في باب (المسح على الخفين) لفظ الدقيقة(٢).

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يعيد الصلاة، وهو تخريج لأبي الخطاب، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٣)؛ لأنه مأمور بها قبل البلوغ أمر ندب مضروب على تركها، وقد صلى على الوجه الـذي أُمر به، فلا يؤمر بها ثانِية. وهذا هو الصحيح ـ إن شاء الله ـ لقوة مأخذه.

قوله: «**وما قبلهَا إن جُمِعتْ إليها**» أي: إذا أعاد الصلاة التي بلغ في أثنائها أو بعدها في وقتها ـ على القول بالإعادة ـ أعاد الصلاة التي قبلها إن كانت تجمع إليها؛ كالظهر مع العصر، أو المغرب مع العشاء.

قوله: «**كالحائضِ تَطْهُرُ**» أي: مثل الحائض تطهر في وقت العصر فتجب عليها صلاة الظهر، أو تطهر في وقت العشاء الآخرة

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٣٩٧).
(٢) «المحلى» (٢/ ٩٥).
(٣) انظر: «الهداية» لأبي الخطاب (١/ ٢٥)، «الإنصاف» (١/ ٣٩٧)، «الشرح الممتع» (٢/ ١٢).

والكَافِرِ يُسْلِمُ، والمَجْنُونِ يُفِيْقُ، ولَوْ صَلَّى كَافِرٌ أَسْلَمَ ....

فتجب عليها المغرب؛ لأنه قول ابن عباس، وعبد الرحمٰن بن عوف، وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم، ولأن وقت الثانية وقت للأولى حال العذر؛ فإذا أدركه المعذور لزمه فرضها، كما يلزمه فرض الثانية.

والقول الثاني: أنه لا يجب على الحائض إلا ما أدركت وقته وهو العصر أو العشاء الآخرة فقط، وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك، حكاه النووي[(١)]، لقوله ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ**»[(٢)]. ولم يقل النبي ﷺ: فقد أدرك الظهر والعصر، ولم يذكر وجوب الظهر عليه، والأصل براءة الذمة، ولأنه قد خرج وقت الأولى في حال عذرها فلم تجب عليها.

قوله: «**والكافرِ يُسْلِمُ، والمجنونِ يُفيقُ**» أي: كالكافر إذا أسلم في الوقت، لزمته الصلاة وما يجمع إليها، وكذا المجنون إذا أفاق.

قوله: «**ولو صلَّى كافرٌ أسلمَ**» أي: حكم بإسلامه؛ لأن العصمة تثبت بالصلاة، لحديث: «**العَهْدُ الذِي بَيننَا وَبَينَهُمُ الصَّلاةُ**»[(٣)]، وهي لا تكون بدون الإسلام، فلو مات عقب الصلاة يغسل ويصلى عليه، وتركته لأقاربه المسلمين. لكن لو قال: صليت مستهزئاً؛ فإننا نحكم بردته؛ لأننا حكمنا بإسلامه بصلاته، فنطالبه بالإسلام وإلا قُتل، بخلاف الكافر الأصلي، لكن لا تصح صلاته ظاهراً لفقد شرطها،

---

(١) «المجموع» (٣/ ٦٦)، وانظر: «الشرح الممتع» (٢/ ١٢٩ ـ ١٣١).
(٢) أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٢١)، والنسائي (١/ ٢٣١)، وابن ماجه (١٠٧٩)، وأحمد (٥/ ٣٤٦، ٣٥٥)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب».

وَوَقْتُ الظُّهْرِ مِنَ الزَّوَالِ إِلَى مَصِيْرِ ظِلِّ الشَّيءِ مِثْلَهُ بَعْدَ الَّذِي زَالَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ، ....

وهو الإسلام، وقيل: تصح ظاهراً، لكن إن علم أنه كان قد أسلم ثم توضأ وصلى بنية صحيحة فصلاته صحيحة.

وظاهر كلام المصنف أنه لا يسلم بغير فعل الصلاة من العبادات، والمذهب أنه يسلم إذا أذَّنَ في وقته ومحله(١).

قوله: «ووَقْتُ الظهرِ مِنَ الزوالِ إلى مصيرِ ظلِّ الشيءِ مثلَهُ بَعْدَ الذي زالتْ عليهِ الشمسُ» شرع المصنف رحمه الله في ذكر مواقيت الصلاة. وقد أجمع المسلمون على أن دخول الوقت شرط لصحة الصلاة، فمن صلى قبل الوقت فصلاته غير صحيحة، سواء كان عالماً أو جاهلاً، لكن إن كان عالماً أثم، وإن كان جاهلاً أو ناسياً أو غافلاً لم يأثم، وتجب عليه الصلاة إذا دخل وقتها.

والمراد بالوقت: الزمن المحدد لأداء الصلاة فيه. والأوقات خمسة لمن لا يجمع، لكل صلاة وقت خاص، وثلاثة أوقات لمن يجمع.

وبدأ المصنف بالمواقيت؛ لأنها سبب للوجوب، وشرط للأداء، فكان لها جهتان في التقديم، فهي أهم شروط الصلاة. وبدأ بوقت الظهر؛ لأن جبريل عليه السلام بدأ بها حين أمَّ النبي صلى الله عليه وسلم(٢). ومنهم من يبدأ بالفجر، وهذا أجود؛ لأن الصلاة الوسطى هي العصر ـ على القول الصحيح ـ وإنما تكون الوسطى إذا كان الفجر

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٣٩٥).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٠)، والنسائي (١/ ٢٦٣)، وأحمد (٣/ ٣٣٠)، من حديث جابر رضي الله عنه. وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب».

....

هو الأول. والأمر في هذا سهل؛ لأن المقصود معرفة الأوقات.

وقوله: «من الزوال» هذا بداية وقت الظهر، والزوال: مصدر زالت الشمس تزول زوالاً، وزوال الشمس: ميلها عن كبد السماء للغروب، ويعرف ذلك بأن يُنصب شاخص، وهو الشيء المرتفع؛ كعصا في أرض مستوية ويُعَلَّم على رأس الظل؛ فما دام الظل ينقص من الخط فالشمس لم تزل، وإن وقف لا يزيد ولا ينقص فهو وقت الاستواء، وإن عاد الظل إلى الطول عُلِمَ أن الشمس زالت، ودخل وقت الظهر، ووقت الاستواء يقدر بثلاث دقائق[١].

وقوله: «إلى مصير ظل الشيء مثله بعد الذي زالت عليه الشمس» أي: يستمر وقت الظهر إلى أن يصير ظل الشيء مثله؛ أي: طوله، فقس من ابتداء عودة طول الظل، فإذا كان الظل طول الشاخص فقد خرج وقت صلاة الظهر.

وقوله: «بعد الذي زالت عليه الشمس» أي: إن الظل الذي زالت عليه الشمس لا يحسب، فإن الظل إذا تناهى قصره بدأ يطول. وهذا علامة الزوال. فإذا ضبط الظل الذي زالت عليه الشمس وبلغت الزيادة عليه قدر الشاخص فقد انتهى وقت الظهر.

والظل يقصر في الصيف، لارتفاع الشمس إلى كبد السماء، ويطول في الشتاء لمسامتتها[٢] للمنتصب، ولهذا يظهر في الشتاء ظل لكل شاخص من ناحيته الشمالية؛ لأن الشمس تميل إلى الجنوب.

---

(١) انظر: «منحة العلَّام» (٢/ ٢٠٤).

(٢) يقال: سامته مسامتةً: قابله ووازاه «المصباح المنير» ص(٢٨٧).

ثُمَّ يَعْقُبُهُ العَصْرُ، وَهِيَ الوُسْطَى، والمُخْتَارُ إِلَى مَصِيْرِ ظِلِّ الشَّيءِ مِثْلَيهِ، وَيَبْقَى وَقْتُ الضَّرُورَةِ إِلَى الغُرُوبِ، ....

قوله: «ثُمَّ يَعْقُبُهُ العصرُ» أي: يأتي بعد وقت الظهر العصر، وهذا يفيد أن وقت العصر متصل بوقت الظهر، فإذا خرج وقت الظهر دخل وقت العصر، وهذا هو الصحيح من أقوال أهل العلم، فوقت العصر من كون ظل الشيء مثله، وتسميتها بالعصر؛ لأن العصر اسم للوقت، فسميت الصلاة به كالظهر.

قوله: «وهي الوُسْطَى» أي: الفضلى مؤنث الأوسط، والوسط الخيار. والقول بأن صلاة العصر هي الوسطى قال به أكثر العلماء من الصحابة؛ فمن بعدهم، وهذا هو الصحيح من المذهب(١)، وذكر الحافظ ابن حجر عشرين قولاً في تعيينها، عند تفسير قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨](٢).

ومن أدلة ذلك: قوله ﷺ يوم الأحزاب: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاةِ الوُسْطَى صَلاةِ العَصْرِ، مَلأَ اللهُ أجوَافَهُم وَقُبُورَهُمْ نَاراً...**»(٣). وقد رجَّح هذا القول الحافظ ابن كثير، وجمعٌ من المحققين(٤).

قوله: «والمختارُ إلى مصيرِ ظلِّ الشيءِ مِثْلَيهِ، ويَبْقَى وَقْتُ الضّرورةِ إلى الغُروبِ» أي: إن صلاة العصر لها وقتان:

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٤٣٢).
(٢) «فتح الباري» (٨/ ١٩٦ ـ ١٩٧)، وانظر: «اللفظ الموطَّأ في بيان الصلاة الوسطى»، تأليف: العلامة مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي.
(٣) أخرجه مسلم (٦٢٨) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وورد ذلك عند البخاري (٤٥٣٣)، ومسلم (٦٢٧) من حديث علي رضي الله عنه.
(٤) انظر: «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٣٤)، «اللفظ الموطَّأ» ص(٤٧).

....

الأول: وقت اختيار؛ أي: الوقت الذي تُختار الصلاة فيه، وهو من نهاية وقت الظهر إلى مصير ظل الشيء مثليه؛ أي: يكون ظل الشيء مثلين. ودليل ذلك: حديث جابر ﵁ في صلاة جبريل ﵇ بالنبي ﷺ، وفيه: «ثُمَّ صَلَّى العَصْرَ حِينَ كَانَ كُلُّ شَيءٍ مِثْلَ ظِلِّهِ... وَصَلَّى المَرَّةَ الثَّانِيَةَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيءٍ مِثْلَيهِ...»(١).

لكن ورد في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﵄ أن النبي ﷺ قال: **«وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ مَا لَمْ يَحْضُرِ العَصْرُ، وَوَقْتُ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ...»**(٢) الحديث.

وهذا يفيد أن الوقت يمتد إلى أكثر من أن يكون ظل كل شيء مثليه؛ لأن امتداده إلى ما لم تكن الشمس صفراء يزيد على ذلك، وهذه الزيادة على ما في حديث جابر ﵁ زيادة مقبولة، وذلك لأربعة أمور:

الأول: أنه في «صحيح مسلم»، وحديث جابر ﵁ في بعض السنن.

والثاني: أن حديث ابن عمرو ﵄ متأخر، وإمامة جبريل ﵇ بالنبي ﷺ كانت في أول الفرض بمكة.

الثالث: أنه اشتمل على زيادة، والأخذ بالزيادة لا ينافي ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) أخرجه مسلم (٦١٢) (١٧٣)، وله ألفاظ كثيرة ساقها مسلم.

ثُمَّ يَعْقُبُهُ المَغْرِبُ، وَهِيَ الوِتْرُ، ....

الرابع: أن حديث ابن عمرو رضي الله عنهما قول، وحديث جابر رضي الله عنه فعل(١).

وقوله: «**ويبقى وقت الضرورة إلى الغروب**» هذا الوقت الثاني لصلاة العصر، وهو وقت الضرورة، وسُمِّيَ بالضرورة لأنه مختص بأرباب الضرورات، من غفلة، أو نوم، أو إغماء، أو حيض، ونحو ذلك، فمن كان كذلك فقد صلاها في هذا الوقت أداء، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ**» وتقدم قريباً.

فإن قيل: لِمَ لَمْ نأخذ بهذه الزيادة على حديث عبد الله بن عمرو؟ فالجواب: لأنه ﷺ حدد وقت العصر، وقال: «**مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ**» فيجمع بينهما بأن لها وقتين(٢)، ولأنه ﷺ وصف الصلاة بعد الاصفرار بأنها صلاة المنافق(٣).

قوله: «**ثُمَّ يَعْقُبُهُ المغربُ**» أي: وقت المغرب يلي العصر بدون فاصل بينهما، والمغرب في الأصل: مصدر غربت الشمس غروباً ومغرباً، ثم سميت الصلاة مغرباً، لدخول وقتها بغروب الشمس.

قوله: «**وهي الوِتْرُ**» أي: وتر النهار، لاتصالها به، كأنها فُعِلَت فيه، فهي نهارية حكماً، وإن كانت ليلية حقيقة، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**صَلاةُ المَغْرِبِ وِتْرُ النَّهَارِ،**

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤).
(٢) انظر: «شرح العمدة» (٢/ ١٦٦)، «الشرح الممتع» (٢/ ١٠٣).
(٣) رواه مسلم (٦٢٢).

وَيَمْتَدُّ إِلَى غُرُوبِ الشَّفَقِ الأَحْمَرِ، ثُمَّ يَعْقُبُهُ العِشَاءُ، وَيُخْتَارُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيلِ، ....

فَأَوْتِرُوا صَلاةَ اللَّيلِ»[١].

قوله: «ويمتدُّ إلى غروبِ الشَّفقِ الأحمرِ» لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وفيه: «**وَوَقْتُ صَلاةِ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ...**» والشفق: هو ما يكون بعد مغيب الشمس في مغربها من شعاع أحمر.

فخرج بالأحمر في كلام المصنف: الأبيض، فإن الشفق الأبيض يبقى بعد الأحمر زمناً قليلاً، ولم يرد قيد الأحمر في لفظ الحديث؛ لأن المعروف لغة: أن الشفق هو الحمرة، كما ذكره الجوهري والأزهري وغيرهما. وقد نقل النووي عن بعض الصحابة والتابعين وأئمة اللغة أنه الحمرة[٢].

وقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشَّفَقُ: الحُمْرَةُ، فَإِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَجَبَتِ الصَّلاةُ**»[٣].

قوله: «ثم يعقُبه العِشاءُ» أي: يلي المغرب وقت العشاء، فيدخل وقتها بعد مغيب الشفق، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ.

قوله: «ويُختارُ إلى ثُلثِ الليلِ» أي: إن الوقت المختار

---

(١) أخرجه أحمد (٨/ ٤٥٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٢٨٢) مختصراً، وإسناده صحيح، وأخرجه ابن أبي شيبة ـ أيضاً ـ موقوفاً (٢/ ٢٨٢).

(٢) «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ١٦٥).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٦٩) مرفوعاً وموقوفاً. قال البيهقي في «السنن» (١/ ٣٧٣): «الصحيح: موقوف»، وقال في «معرفة السنن والآثار» (٢/ ٢٠٥): «إنه لا يصح فيه شيء عن النبي ﷺ».

وَوَقْتُ الضَّرُورَةِ إِلَى طُلُوعِ الفَجْرِ الثَّانِي، وَهُوَ البَيَاضُ المُعْتَرِضُ فِي المَشْرِقِ، ....

والأفضل لصلاة العشاء يمتد إلى ثلث الليل، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العِشَاءَ إلى ثُلُثِ الليلِ أو نِصْفِهِ**»(١).

والليل في اللغة: يراد به ما بين غروب الشمس إلى طلوعها، وما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر. قاله في «القاموس» وغيره.

وأما في الشرع فالظاهر أنه ينتهي بطلوع الفجر(٢)، فتحسب الساعات من الغروب إلى الفجر، ويعرف ثلث الليل ونصف الليل.

قوله: «ووقتُ الضَّرورةِ إلى طلوع الفجر الثاني، وهو البياضُ المعترضُ في المشرقِ» هذا الوقت الثاني لصلاة العشاء، وتقدم معنى الضرورة، والوقت المختار.

وقوله: «الفجر الثاني» أفاد أن فيه فجراً أولاً، وهو يطلع قبل الثانِي بنحو ساعة أو ساعة إلا ربعاً أو قريباً من ذلك، على ما ذكره بعض أهل العلم(٣)، والذي يستفاد من كلام بعض الباحثين في دراسة الشفق أنه أقل من ذلك.

والفجر الثاني «**هو البياض المعترض**» أي: في الأفق من الشمال إلى الجنوب، ومن صفته أنه يزداد نوراً وإضاءة. بخلاف

(١) رواه الترمذي (١٦٧)، وابن ماجه (٦٩١)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٧٠)، «ترتيب القاموس» (٤/ ١٩١)، «الشرح الممتع» (٢/ ١١٠).
(٣) «الشرح الممتع» (٢/ ١٠٧)، وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٣٩٩).

....

الأول فهو ممتد من الشرق إلى الغرب مدة قصيرة ثم يظلم، على ما ذكر الفقهاء[(١)].

والدليل على أن وقت العشاء ـ أي: وقت الضرورة ـ إلى طلوع الفجر، حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ليسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ أَخَّرَ الصَّلاةَ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الصَّلاةِ الأُخْرَى**»[(٢)]. قالوا: هذا يدل على أن وقت كل صلاة يمتد إلى دخول وقت الصلاة الأخرى، إلا صلاة الفجر بالإجماع، فلا يمتد إلى الظهر، فيكون آخر وقت العشاء الآخرة وقت طلوع الفجر، كما استدلوا بآثار وردت عن بعض الصحابة رضي الله عنهم[(٣)]، وهذا قول الأكثرين.

القول الثاني: أن وقت العشاء إلى نصف الليل، ولا يمتد وقتها إلى طلوع الفجر، وقد روي هذا عن مالك[(٤)]، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ وفيه: «**وَقْتُ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيلِ**». فهذا نص صريح لا يحتمل التأويل، ولم يرد ما يدل على امتداده إلى ما بعد ذلك، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. والغسق: سواد الليل وظلمته، وهذا أشد ما يكون في منتصف الليل. وهذا القول هو الراجح، لقوة دليله، كما تقدم.

وأما حديث أبي قتادة رضي الله عنه فلا دلالة فيه لأمرين:

---

(١) انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٩٧).
(٢) أخرجه مسلم (٦٨٠).
(٣) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١/ ٥٨٢ ـ ٥٨٤) «الأوسط» (٢/ ٣٤٥).
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤١).

ثُمَّ يَعْقُبُهُ الفَجْرُ، وَيَبْقَى إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، ....

الأول: أنه محمول على صلاتين وقتهما متصل كالظهر والعصر، ولهذا لا تدخل فيه صلاة الفجر مع صلاة الظهر بالإجماع.

الثاني: أن الحديث ليس فيه بيان أوقات الصلاة، ولا سيق من أجل ذلك، وإنما هو لبيان إثم من يؤخر الصلاة عامداً حتى يخرج وقتها؛ لأن الحديث ورد في الفجر حينما نام الرسول ﷺ ومعه أصحابه رضي الله عنهم عنها في السفر، ولو كان الحديث لبيان ما ذكروه لكان دليلاً على امتداد وقت الصبح إلى الظهر، وهم لا يقولون به، فكيف يصح استثناؤها؟ وأما الآثار فهي محمولة على أهل الأعذار(١).

قوله: «ثم يعقُبه الفجرُ، ويبقى إلى طلوعِ الشمسِ» لم يبين المؤلف بداية وقت الفجر؛ لأنه يرى أن وقت العشاء يمتد إلى طلوع الفجر الثانِي وهو وقت الضرورة. ولهذا قال: «ثم يعقبه الفجر ويبقى إلى طلوع الشمس».

ودليل ذلك: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ وفيه: «**وَوَقتُ صَلاةِ الصُّبحِ مِن طُلُوعِ الفَجرِ مَا لم تَطلُعِ الشَّمسُ**».

وأعلم أن هذه المواقيت واضحة في البلدان التي يتميز فيها الليل والنهار، فيتساويان، أو يزيد أحدهما على الآخر، على حسب اختلاف فصول السنة.

أما البلدان التي يستمر فيها النهار أو الليل أو يطول أحدهما جداً، فإنهم يصلون الصلوات الخمس في أربع وعشرين ساعة،

(١) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٤/٤٠٨).

وَيُدْرَكُ الوَقْتُ بِتَكْبِيرَةٍ، كَالْجَمَاعَةِ، ....

معتمدين في الأوقات على أقرب بلادٍ إليهم تتمايز فيها أوقات الصلاة، وهذا أرجح الأقوال، ودليل ذلك: القياس على التقدير الوارد في حديث الدجال الذي جاء فيه: قلنا يا رسول الله، وما لبثه في الأرض؟ قال: «**أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم**، قلنا يا رسول الله: فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «**لا، اقدروا له قدره..**» الحديث[1].

قوله: «ويُدرك الوقتُ بتكبيرةٍ؛ كالجماعة» أي: يدرك وقت الصلاة بإدراك تكبيرة، والمراد بها: تكبيرة الإحرام، فإذا كبَّر قبل خروج الوقت ولو وقت الضرورة كالعصر والعشاء ـ على رأي المصنف ومن وافقه ـ أدرك الوقت؛ لأن إدراك جزء من الوقت كإدراك الكل؛ لأن الصلاة لا تتبعض، فتكون صلاته أداءً.

وما ذكره المؤلف هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**إِذَا أَدْرَكَ أَحَدُكُمْ سَجْدَةً مِنْ صَلاةِ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَلْيُتِمَّ صَلاتَهُ، وَإِذَا أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنْ صَلاةِ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَلْيُتِمَّ صَلاتَهُ**»[2]، ولأنه أدرك جزءاً من الوقت فاستوى قليله وكثيره، فلا ينبغي أن يفرق بين تكبيرة وركعة.

والقول الثاني: أنه لا يدرك الوقت إلا بإدراك ركعة. وهذا رواية عن الإمام أحمد، ومذهب مالك، واختاره شيخ الإسلام

(١) رواه مسلم (٢٩٣٧). وانظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة» ص(٩٣، ٢٠٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٦/ ١٣٠)، «فتاوى ابن باز» (١٠/ ٣٩٤)، «أحكام الطائرة في الفقه الإسلامي» ص(١٣٧).
(٢) أخرجه البخاري (٥٥٦).

....

ابن تيمية[١]، لقوله ﷺ: «**مَن أدرَكَ رَكعَةً مِنَ الصَّلاة فَقَد أدرَكَ الصَّلاة**»[٢]، فهذا نص صريح في أن من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة، ومفهومه: أن من أدرك أقل من ركعة لم يدرك الصلاة.

وأما تكبيرة الإحرام فلم يعلق بها الشارع حكماً من الأحكام، لا في الوقت، ولا في الجمعة، ولا في الجماعة، فهو وصف ملغى في نظر الشارع، فلا يجوز اعتباره، وإنما الاعتبار بالركعة.

وأما دليل الأولين فعنه جوابان:

الأول: أن رواية «**سَجدَةً**» مختلف فيها على رواتِها. وأما رواية «**ركعة**» فلم يختلف فيها، فيكون الاعتماد على ما اتفق عليه، لا ما اختلف فيه.

الثاني: أنه ورد في حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم: «والسَّجدَةُ إنَّمَا هِيَ الرَّكعَةُ»[٣]، فدلَّ على أن المراد بالسجدة: الركعة بركوعها وسجودها، والركعة إنما يكون تمامها بسجودها، فسميت على هذا المعنى سجدة[٤]، وقد ورد في نصوص الشرع هذا الإطلاق، ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «صَلَّيتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَجدَتَين قَبلَ الظُّهرِ...» الحديث[٥]، وقال: «حَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ أَنَّ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي سَجدَتَينِ خَفِيفَتَينِ بَعدَمَا يَطلُعُ الفَجرُ»[٦].

---

(١) «الإنصاف» (١/ ٤٣٩)، «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧)، «حاشية الخرشي» (١/ ٤٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٦٠٩).

(٤) «أعلام الحديث» للخطابي (١/ ٤٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (١١٧٢)، ومسلم (٧٢٩).

(٦) أخرجه البخاري (١١٧٣)، ومسلم (٧٢٣) لكن عنده «ركعتين» بدل «سجدتين».

....

وقد بوَّب البخاري على حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي استدل به الأولون بقوله: «باب من أدرك الركعة من العصر قبل الغروب». قال الحافظ: «فكأنه أراد تفسير الحديث، وأن المراد بقوله فيه: «**سجدة**» أي: ركعة»(١).

واعلم أنه يترتب على هذا الإدراك أمران:

الأول: أن الصلاة تصير أداءً لا قضاءً. لكن لا يعني ذلك أن يؤخر بعض الصلاة عن الوقت؛ لأنه يجب فعل الصلاة جميعها في الوقت.

الثاني: أن المكلف إذا أدرك من وقت الصلاة مقدار ركعة وجبت عليه، سواء كان ذلك من أول الوقت أم من آخره، فلو حاضت امرأة بعد غروب الشمس بمقدار ركعة فأكثر ولم تصل المغرب فإنها تجب عليها، فإذا طهرت فعليها قضاؤها؛ لأنها أدركت من وقتها قدر ركعة قبل أن تحيض، ولو طهرت من الحيض قبل طلوع الشمس بمقدار ركعة وجب عليها قضاء صلاة الفجر؛ لأنها أدركت من وقتها جزءاً يتسع لركعة.

وقوله: «**كالجماعة**» أي: كذلك تدرك الجماعة بتكبيرة الإحرام قبل سلام الإمام، وهذه هي الرواية المشهورة عن أحمد، اختارها أكثر أصحابه(٢).

وهو قول الحنفية، والشافعية(٣)؛ لأنه أدرك جزءاً من صلاة الإمام أشبه ما لو أدرك ركعة، ولأنه بهذا الإدراك عدَّ نفسه مأموماً،

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٨).
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٢٢١).
(٣) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥٩)، «المجموع» (٤/ ٢١٩).

والجُمُعَةُ بِرَكْعَةٍ، ....

فينبغي أن يدرك فضل الجماعة، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «...**فَمَا أدرَكتُم فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُم فَأَتِمُّوا**»(١) ومن أدرك الإمام ساجداً أو جالساً في التشهد يسمى مدركاً فيتم ما فاته، فيكون من كَبَّرَ قبل سلام الإمام مدركاً للجماعة.

والقول الثاني: أن الجماعة لا تدرك إلا بإدراك ركعة، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وقول المالكية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام محمد بن عبد الوهاب، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي(٢)، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**مَن أدْرَكَ رَكعَةً مِنَ الصَّلاةِ مَعَ الإمَامِ فَقَد أدرَكَ الصَّلاةَ**»(٣)، وهذا نص صريح لا يحتمل التأويل، ولأن ما دون الركعة لا يعتد به في الصلاة؛ فإن المسبوق يستقبل جميع صلاته منفرداً، فلا يكون قد أدرك مع الإمام شيئاً يحتسب له به، ولأن قدر التكبيرة لم يعلق به الشارع حكماً من الأحكام لا في الوقت، ولا في الجمعة، ولا الجماعة، كما تقدم.

وأما تعليل أصحاب القول الأول فهو في مقابل الدليل: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» فيقدم على التعليل في باب الاستدلال.

قوله: «والجُمُعَةُ بركعةٍ» أي: تدرك الجمعة بإدراك ركعة مع

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦)، ومسلم (٦٠٣).
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٢٢٢)، «مختصر خليل» ص(٣١)، «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٣٠)، «آداب المشي إلى الصلاة» ص(٢٥)، «المختارات الجلية» ص(٢٩).
(٣) أخرجه البخاري (٥٨٠)، ومسلم (١٦٢/ ٦٠٧) واللفظ له؛ لأن قوله: «مع الإمام» ليس عند البخاري.

وأَوَّلُهُ أَفْضَلُ، إِلَّا العِشَاءَ الآخِرَةَ مَا لَمْ يَشُقَّ، ....

الإمام، وهذا هو الراجح من أقوال أهل العلم، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**مَن أدْرَكَ رَكعَةً مِنَ الصَّلاةِ فَقَد أدرَكَ الصَّلاة**» والجمعة من الصلاة، فمن أدرك ركعة منها فقد أدركها.

ويترتب على هذا الإدراك أن من أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها أخرى، وصارت جمعة، ومن أدرك أقل من ركعة فاتته الجمعة وصلى أربعاً.

قوله: «وأَوَّلُهُ أفضلُ، إلا العِشاءَ الآخرةَ ما لم يَشُقَّ» الضمير يعود إلى الوقت؛ أي: الصلاة أول الوقت أفضل، لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. وقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨]، والصلاة من أسباب المغفرة ومن الخيرات التي يستبق إليها، والمسارعة والاستباق تعني المبادرة بها، ولأن المبادرة بها أبرأ للذمة، وأدلُّ على الطاعة والانقياد، والإنسان لا يدري ما يعرض له، وما كان كذلك فالمبادرة به أولى.

فيصلي الظهر حين تزول الشمس، والعصر قبل أن يتغير بياضها، والمغرب إذا غابت، والفجر بغلس، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالهَاجِرَةِ، وَالعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةٌ، وَالمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ، وَالعِشَاءَ أَحْيَاناً وَأَحْيَاناً، إِذَا رَآهُمُ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَؤُوْا أَخَّرَ، وَالصُّبْحَ كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّيهَا بِغَلَسٍ»(١).

والهاجرة: شدة الحر عند منتصف النهار بعد الزوال.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٠)، (٥٦٥)، ومسلم (٦٤٦).

....

والغَلَسُ: بالتحريك، اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل مع غلبة الظلمة.

وقد استثنى المصنف صلاتين، التأخير فيهما أفضل:

الأولى: «**صلاة العشاء الآخرة**» ووَصْفُها بـ«**الآخرة**» يخرج المغرب، فإنها عشاء. قال الجوهري: «والعشاءان: المغرب والعتمة»(١).

وقد ورد في السُّنَّة وصفها بالآخرة؛ كحديث: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُوراً فَلا تَشْهَدْ مَعَنَا العِشَاءَ الآخِرَةَ**»(٢).

ويجوز أن يقال: العشاء فقط، من غير وصف بالآخرة، قال تعالى: ﴿وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ﴾ [النور: ٥٨].

وتأخيرها عن أول وقتها إلى ثلث الليل أفضل، ما لم يشقَّ على الناس، لحديث أبي برزة ﵁: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَستَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ مِنَ العِشَاءِ»(٣). وفي حديث جابر ﵁ ـ المتقدم ـ: «إِذَا رَآهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَؤُوْا أَخَّرَ»(٤). وفي حديث عائشة ﵂ أنه ﷺ تأخر ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل، فقام إليه عمر فكلمه فقال: يا رسول الله؛ رقد النساء والصبيان، فخرج ورأسه يقطر، وقال: «**إِنَّهُ لَوَقتُهَا لولا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي**»(٥).

فإذا كان التأخير لا يشقُّ، كأن يكونوا جماعة محصورين، أو

(١) «الصحاح» (٦/٢٤٢٧).
(٢) أخرجه مسلم (٤٤٤).
(٣) أخرجه البخاري (٥٤٧) (٥٩٩)، ومسلم (٦٤٧).
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) أخرجه البخاري (٧٢٣٩)، ومسلم (٦٤٢).

والظُّهْرَ فِي حَرٍّ أَوْ غَيمٍ لِمَنْ يَقصِدُ الجَمَاعَةَ. ....

في نزهة ـ مثلاً ـ فالأفضل التأخير، ويؤخرون الأذان، لحديث أبي ذر رضي الله عنه الآتي.

قوله: «**والظُّهرَ في حَرٍّ أو غَيمٍ لمنْ يَقصِدُ الجَمَاعَةَ**» هذه هي الصلاة الثانية التي يسن تأخيرها، وهي الظهر، وذلك في حالين:

الأول: في شدة الحر، فتأخيرها أفضل، إلى أن ينكسر الحر، ويتسع الظل في الحيطان، لتؤدى الصلاة براحة وخشوع، والدليل: قوله ﷺ: «**إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيحِ جَهَنَّمَ**»[1]، ومعنى قوله: «**مِنْ فَيحِ جَهَنَّمَ**» أي: من وهج حرها، وسعة انتشارها وتنفُّسِها.

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: كُنّا مع النبي ﷺ في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن. فقال له: «**أَبرِد**»، ثم أراد أن يؤذن. فقال له: «**أبرد**»، ثم أراد أن يؤذن. فقال له: «**أَبرِد**». حتى ساوى الظل التُّلُول. فقال النبي ﷺ: «**إِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيحِ جَهَنَّمَ**». وفي رواية: «**حَتَّى رَأَينَا فَيءَ التُّلُولِ**»[2].

وظاهر قوله: «حتى ساوى الظل التُّلُول»: أنه أخَّر الظهر إلى أن صار ظل كل شيء مثله. وهذا نهاية وقت الظهر ـ كما تقدم ـ لكن المراد بالحديث: سوى فيء الزوال؛ إذ لو حسب فيء الزوال لخرج وقت الظهر ودخل وقت العصر، أو أن المراد: المساواة في الظهور، لا في المقدار؛ أي: ظهر الظل بجنب التل بعد أن لم يكن

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦)، ومسلم (٦١٥).
(٢) أخرجه البخاري (٥٣٩) (٦٢٩)، ومسلم (٦١٦).

....

ظاهراً، أو يقال: إنه أخَّر الظهر حتى العصر للجمع، وعلى أي حال فقد أَمَرَ بالإبراد.

أما ما ورد من أنه ﷺ كان يصلي الظهر بالهاجرة ـ كما تقدم في حديث جابر رضي الله عنه ـ فقد كان هذا في أول الأمر، ثم أمر بالإبراد بعد ذلك[(١)].

وأما حديث أنس رضي الله عنه: وأنهم كانوا يصلون مع رسول الله ﷺ في شدة الحر قال: «فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ بَسَطَ ثَوْبَهُ يُصَلِّي عَلَيهِ»[(٢)]، فهذا لا يعارض حديث الإبراد؛ لأن حرارة الأرض تبقى بعد برودة الجو[(٣)].

والحال الثاني لاستحباب تأخير صلاة الظهر: حال الغيم لمن يقصد الجماعة؛ لأنه وقت يخاف فيه المطر، فَطُلِبَ الأسهل بالخروج للظهر والعصر معاً، وهذا هو الصحيح من المذهب[(٤)].

وظاهر **قوله: «لمن يقصدُ الجماعة»** أنه عائد إلى المسألتين: مسألة الحر، ومسألة الغيم، فيكون تأخير الظهر إلى انكسار الحر وحصول الإبراد خاص بمن يصلي جماعة، أما من يصلي وحده ـ ويدخل في هذا النساء ـ فالأفضل لهم تعجيلها؛ لأن علة التأخير حتى انكسار الحر واتساع ظل الحيطان منتفية في حق من يصلي في بيته، فلا حاجة به إلى التأخير.

ولكن هذا التقييد بكونه يصلي في جماعة يحتاج إلى دليل،

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٠٨)، ومسلم (٦٣٠).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٦).
(٤) «الإنصاف» (١/ ٤٣١).

وحَرُمَ تَأْخِيرُهَا أو بَعضِهَا عَنْ وقْتِهَا بِغَيْرِ عُذْرِ جَمْعٍ، وشُغْلٍ بِشَرْطِهَا، ....

والحديث جاء مطلقاً: «**إذَا اشتَدَّ الحَرُّ فَأَبرِدُوا بِالصَّلاةِ**» والخطاب للجميع، وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الله ورسوله، ولهذا ترجم البخاري على حديث الإبراد ترجمة مطلقة فقال: «باب الإبراد بالظهر في شدة الحر»(١)، فالصواب أن التأخير في حق الجميع؛ لأنه لا فرق بين من يصلي وحده أو في جماعة(٢).

وكذا الحال الثاني وهو حال الغيم فالراجح أنه غير مستثنى، والعمل على عموم أدلة أفضلية أول الوقت، وقد تحصل غيوم عظيمة ولا ينزل مطر، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، فلا تؤخر لغيم، وفاقاً لمالك، والشافعي، وهو ظاهر كلام الخرقي(٣).

وما روي عن الإمام أحمد في هذا فهو محمول على أنه أراد بالتأخير في يوم الغيم لتيقن دخول الوقت، ولا يصلي مع الشك، وقد نقل عنه أبو طالب أنه قال: «يوم الغيم يؤخر الظهر حتى لا يُشَكّ أنها قد حانت ويعجل العصر»(٤).

قوله: «**وحَرُمَ تأخِيرُهَا أو بَعضِهَا عَنْ وقتِهَا بغيرِ عُذْرِ جَمْعٍ، وشُغْلٍ بِشَرْطِهَا**» أي: يَحرم تأخير الصلاة عن وقتها؛ لأنها مؤقتة بوقت محدد، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣] أي: فرضاً موقتاً، وقال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٥).
(٢) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٢/ ٣٦٠)، «المغني» (٢/ ٣٧)، «فتح الباري» لابن رجب (٤/ ٢٤٠).
(٣) «المغني» (٢/ ٣٢).
(٤) المصدر السابق (٢/ ٣٨).

....

﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٨].

ولأن تأخيرها عن وقتها من تعدي حدود الله تعالى والاستهزاء بآياته، فمن فعل ذلك بدون عذر فهو آثم، وصلاته مردودة غير مقبولة، ولا مبرئة لذمته، لقوله ﷺ: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلاً ليسَ عَلَيهِ أَمرُنَا فَهُو رَدٌّ»**(١).

وقوله: «أو بعضها» أي: يحرم تأخير بعض الصلاة، كأن يؤخرها حتى إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعة صلّى؛ لأن الواجب إيقاع الصلاة جميعها في الوقت، كما تقدم.

وقوله: «عن وقتها» يشمل وقت الضرورة، ووقت الاختيار فيما له وقتان؛ كالعصر ـ كما تقدم ـ.

وقوله: «بغير عذرِ جَمع» أي: إلا من جاز له الجمع، لعذر من سفر ونحوه، فله التأخير؛ لأن وقت الثانية يصير وقتاً لهما.

وهذا الاستثناء يشبه أن يكون صورياً؛ لأنه إذا جاز الجمع صار وقت الصلاتين وقتاً واحداً، ولا يقال: أخّرها عن وقتها.

وقوله: «وشغل بشرطها» هذا الثاني مما يستثنى من جواز التأخير، وهو أن يشتغل بشرط من شروط الصلاة، كأن يشتغل بخياطة ثوبه الذي ليس عنده غيره ولا يفرغ من خياطته حتى يخرج الوقت، فعلى ما ذهب إليه المصنف يشتغل بخياطته، ثم يصلي ولو بعد خروج الوقت، ومثله: لو وصل إلى الماء عند غروب الشمس،

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

....

ولا يمكن استخراجه حتى يخرج الوقت، فعلى ما ذهب إليه المصنف يشتغل بإخراجه، ثم يصلي ولو بعد خروج الوقت، وهذا فيه نظر.

والقول الثاني: أنه لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها مطلقاً، ولا يستثنى من ذلك شيء، وإذا خاف خروج الوقت صلى على حسب حاله ولو أمكنه تحصيل الشرط بعد الوقت، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه قال عن التأخير: «هذا خلاف إجماع المسلمين؛ بل على العبد أن يصلي في الوقت بحسب الإمكان، وما عَجَزَ عنه من واجبات الصلاة يسقط عنه». وقال عن تأخيرها للشغل: «إنه خلاف المذهب المعروف عن أحمد وأصحابه، وقال: لا ريب أنه ليس على عمومه وإطلاقه، بإجماع المسلمين، وإنما فيه صورة معروفة»[(١)].

وقول المصنف: «**عن وقتها**» مفهومه: أنه يجوز تأخيرها عن أول وقتها، وهو صحيح، إذ لا شك أن أوقات الصلوات الخمس أوقات موسعة، ومنهم من قيد ذلك بما إذا لم يظن حصول مانع؛ كحيض، أو إجراء عملية في البدن، أو قتل، أو من أُعير سترة أول الوقت فقط، أو متوضئ عَدِمَ الماء في السفر وطهارته لا تبقى إلى آخر الوقت، والله أعلم.

وذكر الفقهاء في أبواب صلاة الخوف جواز تأخيرها لشدة

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٤٦) (٢٢/ ٥٧)، «الاختيارات» ص(٣٣).

فَإِنْ أَخَّرَهَا جُحُوداً كَفَرَ، أَوْ تَهَاوُناً دُعِيَ إِلَيْهَا، ....

الخوف إذا تعذر أداؤها على أي حال من الأحوال؛ بحيث لا يتمكن الإنسان من الصلاة ولا يدري ما يقول؛ لأن رسول الله ﷺ أخَّر صلاة العصر يوم الخندق حتى صلاها بين المغرب والعشاء(١). فيكون هذا موضعاً ثانِياً يستثنى فيه التأخير، إضافة إلى ما تقدم من جواز التأخير للجمع.

وإذا كان الإنسان في الطائرة وخاف خروج وقت الصلاة قبل الهبوط في المطار، فإنه يجب عليه أن يصلي، ولا يجوز له تأخيرها عن وقتها؛ لعموم الأدلة على وجوب أداء الصلاة في وقتها، إلا إذا كانت الصلاة مما يجمع إلى ما بعدها، كالظهر مع العصر، أو المغرب مع العشاء، ووقت الهبوط في وقت الثانية، فإنه لا يصلي في الطائرة، بل يؤخرها حتى يصل المطار، ويجمعها مع التي تليها؛ ليتمكن من فعل الواجب(٢). وسأذكر ـ إن شاء الله ـ صفة الصلاة في الطائرة في آخر باب «صلاة أهل الأعذار».

قوله: «فإنْ أخَّرَهَا جُحُوداً كفَرَ» أي: إذا أخَّر الصلاة عن وقتها جاحداً لوجوبها كفر؛ لأنه مكذب لله ولرسوله ﷺ وللإجماع القطعي من هذه الأمة، ومن أنكر الإجماع القطعي فهو كافر إذا كان مثله لا يجهل.

قوله: «أو تَهَاوُناً دُعيَ إليها» أي: وإن أخَّرها عن وقتها تَهاوناً بها لا جحوداً دعي إليها، والظاهر أن هذا عائد إلى المسألة الثانية؛ لأن الدعوة تناسب المتهاون لا الجاحد، وقد حكم عليه

(١) تقدم تخريجه قريباً.
(٢) انظر: «فتاوى ابن عيثمين» (١٥/ ٢٤٤).

فَإِنْ أَبَى وَجَبَ قَتْلُهُ، ....

المصنف بالكفر، لكن بشرطين كما سيتبين ـ إن شاء الله ـ.

والداعي هو الإمام أو نائبه أو غيرهما، فيدعى في وقت كل صلاة إلى فعلها، وهذا هو الشرط الأول، ومفهومه: أنه إن لم يُدْعَ لفعلها لم يجب قتله، قال الزركشي: «بلا نزاع»[(١)]، لاحتمال أنه تركها لعذر يعتقد سقوطها عن مثله، لكن إذا دعي إليها وأخَّر، علمنا أنه ليس بمعذور.

قوله: «فإن أبَى وجَبَ قتلُهُ» أي: فإن أبى أن يصلي وجب قتله؛ لأنه مرتد[(٢)]. وعلى هذا فلا يُغسل، ولا يُصلى عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين.

وذكر الآجري أنه يكفر بترك الصلاة، ولو لم يُدْعَ إليها، قال في «الفروع»: «وهو ظاهر كلام جماعة»[(٣)].

وقال الحافظ ابن رجب: «ظاهر كلام أحمد وغيره من الأئمة الذين يرون كفر تارك الصلاة أن من تركها كَفَرَ بخروج الوقت عليه، ولم يعتبروا أن يستتاب، ولا أن يدعى إليها، وعليه يدل كلام المتقدمين من أصحابنا؛ كالخرقي، وأبي بكر، وابن أبي موسى»[(٤)].

وذلك لأن وصف الإصرار ودعاء الإمام له ليس عليه دليل؛ لأن الأدلة في الترك لا في الإصرار، ويرى بعض أهل العلم أن

(١) «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢/ ٢٧٥).
(٢) انظر: «كتاب الصلاة» لابن القيم، ص(٣٢).
(٣) «الفروع» (١/ ٢٩٧)، «الإنصاف» (١/ ٤٠٢، ٤٠٤).
(٤) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٧٣)، «حاشية العنقري على الروض» (١/ ٩٦).

إِذَا ضَاقَ وَقْتُ الَّتِي بَعْدَهَا، وَلَا يُقْتَلُ حَتَّى يُسْتَتَابَ ثَلَاثاً،

استتابته ترجع إلى اجتهاد الحاكم[(١)].

قوله: «إذا ضاقَ وقتُ التي بَعدَها» هذا الشرط الثاني في هذه المسألة، وهو أن يضيق وقت الصلاة التي بعدها، كأن يُدعى إلى الظهر ـ مثلاً ـ فيأبى حتى يضيق وقت العصر عنها، فيقتل كفراً، ووجه ذلك: أنه قد يظن جواز الجمع من غير عذر، فلاحتمال هذا الظن لا نحكم بكفره.

وظاهر كلام المصنف أنه لا يقتل ولا يكفر إذا ترك صلاة واحدةً حتى خرج وقتها، بل لا بد من ترك فريضتين، ومنهم من قال: يقتل بترك فريضة واحدة، لعموم الأدلة في قتل تارك الصلاة، وهذا تارك لها، ومنهم من قال: بترك فريضتين إن كانت الثانية تجمع إلى الأولى، فإذا ترك الظهر يكفر بخروج وقت العصر، وإذا ترك الفجر يكفر بخروج وقتها، وهذا قريب من كلام المصنف. قال الموفَّق: «وهو قول حسن»[(٢)]، وذلك لوجود الشبهة، ورجَّح هذا ابن القيم[(٣)]. وقيل: ثلاث صلوات؛ لأن الموجب للقتل هو الإصرار، ولا يكون إلا بثلاث صلوات وتضايق وقت الرابعة.

قوله: «ولا يُقتلُ حتى يُستتابَ ثلاثاً» أي: لا يقتل تارك الصلاة تهاوناً ولا جاحدها حتى يستتيبه من له الأمر، فيقول له: تب إلى الله وصلِّ، ونحو ذلك، مدة ثلاثة أيام، وذلك لاحتمال رجوعه[(٤)]، ودليل ذلك: أثر عن عمر رضي الله عنه: «أنه ذُكِرَ له رجل ارتد، فَقُتِلَ، فقال

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٢/ ٣٤). (٢) «المغني» (٣/ ٣٥٤).
(٣) «كتاب الصلاة» لابن القيم، ص(٢٥ ـ ٢٦).
(٤) «كتاب الصلاة» لابن القيم، ص(٢٣).

فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا قُتِلَ، ....

لهم: فهلا حبستموه ثلاثاً، وأطعمتموه كلَّ يومٍ رغيفاً واستتبتموه، لعله يتوب، ويراجع الله، اللهم إني لم أحضر، ولم آمر، ولم أرض إذ بلغني»[(١)].

قوله: «فإن تابَ وإلا قُتِلَ» أي: لكفره على الراجح من القولين؛ لأنه ترك الصلاة، وتاركها كافر. وهذا قول الإمام أحمد في أصح الروايتين، وأحد قولي الشافعي، كما ذكره ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [مريم: ٥٩][(٢)]، وذكر ابن القيم: أنه أحد الوجهين في مذهب الشافعي، وأن الطحاوي نقله عن الشافعي نفسه[(٣)]، وعلى هذا القول جمهور الصحابة ﷺ، بل حكى غير واحد إجماعهم عليه، قال عبد الله بن شقيق: «كان أصحاب النبي ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»[(٤)]. وهو مروي عن: عمر، وعبد الرحمٰن بن عوف، ومعاذ بن جبل، وأبي هريرة، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبي الدرداء، وغيرهم، ولا مخالف لهم ﷺ[(٥)].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا

(١) أخرجه مالك (٢/ ٧٣٧)، وعبد الرزاق (١٠/ ١٦٥)، والبيهقي (٨/ ٢٠٧)، وفيه محمد بن عبد الله بن عبدٍ القارِّيِّ، ذكره ابن حبان في الثقات (٧/ ٣٧٤) فهو في حكم مجهول الحال، وانظر: «التمهيد» (٥/ ٣٠٦)، و«الاستذكار» (٢٢/ ١٤١)، «البدر المنير» (٢٠/ ٦٦٨).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٢٣٨).

(٣) «كتاب الصلاة» لابن القيم، ص(٣٣).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٦٢٢)، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٩٤٨)، وللأخ: عدنان عبد القادر رسالة في تضعيف هذا الأثر.

(٥) انظر: «كتاب الصلاة» لابن القيم، ص(٣٣، ١٥٠).

....

ﭐلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ﴾ [التوبة: ١١]، فقد دلت الآية بمفهومها على أنهم إن لم يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فليسوا بإخوان لنا، ومن انتفت عنه أخوة المؤمنين فهو من الكافرين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠].

فإن قيل: هل تارك الزكاة يكفر بمقتضى هذا المفهوم؟

فالجواب: أنه قال به بعض أهل العلم، وهو رواية عن الإمام أحمد[(١)]، ولكن الراجح أنه لا يكفر، لكنه يعاقب بعقوبة عظيمة، بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ ذكر عقوبة مانع الزكاة، ثم قال في آخر الحديث: «**ثُمَّ يَرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إلى الجَنَّةِ وَإِمَّا إِلى النَّار**»[(٢)]، ولو كان كافراً ما كان له سبيل إلى الجنة، فيكون منطوق هذا الحديث مقدماً على مفهوم آية التوبة ـ كما في الأصول ـ.

ومن السُّنَّة على كفر تارك الصلاة: حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالكُفرِ تَركَ الصَّلَاة**»[(٣)].

وعن بريدة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**العَهدُ الذِي بَينَنَا وَبَينَهُم الصَّلاةُ، فَمَن تَرَكَهَا فَقَد كَفَرَ**»[(٤)]، فدل ذلك على كفر تارك الصلاة من وجهين:

الأول: أنه عطف الكفر على الشرك، لتأكيد كونه كافراً.

الثاني: أن المراد بالكفر هنا الكفر المخرج من الملة؛ لأن النبي ﷺ جعل الصلاة فصلاً بين المؤمنين والكافرين، ومن المعلوم

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٢٢)، «الإنصاف» (١/ ٤٠٣).
(٢) أخرجه مسلم (٩٨٧).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) تقدم تخريجه قريباً.

....

أن ملة الكفر غير ملة الإسلام، فمن لم يأت بهذا العهد فهو من الكافرين.

وقد ورد عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ أنه ذكر الأمراء بعده الذين يفعلون ما يُنكر، فقال الصحابة: يا رسول الله، أفلا نقاتلهم؟ قال: «**لا، مَا صَلَّوا**»(١). وفي حديث عوف بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أفلا ننابذهم؟ قال: «**لا، مَا أَقَامُوا فِيكُم الصَّلاةَ**»(٢)، فدل الحديثان على منابذة الولاة وقتالهم بالسيف إذا لم يقيموا الصلاة، وفي حديث عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وألَّا ننازع الأمر أهله، قال: «**إلا أَنْ تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**»(٣)، فيكون تركهم للصلاة الذي علق عليه النبي ﷺ منابذتهم بالسيف كفراً بواحاً عندنا فيه من الله برهان.

وقالت جماعة من أهل العلم منهم أبو حنيفة وأصحابه، وجماعة من أهل الكوفة، وسفيان الثوري، والمزني ـ صاحب الشافعي ـ: إنه لا يكفر إذا تركها تَهاوناً مع إقراره بوجوبها، فلا يقتل؛ بل يُعزر، ويحبس حتى يصلي، واستدلوا على عدم كفره بحديث: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ عَلَى العِبَادِ في اليوم والليلة، مَن حَافَظَ عَلَيهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يُحَافِظْ عَلَيهِنَّ لَم يَكُنْ لَهُ عِنْدَ اللهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الجَنَّةَ**»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٥).
(٣) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩) (٤٢).
(٤) أخرجه مالك (١/ ١٢٣)، وأبو داود (١٤٢٠)، والنسائي (١/ ٢٣٠)، وابن ماجه (١٤٠١)، وأحمد (٥/ ٣١٥، ٣١٩)، وهو حديث صحيح.

....

ووجه الدلالة: أنه جعل غير المحافظ تحت المشيئة، وهذا دليل على أنه لا يكفر؛ لأن الكافر لا يكون تحت المشيئة.

واستدلوا على أنه لا يقتل بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إلا بِإِحْدَى ثَلاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ المُفَارِقُ لِلجَمَاعَةِ**»[(١)] قالوا: فلم يذكر الصلاة، فدل على أن تركها غير موجب للقتل.

وأجابوا عن أدلة الأولين بأن المراد بالكفر في الأحاديث المذكورة: كفر دون كفر، وليس الكفر المخرج من الملة؛ لأنه ورد أحاديث كثيرة جاء فيها التصريح بالكفر، ولا يراد به الكفر المخرج من الملة، مثل: «**سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**»[(٢)]، «**اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ، وَالنِّيَاحَةُ عَلَى المَيِّتِ**»[(٣)].

والقول الأول أرجح، لقوة أدلته. أما أدلة القول الثاني فالجواب عنها: أن حديث: «**خَمسُ صَلَوَاتٍ...**» لا دلالة فيه؛ لأن النبي ﷺ إنما أدخل تحت المشيئة من لم يحافظ، لا من تَرَكَهَا، وفرق بين الأمرين. وأما حديث: «**لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ...**» فهو عام يُخَصَّصُ بالأحاديث الدالة على قتل تارك الصلاة.

وأما قولهم: إن المراد كفر دون كفر فهذا اعتذار ضعيف لأمور ثلاثة:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).
(٢) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).
(٣) أخرجه مسلم (٦٧).

....

أولاً: وجود الفرق بين لفظي (كفر) و(الكفر) المعرَّف بـ(أل) فإنها تفيد أن المراد بالكفر حقيقة الكفر، بخلاف كلمة (كفر) فتفيد أن هذا العمل كفر، ولا يعد صاحبه كافراً حتى تقوم به حقيقة الكفر، كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الإيمان يصير بها مؤمناً حتى يقوم به أصل الإيمان وحقيقته، فالحديث دليل واضح على أن المراد الكفر المخرج من الملة(١).

ثانياً: أن الصلاة ركن من أركان الإسلام، فوصف تاركها بالكفر يقتضي أنه الكفر المخرج من الملة؛ لأنه هدم ركناً من أركان الإسلام، بخلاف إطلاق الكفر على من فعل فعلاً من أفعال الكفر.

ثالثاً: أن النبي ﷺ جعل الصلاة حداً فاصلاً بين الكفر والإيمان، وهذا يمنع من حمل اللفظ على كفر دون كفر؛ لأن المحدودين متغايران لا يدخل أحدهما في الآخر(٢).

وما تقدم هو فيما إذا ترك الصلاة بالكلية، فأما إذا ترك بعضها بأن صلى أحياناً وترك أحياناً، فمثل هذا قد اجتمع فيه إيمان ونفاق، فتجري عليه أحكام الإسلام الظاهرة في المواريث ونحوها من الأحكام؛ لأنها إذا جرت على المنافق المحض كابن أُبَيٍّ وأمثاله فلأن تجري على هؤلاء أولى وأحرى؛ لأن النبي ﷺ قال: «**بينَ الرَّجُلِ وَالشِّرْكِ وَالكُفرِ تَرْكُ الصَّلاة**» ولم يقل: (ترك صلاة). وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية(٣).

(١) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٢١١).
(٢) انظر: «رسالة في حكم تارك الصلاة» لابن عثيمين، ص(٥).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٩)، «الشرح الممتع» (٢/ ٢٦)، وانظر: «فتاوى ابن باز» (١٠/ ٢٨٧، ٣٣٠).

وَيَجِبُ القَضَاءُ عَلَى الفَورِ، ....

وأما من أخَّرها حتى خرج وقتها المشترك كالظهرين والعشاءين، أو فَوَّت الفجر حتى تطلع الشمس، فمن أهل العلم من قال: إنه يكفر؛ لأنه تأخير محض، ومنهم من قال: لا يكفر إلا بترك الصلاة دائماً، لما تقدم[(١)]، وأما تأخير الظهر إلى العصر، أو المغرب إلى العشاء فلا يكفر؛ لأنه تأخير إلى وقت مشترك[(٢)]، لكنه فاسق، وعليه إثم عظيم، وإن كان قد فعلها في وقت هو وقتها في الجملة لكنه غير معذور[(٣)]. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه ذكر الأمراء بعده الذين يفعلون ما يُنْكَرُ، فقال الصحابة: يا رسول الله، أفلا نقاتلهم؟ قال: «**لا، مَا صَلَّوا**»[(٤)]. وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**سَيَكُونُ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلاةَ عَن وَقتِهَا، فَصَلُّوا الصَّلاةَ لِوَقتِهَا، ثُمَّ اجعَلُوا صَلاتَكُم مَعَهُم نَافِلَةً**»[(٥)].

فهم أخَّروا الصلاة عن وقتها الخاص، فيؤخرون الظهر إلى وقت العصر، ومع هذا نَهى عن قتالهم؛ لأن ما فعلوه ترك للمحافظة عليها، حيث ضيعوا وقتها، ومن ضيع وقتها وصلاها يصدق عليه أنه ملتزم لوجوبها، لا تارك لها وإن ضيع بعض حقوقها، فهذا فاسق. والفاسق لا يقاتل.

قوله: **«ويجبُ القضاءُ على الفورِ»** أي: قضاء الصلوات الفائتة، سمي قضاء؛ لأنه فِعْلُ العبادة بعد خروج وقتها، وإن كان من أهل

(١) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢٣٠)، «كتاب الصلاة» ص(٢٥).
(٢) انظر: «الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان» (٤/ ٣٢٠ ـ ٣٢٢).
(٣) انظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢١٠، ٢١٨)، «كتاب الصلاة» ص(٢٥، ٢٧).
(٤) تقدم تخريجه قريباً.
(٥) أخرجه مسلم (٦٤٨).

....

العلم من يقول: إنها أداء؛ لأن هذا وقتها في حق النائم والناسي. قال ابن القيم: «والنِّزاع لفظي»[(١)] .اهـ. وهذا اصطلاح فقهي حادث؛ لأن الله تعالى سمَّى فعل العبادة في وقتها قضاء، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠]. وقال سبحانه: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، فإذا صلى النائم أو الناسي وقت ذكر الصلاة فقد صليا في الوقت الذي أُمرا به، فإن سمي قضاء فهو من الخلاف اللفظي.

وقوله: «على الفور» أي: في أول وقت الإمكان.

والدليل على وجوب القضاء فوراً: حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«مَنْ نَامَ عَن صَلاةٍ أو نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إذَا ذَكَرَهَا»**[(٢)]، واللام للأمر، وهو للوجوب، فدل على وجوب المبادرة بقضاء الصلاة الفائتة.

وأما ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل الصلاة الفائتة وهي الفجر بعد الاستيقاظ مباشرة؛ بل أمرهم فاقتادوا رواحلهم إلى مكان آخر فصلى فيه[(٣)]، فليس فيه دلالة على التأخير المستمر؛ لأن حديث أنس رضي الله عنه وغيره نص صريح في الوجوب على الفور، وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فمحمول على التأخير اليسير

(١) «كتاب الصلاة» ص(٦٩).
(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، وهذا لفظ مسلم.
(٣) أخرجه مسلم (٦٨٠)، (٣٠٩).

....

الذي لا يصير صاحبه مهملاً معرضاً عن القضاء، بل يفعله لتكميل الصلاة من اختيار بقعة على بقعة، أو انتظار رفقة، أو جماعة لتكثير أجر الصلاة، ونحو ذلك[(١)].

وقال بعض العلماء: إن هذا التأخير؛ لأن المكان حضر فيه الشيطان ـ كما في رواية عند مسلم ـ[(٢)].

وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين المعذور كالنائم والناسي، وغير المعذور، وهو المتعمِّد. وهذا مذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة[(٣)]، ونصره ابن عبد البر، بل حكاه بعض العلماء إجماعاً، واستدلوا بحديث أنس رضي الله عنه ـ المتقدم ـ ووجه الدلالة: أنه إذا أُمر النائم والناسي بالقضاء وهما معذوران، فإيجابه على المفرط العاصي أولى وأحرى، ولو كانت الصلاة لا تصح إلا في وقتها لما نفع قضاؤها في حق النائم والناسي[(٤)].

كما استدلوا بعموم: «**فَدَيْنُ الله أَحَقُّ أن يُقضَى**»[(٥)]، فهو اسم جنس مضاف إلى معرفة، فهو عام في كل دين.

وقال آخرون: إن أخَّر الصلاة عن وقتها لعذر قضاها، وإن

---

(١) انظر: «كتاب الصلاة» ص(٦٩).

(٢) أخرجه مسلم (٦٨٠)، (٣١٠)، وانظر: شرح النووي عليه، «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٥٤، ٢٦٩).

(٣) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» (١/ ٨٧)، «الشرح الصغير» (١/ ٨٨ ـ ٨٩)، «روضة الطالبين» (١/ ٢٦٩)، «الإنصاف» (١/ ٣٩١، ٤٤٢).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣٠٠) «كتاب الصلاة» ص(٧٢)، «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٧١).

(٥) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨)، ويأتي بتمامه في كتاب «الصيام».

....

أخرها لغير عذر فلا قضاء، ولا تقبل منه، وهذا من باب التغليظ عليه؛ لأن الصلاة مؤقتة بوقت محدود. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣] أي: مفروضاً في أوقات عينها الشرع، كما تقدم.

فإذا كانت لا تصح قبل وقتها فكذا لا تصح بعد وقتها؛ لأن الكل أمر غير مشروع، قال النبي ﷺ: «**مَن عَمِلَ عَمَلاً ليسَ عَليهِ أمرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»[(١)]؛ ولأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد، ولم يأت أمر جديد بقضاء التارك عمداً، وهذا قول طائفة من السلف والخلف، منهم: الحسن البصري، وأبو بكر الحميدي، وأهل الظاهر، وبعض الشافعية والحنابلة والمالكية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ومال إليه ابن القيم، وابن رجب، وأفتى به الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد بن عثيمين[(٢)].

وللفريقين أدلة كثيرة، وهي قوية، تكاد أن تكون متكافئة، بحيث يصعب الترجيح بينهما، ولو قيل بالتفصيل جمعاً بين القولين، وعملاً بالأدلة كلها، لكان وجيهاً، وذلك بأن يقال: إن كان ما تركه العامد صلوات قليلة؛ كصلاة يوم فأقل فإنه يقضيها، وإن كان أكثر من ذلك فإنه لا يقضي[(٣)]. والله تعالى أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) «المحلى» (٦/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، «الاختيارات» (٣٤، ١٠٩)، وانظر: «منهاج السُّنَّة» (٥/ ٢٢٣)، «كتاب الصلاة» ص(٧٢)، «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٧١)، «فتاوى ابن باز» (١٠/ ٣١٥)، «الشرح الممتع» (٢/ ٨٩، ١٣٢)، «مجموع دروس وفتاوى الحرم المكي» لابن عثيمين (٢/ ١٤٧).

(٣) «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (٢/ ٢٥٨).

مرتَّباً، إِلَّا إِنْ خَشِيَ فَوْتَ حَاضِرَةٍ، ....

قوله: «مرتَّباً» أي: يبدأ بالقضاء بالترتيب، فإذا كان عليه خمس صلوات تبتدئ بالظهر صلى الظهر ثم العصر...، لحديث جابر رضي الله عنه يوم الخندق: «فَصَلَّى العَصرَ بَعدَمَا غَرَبَت الشَّمسُ، ثُمَّ صَلَّى بَعدَهَا المَغرِبَ»(١)، ولحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أن المُشْرِكِينَ شَغَلُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الخَنْدَقِ حَتَّى ذَهَبَ مِنَ اللَّيلِ مَا شَاءَ اللهُ، فَأَمَرَ بِلالاً فَأَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ العَصْرَ، ثُمَّ المَغْرِبَ، ثُمَّ العِشَاءَ»(٢).

قوله: «إلا إن خَشِيَ فَوْتَ حَاضِرَةٍ» هذه مسألة مستثناة من وجوب ترتيب الفوائت في القضاء، وهي ما إذا تذكر الفائتة في قدر لا يتسع لهما معاً؛ بل لأحدهما. فإنه يصلي الحاضرة محافظة على الوقت، وبعدها يؤدي الفائتة؛ لأنه لو أخر الحاضرة لصارتا فائتتين، ولأن ترك الترتيب أيسر من ترك الوقت، وهذا هو الأرجح من أقوال أهل العلم.

وقوله: «**فوت حاضرة**» أي: فوت وقتها، وظاهره أن المراد خروج وقتها، ويدخل فيه خروج وقت الاختيار، فإنه يبيح

---

(١) رواه البخاري (٥٩٦)، ومسلم (٦٣١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٩)، والنسائي (١/ ٢٩٧)، (٢/ ١٧)، وأحمد (١/ ٣٧٥، ٤٢٣) وهذا منقطع؛ لأنه من رواية أبي عبيدة، عن أبيه عبد الله بن مسعود، وهو لم يسمع منه، كما ذكر ذلك الترمذي؛ إلا أنه قال: «ليس بإسناده بأس». والظاهر أنه في حكم الموصول؛ فإن أبا عبيدة كان شديد العناية بحديث أبيه وفتاويه، وعنده من العلم ما ليس عند غيره، انظر: «منحة العلَّام» (٦/ ١٩، ٣٤٩) ط: الثالثة. والحديث متنه صحيح، فقد جاء من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند أحمد (٣/ ٢٥، ٤٩، ٦٧)، والنسائي (٢/ ١٧) وإسناده صحيح، وانظر: «فتح الباري» (٦٩، ٧٠)، و«أضواء البيان» للشنقيطي (٤/ ٣٢٨).



وَإِلَّا أَتَمَّهَا نَفْلاً، ثُمَّ رَتَّبَ.

ترك الترتيب[١].

أما إذا لم يخش فوات الحاضرة فإنه يصلي الفائتة أولاً.

كما يسقط الترتيب بالجهل والنسيان، لعموم الأدلة، فمن صلى ناسياً للفائتة، ولم يذكرها حتى فرغ، فصلاته صحيحة ليس عليه إعادتها، فيصلي الفائتة. ويسقط الترتيب ـ أيضاً ـ بخوف فوات الجماعة على ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢]. وهذا مبني على أنه لا يجوز أن يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر. أما القول بالجواز ـ وهو الراجح ـ فإنه يصلي معهم، فإذا كان عليه ظهر فائتة لعذر صلاها خلف من يصلي العصر، ثم صلى العصر بعد فراغه، ويصح أن يصلي المغرب خلف من يصلي العشاء، فإذا قام الإمام إلى الرابعة جلس، وانتظر الإمام ثم سلَّم معه، وله أن يسلم ثم يدخل مع الإمام في صلاة العشاء[٣].

وعلى قول المؤلف يسقط الترتيب ـ أيضاً ـ لخوف فوات الجمعة؛ لأن فواتها كفوات الوقت، لكونها لا تقضى جمعة.

قوله: «وإلا أتَمَّهَا نفلاً، ثم رَتَّبَ» يعني: إذا أحرم بالصلاة الحاضرة كالعصر ـ مثلاً ـ ثم ذكر في أثنائها أن عليه صلاة الظهر والوقت متسع ـ كما يفهم من كلام المصنف ـ فإنه يتم التي هو فيها نفلاً، ويقضي الفائتة، ثم يعيد الصلاة التي كان فيها، وهذا معنى

---

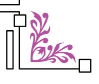
(١) «الإنصاف» (١/ ٤٤٥).
(٢) «الفتاوى» (٢٢/ ١٠٥)، «الإنصاف» (١/ ٤٤٤).
(٣) «فتاوى ابن عثيمين» (١٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٢).

....

قوله: «ثم رتَّب»، وظاهر كلام المصنف أنه يتم التي هو فيها ولا يقطعها، كما قال بعض العلماء.

والقول الثاني: أنه يتم الصلاة التي هو فيها ويقضي الفائتة لا غير، وهذا قول الشافعي، والحسن، وأبي ثور[(١)]، وفيه وجاهة؛ لأنه لو نسيها حتى يفرغ من الصلاة لم يجب قضاؤها؛ لأنه معذور بالنسيان، فكذا هنا، وكذا قالوا: لو خشي بإتمامها نفلاً أن يخرج وقت الحاضرة، والله أعلم.

(١) «المغني» (٢/ ٣٣٨).



بَابُ الأَذَانِ والإِقَامَةِ

....

الأذان لغة: الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣] أي: إعلام. والأذان: الإعلام بالصلاة، يقال: أذَّن المؤذن تأذيناً وأذاناً؛ أي: أعلم الناس بوقت الصلاة، فوضع الاسم موضع المصدر.

وشرعاً: الإعلام بحضور وقت فعل الصلاة بذكر مخصوص.

والإقامة: مصدر (أقام) وهو متعدي (قام) وحقيقته: إقامة القاعد.

وشرعاً: الإعلام بالقيام إلى الصلاة، كأن المؤذن أقام القاعدين، وأزالهم عن قعودهم، ولذا سمي الذكر المخصوص: إقامة.

وقد شرع الأذان في السنة الأولى من الهجرة على الراجح من قولي أهل العلم، وقد وردت أحاديث تفيد أن الأذان شرع بمكة قبل الهجرة، ولكنها أحاديث معلولة، لا يصح منها شيء[(١)].

والأذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة؛ لأنه بدأ بالأكبرية، وهي تتضمن وجود الله تعالى وكماله في صفاته وأفعاله، ثم ثنى بالتوحيد وإثبات الإلهية الحقة لله تعالى ونفي الشريك، ثم بإثبات الرسالة للرسول ﷺ، ثم دعا إلى الطاعة المخصوصة عقب الشهادة بالرسالة؛ لأنها لا تعرف إلا من جهة الرسول ﷺ، ثم دعا

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٧٨ ـ ٧٩).

وَهُمَا فَرْضُ كِفَايَةٍ، عَلَى الرِّجَالِ، ....

إلى الفلاح وهو اسم جامع لكل مطلوب مرغوبٍ وسلامةٍ من كل مكروه، وفيه الإشارة إلى المعاد، ثم أعاد ما ذُكر توكيداً[(١)].

قوله: «**وهما فَرْضُ كِفَايةٍ**» هذا بيان لحكم الأذان والإقامة، وأنهما فرض كفاية، وفرض الكفاية هو ما يتحتم أداؤه على جماعة المكلفين، فإذا قام به من يحصل به المقصود سقط عن الباقين، بخلاف فرض العين، فهو ما يتحتم أداؤه على كل مكلف بعينه، ففي فرض الكفاية ينظر للعمل، وفي فرض العين ينظر للعامل، ودليل ذلك: قول النبي ﷺ لمالك بن الحويرث رضي الله عنه: «**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَليُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ**»[(٢)].

قوله: «**على الرِّجالِ**» أي: دون النساء، فلا يجب عليهن أذان ولا إقامة؛ لأن الأذان شُرع له رفع الصوت، والمرأة لا ترفع صوتها، والمشهور من المذهب الكراهة، وعليه الجمهور لما ذُكر، وفي رواية أحمد: يباحان لها، وفي رواية: يستحبان، وفي رواية استحباب الإقامة، دون الأذان[(٣)]، وهذا فيه وجاهة؛ لأن الإقامة لا تحتاج فيها إلى رفع صوتها.

وظاهر **قوله**: «**على الرجال**» أنه يشرع الأذان لكل رجل منهم، سواء صلى في جماعة أو منفرداً، وهذا صحيح، لكن لا يجب الأذان على المنفرد، بل يستحب، لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه: «**يَعْجَبُ رَبُّكم مِنْ رَاعِي غَنَمٍ فِي رَأْسِ شَظِيَّةِ جَبَلٍ يُؤَذِّنُ بِالصَّلاةِ**

(١) «المفهم» (٢/ ١٤).
(٢) أخرجه البخاري (٦٢٨)، ومسلم (٦٧٤).
(٣) «الإنصاف» (١/ ٤٠٦).

لِلصَّلَواتِ الخَمْسِ، ....

وَيُصَلِّي، فَيَقُولُ اللهُ ﷻ: **انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي هَذَا يُؤَذِّنُ وَيُقِيمُ الصَّلاةَ، يَخَافُ مِنِّي، قَدْ غَفَرْتُ لِعَبْدِي وَأَدْخَلتُهُ الجَنَّةَ»**[(١)] وهذا يفيد الاستحباب.

كما أن ظاهر هذا أنه لا فرق بين الحضر والسفر، وهذا صحيح أيضاً، فإن الأذان واجب على المقيمين والمسافرين، لقوله ﷺ لمالك بن الحويرث وصحبه: «**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ**»[(٢)] وهم وافدون على الرسول ﷺ، مسافرون إلى أهليهم، ولأن النبي ﷺ لم يدع الأذان ولا الإقامة حضراً ولا سفراً.

قوله: «للصّلواتِ الخمسِ» ظاهر هذا أنها سواء كانت حاضرة أو فائتة، أما الحاضرة فدليلها تقدم، وأما الفائتة فلحديث أبي قتادة رضي الله عنه في نوم النبي ﷺ والصحابة عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، ثم أمر بلالاً أن يؤذن ويقيم[(٣)].

لكن إن كانوا في بلد وناموا عن الصلاة فإنه لا يشرع لهم الأذان، لسقوط الواجب بأذان أهل البلد، وإنما عليهم الإقامة.

ومفهوم ذلك أنه لا يؤذن لغير الصلوات الخمس؛ كالنافلة مثل التراويح، والمنذورة، والجنازة، والاستسقاء، والعيدين، والكسوف، ولا يُنادَى لها، إلا الكسوف بقوله: «الصلاة جامعة».

وأما النداء للعيد ونحوه فهو من البدع المحدثة في الدين، قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «لا أَذَانَ لِلصَّلاةِ يَوْمَ الفِطْرِ حِينَ يَخْرُجُ

(١) أخرجه أبو داود (١٢٠٣)، والنسائي (٢/ ٢٠)، وأحمد (٢٨/ ٥٤٧، ٤٦٩) وإسناده صحيح.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) أخرجه مسلم (٦٨١).

وَيُقَاتَلُ أَهْلُ المِصْرِ بِتَرْكِهِمَا، وَهُوَ خَمْسَ عَشْرَةَ، ....

الإِمَامُ، وَلا بَعْدَ مَا يَخْرُجُ، وَلا إِقَامَةَ وَلا نِدَاءَ وَلا شَيءَ، لا نِدَاءَ يَوْمَئِذٍ وَلا إِقَامَةَ»[(١)]. قال ابن عبد البر: «لا خلاف بين فقهاء الأمصار في أنه لا أذان ولا إقامة في العيدين، ولا في شيء من الصلوات المسنونات، ولا في شيء من النوافل في التطوع»[(٢)].

قوله: «وَيُقَاتَلُ أهلُ المِصْرِ بتركِهِمَا» المِصر: بكسر الميم، اسم لكل مدينة، وجمعه: أمصار، والذي يقاتلهم هو الإمام أو نائبه؛ لأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة، وقتالهم إلى أن يُؤَذِّنُوا، وقد ورد عن أنس رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُغِيرُ إِذَا طَلَعَ الفَجْرُ، وَكَانَ يَسْتَمِعُ الأَذَانَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَاناً أَمْسَكَ، وَإِلا أَغَارَ...» الحديث[(٣)].

قوله: «وهو خَمْسَ عَشْرَةَ» أي: الأذان خمس عشرة جملة، فالتكبير في أوله أربع، والشهادتان أربع، والحيعلتان أربع، والتكبير في آخره مرتان، والتوحيد مرة واحدة، فالمجموع خمس عشرة جملة. وهذا مذهب الإمام أحمد، وهذا أذان بلال رضي الله عنه، كما رآه عبد الله بن زيد رضي الله عنه في المنام[(٤)].

وفي حديث أبي محذورة رضي الله عنه[(٥)] زيادة ترجيع الشهادتين، بأن

---

(١) أخرجه البخاري (٩٦٠)، ومسلم (٨٨٦) وهذا لفظه.

(٢) «الاستذكار» (٧/ ١٢)، وانظر: «زاد المعاد» (١/ ٤٤٢)، «الاعتصام» للشاطبي (٢٨٣)، «الإبداع في مضار الابتداع» (٥٩، ١٧١).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٠)، ومسلم (٦٨٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٩٩)، والترمذي (١٨٩)، وأحمد (٢٦/ ٤٠٢)، وابن خزيمة (٣٧١)، وقال الترمذي: «حديث عبد الله بن زيد حديث صحيح». وقال ابن خزيمة: «إنه ثابت من جهة النقل».اهـ. وقال الحاكم (٣/ ٢٧٩): «تداوله فقهاء الإسلام بالقبول، ولم يخرج في «الصحيحين»، لاختلاف الناقلين في أسانيده».

(٥) حديث أبي محذورة رضي الله عنه أخرجه مسلم (٣٧٩) وفيه الاقتصار على تكبيرتين في أوله، =

وَهِيَ إِحْدَى عَشْرَةَ. ....

يكررهما ويخفض بهما صوته، ثم يعيدهما رافعاً بهما صوته، والمراد بالخفض: أن يسمع مَنْ بِقُرْبِهِ، فتكون الجمل تسع عشرة جملة.

والأفضل الاقتصار على صفة واحدة وهي خمس عشرة جملة، وهو أذان بلال الذي كان يسمعه منه النبي ﷺ حضراً وسفراً، ولو أُذِّن على الصفة الأخرى على قاعدة تنوع صفات العبادة، لكان وجيهاً[(١)]، إذا لم يحصل تشويش أو فتنة.

قوله: «وهي إحدى عَشْرَةَ» أي: ألفاظ الإقامة إحدى عشرة جملة؛ لأن التكبير في أولها مَرَّتان، والتشهد للتوحيد والرسالة مَرَّتان، والحيعلة مَرَّتان، وقد قامت الصلاة مَرَّتان، والتكبير مَرَّتان، والتوحيد مرة، فهذه إحدى عشرة. وهذا ما اختاره الإمام أحمد والإمام الشافعي، وهي إقامة بلال رضي الله عنه، كما في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه[(٢)].

والصفة الثانية: أنها سبع عشرة جملة، فَيُجْعَلُ التكبيرُ في أولها أربعاً، والتشهدان أربعاً، والحيعلة أربعاً، وقد قامت الصلاة مرتين، والتكبير مرتين، والتوحيد مرة، وقد أخذ بهذا أبو حنيفة؛ لأنها إقامة أبي محذورة رضي الله عنه، فقد ورد عند أصحاب السنن أن النبي ﷺ علَّمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة[(٣)].

= وأخرجه أصحاب السنن، والتكبير في أوله أربع. ويؤيد ذلك حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٦٦). (٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٢)، والترمذي (١٩٢)، والنسائي (٢/ ٤، ٥)، وابن ماجه (٧٠٨)، وأحمد (٣/ ٤٠٩)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وَيُسَنُّ مُؤَذِّنٌ صَيِّتٌ، ....

الصفة الثالثة: أنها تسع جمل، وهذه صفة مستنبطة، فيجعلها جملة جملة، إلا (قد قامت الصلاة) فهي مرتين، وقد ورد عن أنس رضي الله عنه قال: «أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ، وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ، إِلا الإِقَامَةَ»[(١)].

ومن قال: إحدى عشرة أجاب عن الحديث بأن تكرار التكبير في أولها مرتين بمنْزلة الوتر بالنسبة لتكراره أربعاً في الأذان. ذكر ذلك النووي عن بعض الشافعية[(٢)].

قوله: «ويسنُّ مؤذّنٌ صَيِّتٌ» ذكر المصنف بعض صفات المؤذن، وهي مستفادة من أحاديث الأذان، أو من عمومات أخرى، فالصفة الأولى من صفات المؤذن: أن يكون صيتاً؛ أي: رفيع الصوت؛ لأنه أبلغ في الإعلام المقصود بالأذان، ولقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن زيد رضي الله عنه: **«أَلْقِهِ عَلى بِلالٍ فَإِنَّهُ أَنْدَى صَوتاً مِنكَ»**[(٣)]. ولأنه أعظم للأجر، فقد ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«يَغْفِرُ اللهُ لِلمُؤَذِّنِ مَدَّ صَوْتِهِ، وَيَشْهَدُ لَهُ كُلُّ رَطْبٍ وَيَابِسٍ سَمِعَ صَوتَهُ»**[(٤)].

وقد ظهر في هذا الزمان مكبرات الصوت، وهي من نعم الله تعالى على عباده، لما فيها من المصالح العظيمة، من تبليغ الأذان،

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥)، ومسلم (٣٧٨).
(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٤/ ٣٢١).
(٣) تقدم تخريجه ص(٣٢١).
(٤) أخرجه أحمد (١٠/ ٣٣٦)، وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أحمد (٢/ ٤١١) ـ أيضاً ـ فالحديث صحيح.

....

وخطبة الجمعة، والعيدين، وغير ذلك، وليست من البدع ـ كما قد يظن بعض الناس ـ لأن البدعة هي الطريقة المحدثة في الدين مضاهاة للشريعة الإسلامية، واستعمال المكبرات لا يقصد به القربة ولا الزيادة في الثواب، وإنما المقصود تكبير الصوت حتى يسمعه من لا يسمع صوت المؤذن أو الخطيب، بل قد يكون قُربَة من القُرَب إذا احتيج إلى ذلك[(١)].

فإذا أذَّن في البلد أو في بادية ونحوها استحب له أن يجهر بأذانه، أما إن أخر الصلاة عن أول وقتها كالعشاء، وأذن في غير وقت الأذان، فإنه لا يجهر؛ لأنه إن طال الزمن بين الأذانين توهم السامعون دخول وقت صلاة أخرى.

ويسن أيضاً أن يكون حسن الصوت؛ لأن ذلك أبلغ في دعوة الناس إلى الصلاة، وأدعى للخشوع، والإقبال على سماع الأذان وإجابة المؤذن.

ومن حسن الصوت: حسن الأداء، وذلك بالتمهّل والتحقيق في ألفاظ الأذان من غير عجلة، ويكون بسكتة لطيفة بين كل جملتين تسع الإجابة، وذلك من غير تمطيط ولا مَدٍّ مفرط[(٢)].

وليس من حسن الصوت ـ أيضاً ـ التلحين والتطريب، وهو التغني بالأذان، وإيقاعه على نَغَم الألحان، فهذا مُحرم بالإجماع[(٣)].

(١) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (٢/ ١٢٧)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٣/ ٩١).
(٢) «تصحيح الدعاء» ص(٣٧٧)، «أحكام الأذان والنداء والإقامة» ص(٢٢٥).
(٣) «تلبيس إبليس» ص(١٣٧)، «الإبداع في مضار الابتداع» ص(١٧٦).

عَالِمٌ بِالوَقْتِ، يُثَوِّبُ بَعْدَ الحَيْعَلَةِ فِي الصُّبْحِ، ....

قوله: «عَالِمٌ بالوقتِ» هذه الصفة الثانية مما ذكر المؤلف، وهي أن يكون المؤذن عالماً بالوقت، ليتحراه فيؤذن في أوله؛ لأنه إذا لم يكن عالماً به لا يؤمن عليه الخطأ، وإذا كان المؤذن أعمى وله من يخبره بدخول الوقت صح أذانه؛ لأن الوقت في الأصل مبني على المشاهدة، وقد كان ابن أم مكتوم رضي الله عنه رجلاً أعمى لا يؤذن الفجر حتى يقال له: «أصبحت، أصبحت»[(١)].

وحديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه يدل على أنه لا يشترط في المؤذن غير الإسلام، لقوله: «**فَلْيُؤَذِّن لَكُمْ أَحَدُكُمْ**» لكن هذه صفات كمال في الأذان دلت عليها عموم الأدلة في هذا الباب.

أما الاعتماد على الأذان المسموع من المذياع في معرفة وقت الصلاة، أو الإمساك والإفطار، فإن كان الأذان ينقل على الهواء مباشرة، فإنه يعتمد عليه، إذا كان المؤذن موثوقاً، عالماً بالوقت؛ لأن المذياع وسيلة لإيصال الصوت، مثل مكبر الصوت، وشرط ذلك أن يكون السامع في نفس البلد الذي أذيع منه الأذان. فإن كان الأذان يذاع من الشريط المسجل جاز الاعتماد عليه، لأن الغالب فيمن يتولى ذلك الثقة والعدالة؛ لعلمهم بأن هذه أمانة يجب التثبت في تنفيذها[(٢)].

قوله: «يُثوِّبُ بَعْدَ الحيعلةِ في الصّبحِ» التثويب: هو قول المؤذن: (الصلاة خير من النوم)، وأصل التثويب: الرجوع إلى الشيء بعد الخروج منه، مشتق من ثاب فلان إلى كذا: إذا رجع

(١) أخرجه البخاري (٦١٧)، ومسلم (١٠٩٢)، وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ٤٢).
(٢) انظر: «أحكام الأذان والنداء والإقامة» ص(٤٠٧).

....

إليه. وثوَّب الداعي: إذا كرر ذلك، وسمي ذلك تثويباً؛ لأنه دعا إلى ذكر الصلاة بعدما فرغ منه.

و«**الحيعلة**»: حكاية قول المؤذن: (حي على الصلاة، حي على الفلاح). ومعنى حيّ: هَلُمَّ وَعَجِّلْ إلى الصلاة، وهي من الكلمات المنحوتة، والنحت هو أن تعمد إلى كلمتين أو جملة فتنزع من مجموع حروف كلماتها كلمة فذة تدل على ما كانت تدل عليه الجملة نفسها.

وقوله: «**في الصبح**» أي: في أذان الصبح الذي يكون بعد طلوع الفجر، وقد ورد في حديث أبي محذورة رضي الله عنه: «**فَإِن كَانَ صَلاةُ الصُّبْحِ قُلتَ: الصَّلاةُ خَيرٌ مِنَ النَّوْمِ، الصَّلاةُ خَيرٌ مِنَ النَّوْمِ، اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، لا إِلَهَ إِلا اللهُ**»[(١)].

فقوله في الحديث: «**صَلاةُ الصُّبْحِ**» يفيد أن التثويب يكون في الأذان الثاني الذي يكون بعد طلوع الفجر، وأما الأذان الأول فلا يوصف بكونه لصلاة الصبح، وإنما هو كما في الحديث: «**لِيُوقِظَ النَّائِمَ، وَيُرْجِعَ القَائِمَ**»[(٢)]. أما ما ورد في بعض ألفاظ الحديث: «**إِذَا أَذَّنتَ الأَوَّلَ لِصَلاةِ الصُّبحِ فَقُلْ: الصَّلاةُ خَيرٌ مِنَ النَّوْمِ**»[(٣)] فقد استدل به من قال: إن التثويب يكون في الأذان الأول، لا في الأذان الثاني، لقوله: «**إذا أذنت الأول**» لكن ظاهر الحديث أنه في الثاني لا

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٠)، وأحمد (٢٤/ ٩٥ ـ ٩٦)، وهو حديث صحيح بطرقه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٢١)، ومسلم (١٠٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٠١)، والنسائي (٢/ ٧)، وأحمد (٢٤/ ٩١ ـ ٩٢)، وهو حديث صحيح بطرقه.

....

في الأول، فإنه قال: «**لصلاة الصبح**» ومعلوم أن الأذان الذي في أواخر الليل وقبل الثاني ليس لصلاة الصبح ـ كما تقدم ـ فإن صلاة الصبح لا يؤذن لها إلا بعد طلوع الصبح، لعموم قوله ﷺ: «**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ**»(١).

أما قوله: «**إِذَا أَذَّنتَ الأَوَّلَ**» فالظاهر أن المراد به الأذان، والإقامة هي الأذان الثاني؛ لأن الإقامة أذان(٢)؛ أي: إعلام، لقوله ﷺ: «**بَينَ كُلِّ أَذَانَينِ صَلاةٌ**»(٣).

وقد ورد عن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: «إِنَّ الَّذِي زَادَ التَّأْذِينَ الثَّالِثَ يَوْمَ الجُمُعَةِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ رضي الله عنه حِينَ كَثُرَ أَهْلُ المَدِينَةِ...»(٤) الحديث. وليس في الجمعة سوى أذانين وإقامة.

ويؤيد ذلك ما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن بالأولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر بعد أن يتبين الفجر، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة»(٥).

قال الحافظ: «والمراد بـ«الأولى» الأذان الذي يؤذن به عند دخول الوقت، وهو أول باعتبار الإقامة، وثانٍ باعتبار الأذان الذي قبل الفجر، وجاء التأنيث إما من قِبَلِ مؤاخاته للإقامة، أو لأنه أراد

(١) تقدم تخريجه.
(٢) انظر: «حاشية السندي على النسائي» (٢/٧).
(٣) أخرجه البخاري (٦٢٤)، ومسلم (٨٣٨).
(٤) أخرجه البخاري (٩١٣).
(٥) أخرجه البخاري (٦٢٦)، وانظر: «صحيح مسلم» رقم (٧٣٩).

ولَا يُؤذَّنُ قَبْلَ الوَقْتِ إلَّا لَها، ....

المناداة، أو الدعوة التامة...»[(١)].

قوله: «**ولا يُؤذَّنُ قبلَ الوقتِ**» أي: لا يجوز الأذان للصلاة قبل دخول وقتها، لقوله ﷺ: «**إذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَليُؤَذِّن لَكُمْ أَحَدُكُمْ**» والصلاة إنما تحضر بدخول وقتها، ولأن الأذان شرع للإعلام بدخول وقت الصلاة، فلا يشرع قبل الوقت، لعدم حصول المقصود، وقد يحصل به تغرير من يسمعه، فلو أذن قبل دخول الوقت لنحو سهو أو غفلة، أو تغرير ساعةٍ فإنه يؤذن إذا دخل الوقت.

قوله: «**إلا لها**» أي: إلا للصبح، فيؤذن قبل دخول وقتها، وقد دلَّت السُّنَّة أنه يكون قبل طلوع الفجر قريباً من طلوع الفجر، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا تأذينَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ**»[(٢)].

وظاهر كلام المصنف: أنه يجوز الأذان للصبح قبل الوقت، ولو لم يؤذن إذا دخل، وهذا فيه نظر، والصواب: أنه لا بد من مؤذن آخر يؤذن إذا دخل الوقت، وإلا لم يحصل الإعلام بالوقت المقصود من الأذان، ولأن الحديث المتقدم فيه دليل على أن ابن أم مكتوم يؤذن إذا طلع الفجر. فالأول يؤذن لِيُرْجِعَ القَائمَ إلى السحور، ويوقظ النائم، فليس أذانه لصلاة الصبح. والثانِي يؤذن لدخول الوقت، ولهذا يقال فيه: (الصلاة خير من النوم) ـ كما تقدم ـ.

فالأظهر في هذه المسألة: أن الأذان الأول ليس لصلاة

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠٩).

(٢) رواه البخاري (٦١٧)، ومسلم (١٠٩٢).

وإنَّمَا يَجُوزُ مُرَتَّباً، لَا بِفَصْلٍ كَثِيرٍ، ومُحَرَّمٍ، ....

الفجر، بدليل قوله ﷺ: «**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَلْيُؤَذِّن لَكُمْ أَحَدُكُمْ**» وهذا عام لا يستثنى منه شيء، ولا يعارضه قوله ﷺ: «**إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيلٍ**» لأن هذا الأذان ليس لصلاة الفجر، وإنما هو «**لِيُوقِظَ النَّائِمَ، وَيُرْجِعَ القَائِمَ**» ولهذا قال: «**يؤذن بليل**»، فهذا وجه مشروعيته.

قوله: «**وإنَّمَا يَجُوزُ مُرَتَّباً**» أي: إنما يجزئ الأذان ويصح إذا كان مرتباً، والترتيب: أن يبدأ بالتكبير، ثم التشهد، ثم الحيعلة، ثم التكبير، ثم التوحيد؛ لأنه ذِكرٌ معتد به ورد على هذه الصفة، فلا يجوز الإخلال بنظمه، فإن نَكَّسهُ لم يعتد به.

قوله: «**لا بِفَصلٍ كثيرٍ**» أي: لا بد أن يكون الأذان متوالياً لا يفصل بعضه عن بعض؛ لأنه عبادة واحدة، فلا يصح أن تتفرق أجزاؤها، ولأنه لا يحصل المقصود وهو الإعلام بدخول الوقت من الأذان إلا بالترتيب وعدم الفصل، لكن لو حصل فاصل اضطراري كعطاس أو سعال صح أذانه، وبنى على ما سبق؛ لأنه فاصل قصير بدون اختياره.

وقد قيَّد المصنف الفصل بالكثير؛ لأن الفصل الكثير يبطل الأذان، سواء كان الفصل بسكوت طويل، أو بكلام كثير مباح، لفوات الموالاة، فإن كان قليلاً كإجابة سائل ونحوه لم يبطل، لكن لا ينبغي لغير حاجة، ولو قليلاً(١).

قوله: «**ومُحَرَّمٍ**» أي: الفصل بكلام محرم يبطل الأذان، ولو

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٧).

وَيَقُولُ مُسْتَمِعُهُ مِثْلَهُ، ....

كان يسيراً؛ كقذف وغيبة؛ لأنه فعل محرماً فيه، وهذا أحد القولين.

قوله: «ويقولُ مُستمعُهُ مثلَهُ» لم يصرح المصنف بحكم إجابة المؤذن، فالجمهور على الاستحباب، وأهل الظاهر على الوجوب، وحكاه الطحاوي عن قوم من السلف(١)، لقوله ﷺ: «**إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ**»(٢)، وهذا أمر، والأمر للوجوب.

واستدل الجمهور بأن النبي ﷺ سمع مؤذناً يقول: الله أكبر، الله أكبر، فقال رسول الله ﷺ: «**عَلَى الفِطرَةِ**»، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، فقال رسول الله ﷺ: «**خَرَجْتَ مِنَ النَّارِ**»(٣). ولم ينقل أنه أجابه ولا تابعه، لكن هذا ليس بصريح، فإنه ليس في الحديث أنه لم يقل مثل ما قال، فيجوز أن يكون قاله ولم ينقله الراوي اكتفاء بالعادة، فاقتصر على نقل القول الزائد(٤).

وأصرح منه قوله ﷺ لمالك بن الحويرث رضي الله عنه: «**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَلْيُؤَذِّن لَكُمْ أَحَدُكُمْ**» فهذا يدل على أن المتابعة غير واجبة؛ لأن المقام مقام تعليم، والحاجة داعية إلى بيان كل ما يحتاجه هؤلاء، وقد لا يكون عندهم علم بما قاله النبي ﷺ في متابعة المؤذن، فلما ترك التنبيه على ذلك مع دعاء الحاجة إليه دلَّ على أن الإجابة غير واجبة(٥).

وقوله: «**مستمعه**» شامل للذَّكرِ والأنثى، ويجيبه ولو كان في

(١) «شرح معاني الآثار» (١/١٤٦)، «فتح الباري» (٢/٩٣).
(٢) أخرجه البخاري (٦١١)، ومسلم (٣٨٣).
(٣) أخرجه مسلم (٣٨٢).
(٤) «فتح الباري» (٢/٩٣).
(٥) «الشرح الممتع» (٢/٧٥).

إِلَّا فِي حَيْعَلَةٍ فَيُحَوْقِلُ، ....

طواف، أو قراءة، أو ذِكر، أو درس علم؛ لعموم الأدلة؛ لأن موافقة الأذان عبادة مؤقتة يفوت وقتها، وهذه العبادات لا تفوت(١)، وقطع الموالاة فيها لسبب شرعي جائز. ويفهم منه أنه لو رآه يؤذن ولم يسمعه، لبعد أو صَمَم فإن المتابعة لا تُسَن، لقوله ﷺ: «**إذَا سَمِعتُم**» ولو سمعه ولم يره فإنه يتابعه، للحديث.

قوله: «**إِلَّا فِي حيعلةٍ فيُحَوْقِلُ**» هذان مصدران منحوتان ـ كما تقدم ـ.

فالحيعلة من: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» والحوقلة أو الحولقة هي من قول: «لا حول ولا قوة إلا بالله».

والمعنى أنه يتابعه في جميع الألفاظ بمثل ما يقول، ما عدا الحيعلة فلا يتابعه فيها، بل يقول مكانها: لا حول ولا قوة إلا بالله، وعن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا قَالَ المُؤَذِّنُ: اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ أَحَدُكُمْ: اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، ثُمَّ قَالَ: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، قَالَ: لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِاللهِ، ثُمَّ قَالَ: حَيَّ عَلَى الفَلاحِ، قَالَ: لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِاللهِ، ثُمَّ قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ قَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللهُ، قَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللهُ مِنْ قَلبِهِ دَخَلَ الجَنَّةَ**»(٢).

والإجابة في الحيعلة بالحولقة أو الحوقلة في غاية الحسن،

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٧٢). (٢) أخرجه مسلم (٣٨٥).

....

وتمام المناسبة، فإن السامع يجيب المؤذن بمثل ما يقول من ألفاظ الذكر والثناء على الله تعالى، وأما في النداء إلى حضور الصلاة فالمناسب أن العبد يظهر أنه عاجز عن حضور الجماعة والقيام بها إلا إذا قواه الله تعالى وأعانه، فهو يقول: أنا أجيب هذا النداء، وأحضر الجماعة، ولكن بحول الله وقوته، وإعانته وتوفيقه.

ويستفاد من كلام المصنف: أن المؤذن إذا قال في الفجر: (الصلاة خير من النوم) يقول سامعه مثله، لعموم الحديث. وأما قول السامع: صدقت وبررت أو نحو ذلك فلا أصل له، كما ذكر الحافظ في «التلخيص»[(١)]، لعدم وروده؛ لأن إجابة المؤذن عبادة يُقتفى فيها ما ورد عن الشرع.

وبقي ذكر مشروع أثناء الأذان لم يذكره المصنف، وهو ما ورد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ المُؤَذِّنَ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، رَضِيتُ بِاللهِ رَبّاً، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولاً، وَبِالإِسْلامِ دِيناً، غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ**» قال ابن رمح في روايته: «**مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ المُؤَذِّنَ: وَأَنَا أَشْهَدُ**»[(٢)] وفي هذه الرواية فائدة وهي أنه يقول ذلك بعد متابعة المؤذن في الشهادتين؛ لأن الواو حرف عطف، فيعطف قوله على قول المؤذن[(٣)].

(١) «التلخيص الحبير» (١/ ٢٢٢).
(٢) أخرجه مسلم (٣٨٦)، وانظر: «جامع الترمذي» (٢١٠)، «عمل اليوم والليلة» للنسائي (٧٣)، «صحيح ابن خزيمة» (٤٢١ ـ ٤٢٢)، «شرح النووي على مسلم» (٤/ ٣٢٩).
(٣) انظر: «مسند أبي عوانة» (١/ ٢٨٣).

وَيَسْأَلُ بَعْدَهُ الوَسِيْلَةَ. ....

قوله: «وَيَسْأَلُ بَعْدَهُ الوسيلةَ» أي: يسأل المؤذن والمستمع بعد فراغ الأذان الوسيلة، وهي منْزلة في الجنة، كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إذَا سَمِعْتُمُ المُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ، فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاةً صَلَّى اللهُ عَلَيهِ بِهَا عَشْراً، ثُمَّ سَلُوا لِي الوَسِيلَةَ، فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الجَنَّةِ لا تَنْبَغِي إلا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهِ، وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ لِي الوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ**»[1]. وهذا الحديث فيه فائدة، وهي: زيادة الصلاة على النبي ﷺ بعد متابعة المؤذن، وقبل الدعاء المأثور.

وسؤال الوسيلة ليس مفرداً، بل بنص الدعاء الوارد عنه ﷺ كما في حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلاةِ القَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّداً الوَسِيلَةَ وَالفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَاماً مَحْمُوداً الَّذِي وَعَدْتَهُ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ**»[2] وهذا الدعاء يقال بعد فراغ المؤذن وبعد الصلاة على النبي ﷺ، لما تقدم في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وإن كان ظاهره أنه يقال حال سماع الأذان، لكن دلّ حديث ابن عمرو على المراد[3]، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٤). (٢) أخرجه البخاري (٦١٤).

(٣) ورد في حديث جابر رضي الله عنه عند البيهقي (١/ ٤١٠)، زيادة: «إنك لا تخلف الميعاد» وهي من طريق محمد بن عوف بن سفيان الطائي، حدثنا علي بن عياش.
وقد انفرد بها عن بقية الرواة عن ابن عياش، وهم أحد عشر نفساً، منهم البخاري، وأحمد، وأبو داود، وآخرون، وقد قال عنه الحافظ في «التقريب»: «ثقة حافظ». فحكم عليها بعض المحدثين بالشذوذ بناءً على أن الشاذ مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه. انظر: «تصحيح الدعاء» ص(٣٨٢)، وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: =

وتُسَنُّ لَهُ الطَّهَارَةُ، ....

ومن سمع المؤذن ولم يتابعه ـ لعذر ـ حتى فرغ من أذانه، استحب له أن يجيبه إن لم يطل الفصل، فإن طال الفصل سقطت الإجابة؛ لأنها عبادة فات محلها بطول الفصل، والمذهب عند الحنابلة أن المصلي والمتخلي يقضي المتابعة[(١)]، فإن سمع بعض الأذان، استحب له أن يجيب، لكن من أهل العلم من قال: يجيب فيما سمع فقط، وما فاته تركه؛ لفوات محله. ومنهم من قال: يجيب في جميع الأذان ـ ما سمع وما لم يسمع ـ لقوله: «**فقولوا مثل ما يقول**» ولم يقل: مثل ما تسمعون. والأكمل أن يجيب فيما سمعه آخراً، ثم يعيد جواب ما مضى[(٢)].

فإن كان الأذان يُسمع من المذياع، وهو منقول على الهواء مباشرة، فهذا يستحب الاستماع إليه ومتابعته، لعموم الأدلة؛ لأن المذياع حينئذٍ مبلغ للصوت، كمكبر الصوت، أما إذا كان الأذان من شريط مسجل، فإنه لا تشرع متابعته؛ إذ لا يطلق عليه بأنه نداء المؤذن الذي يؤذن في هذا الوقت، وإنما هو شيء مسموع لأذان سابق، لكن من تابعه فهو على خير[(٣)].

قوله: «وتُسَنُّ له الطّهارةُ» أي: من الحدثين الأكبر والأصغر؛ لأن الأذان عبادة وذكر لله تعالى، وقد قال النبي ﷺ: «**إنِّي كَرِهتُ أَن أَذكُرَ الله إلا عَلى طُهْرٍ**» أو قال: «**عَلى طَهَارَةٍ**»[(٤)].

= «إن سندها حسن»، «تحفة الأخيار» ص(٣٨). انظر: «إرواء الغليل» (١/ ٢٦٠).
(١) انظر: «المجموع» (٣/ ١٢٠)، «الإنصاف» (١/ ٤٢٦).
(٢) انظر: «أحكام الأذان والنداء والإقامة» ص(٤٤٦).
(٣) انظر: «أحكام الأذان والنداء والإقامة» ص(٤٤٧)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٢/ ١٩٧)، «فتاوى ابن باز» (١٠/ ٣٦٢).
(٤) تقدم تخريجه في باب «الغسل».

وَقِيَامُهُ مُسْتَقْبِلاً، ....

أما الحدث الأصغر فلا نزاع في أنها لا تجب الطهارة منه. قال إبراهيم النخعي: «لا بأس أن يؤذن على غير وضوء»(١).

قال النووي: «هذا أصح ما يحتج به على شرعية الطهارة للأذان»(٢). اهـ.

ولأن عدم الطهارة يحوج المؤذن للخروج من المسجد بعد الأذان، وقد يشغله شاغل فيأتي الإمام وهو لم يتوضأ. والإقامة من باب أولى، فتسن لها الطهارة؛ لقربها من الدخول في الصلاة، ولو أقام وهو على غير طهارة صح، لكن إن كان طاهراً فهو أفضل، حتى يتمكن من الدخول مع الإمام من أول الصلاة.

وأما الحدث الأكبر فيكره أذان الجنب، ومنهم من قال: لا يصح أذانه، بل يعيده إذا تطهر، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها الخرقي(٣). والصحيح من المذهب: أنه يصح(٤). وهذا إذا كانت المنارة خارج المسجد، فإن كانت في المسجد لم يصح إلا بوضوء، لتحريم اللبث فيه ـ كما تقدم ـ وفي زماننا هذا لا يمكن الأذان إلا داخل المسجد، والأظهر أنه لا تلازم، فيحرم اللبث، ويصح الأذان، نظير الصلاة في الدار المغصوبة.

قوله: «وقِيَامُهُ مُسْتَقْبِلاً» أي: يسن أن يؤذن قائماً، وهذا لا خلاف فيه، وقد استدل بعض العلماء كابن المنذر، والقاضي عياض(٥)

(١) علقه البخاري (٢/ ١١٤ «فتح») ووصله سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة (١/ ٢١١).
(٢) «المجموع» (٣/ ١٠٥).
(٣) «المغني» (٢/ ٦٧).
(٤) «المغني» (٢/ ٦٨)، «الإنصاف» (١/ ٤١٥).
(٥) انظر: «الأوسط» (٣/ ١٢)، «إكمال المعلم» (٢/ ٢٣٩).

عَلَى عُلوٍّ، ....

وغيرهما على مشروعية القيام حال الأذان، بقوله ﷺ: «**يَا بِلالُ، قُمْ فَنَادِ بِالصَّلاةِ**»(١).

وقد ردَّ هذا النووي وقال: «إن المراد اذهب إلى موضع بارز فناد بالصلاة»(٢). قال الحافظ: «وما نفاه ليس ببعيد من ظاهر اللفظ، فإن الصيغة محتملة للأمرين، وإن كان ما قاله أرجح»(٣). قال ابن المنذر: «ولم يختلف أهل العلم في أن من السُّنَّة أن يؤذن وهو قائم إلا من علة، فإن كانت به علة فله أن يؤذن جالساً»(٤).

وقوله: «مستقبلاً» أي: القبلة؛ لأنها أشرف الجهات، وهذا سُنَّة بالإجماع، كما نقله ابن المنذر(٥). واستقبالها حال الأذان هو المنقول سلفاً وخلفاً.

وقد ثبت الاستقبال في الأذان من المَلَكِ الذي رآه عبد الله بن زيد الأنصاري رضي الله عنه في المنام. فقد ورد في مسند إسحاق بن راهويه عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى قال: «جاء عبد الله بن زيد، فقال: يا رسول الله، إني رأيت رجلاً نزل من السماء فقام على جِذْمِ حائط، فاستقبل القبلة...» فذكر الحديث(٦).

قوله: «على عُلُوٍّ» أي: على موضع عالٍ؛ كالمنارة وهي المئذنة؛ لأن ذلك أبعد للصوت، وأبلغ في الإعلام، سواء كان

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٤)، ومسلم (٣٧٧).
(٢) «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٣١٨). (٣) «فتح الباري» (٢/ ٨١).
(٤) «الأوسط» (٣/ ٤٦).
(٥) «الأوسط» (٣/ ٢٨)، «المغني» (٢/ ٨٤).
(٦) انظر: «التلخيص» (١/ ٢١٤)، «الإرواء» (١/ ٢٥٠).

يَجْعَلُ إِصْبَعَيهِ فِي أُذُنَيْهِ، ....

العلو بذات المؤذن، أو بصوته، كما هو موجود الآن بواسطة مكبرات الصوت.

وقد ورد من طريق القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها في أذان ابن أم مكتوم بعد بلال، قال القاسم: «لم يَكُنْ بَينَهُمَا إلا أَن يَرْقَى ذَا، ويَنْزِلَ ذَا»(١)، فهذا يدل على أن أذانهما كان على منارة، أو على مرتفع(٢).

وعن امرأة من بني النجار قالت: «كَانَ بَيتِي مِنْ أَطْوَلِ بَيتٍ حَوْلَ المَسْجِدِ، وَكَانَ بِلالٌ يُؤَذِّنُ عَلَيهِ الفَجْرَ»(٣).

قوله: «يَجْعَلُ إِصْبَعَيهِ في أُذُنَيْهِ» المراد بـ«**إصبعيه**»: طرف السبابتين؛ لأنه أقوى للصوت، ولأنه علامة للمؤذن، وليراه من كان بعيداً فيعرف أنه يؤذن، أو من لا يسمع، وذلك لما ورد في حديث أبي جُحيفة رضي الله عنه قال: «رَأَيتُ بِلالاً يُؤَذِّنُ وَيَدُورُ وَيُتْبِعُ فَاهُ هَاهُنَا وَهَاهُنَا، وَإِصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيهِ»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٩)، ومسلم (١٠٩٢)، (٣٨)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ١٠٥).
(٢) «الأوسط» (٣/ ٢٨).
(٣) أخرجه أبو داود (٥١٩)، والبيهقي (٢/ ١٩٨)، وحسنه الحافظ في «الفتح» (٤/ ١٠٣).
(٤) أخرجه الترمذي (١٩٧)، وأحمد (٣١/ ٥٢)، من طريق سفيان الثوري، عن عون بن أبي جُحيفة، عن أبيه، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، ورواه وكيع، عن سفيان، عن رجل، عن أبي جُحيفة رضي الله عنه، وأخرجه ابن ماجه (٧١١)، من طريق حجاج بن أرطاة، وهو مدلس. لكن تابعه سفيان الثوري عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه، كما في التخريج قبله. والحديث في الصحيحين، وليس فيه الاستدارة ولا وضع الإصبع، وقد علقه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١١٤ «فتح») فقال: «ويذكر عن بلال أنه جعل إصبعيه في أذنيه»، وحَكَى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه لا يجعل إصبعيه في أذنيه، ووصله ابن أبي شيبة (١/ ٢١٠، ٢١١)، وظاهر صنيع البخاري أنه غير مستحب؛ =

مُلْتَفِتاً فِي حَيْعَلَتِهِ يَميناً وشِمَالاً، ....

قال الترمذي: «وعليه العمل عند أهل العلم: يستحبون أن يدخل المؤذن إصبعيه في أذنيه في الأذان، وقال بعض أهل العلم: وفي الإقامة ـ أيضاً ـ يدخل إصبعيه في أذنيه، وهو قول الأوزاعي»(١).

لكن قول الأوزاعي في الإقامة ليس عليه دليل من السُّنَّة، وقياسه على الأذان قياس مع الفارق؛ لأن الأذان للبعيدين، والإقامة للحاضرين، والله أعلم.

قوله: «**مُلتَفتاً في حَيعَلَتِه يميناً وشمالاً**» أي: يسن أن يلتفت في الحيعلة إلى جهة اليمين والشمال، ولم يبين المصنف صفة الالتفات، فالجمهور على أنه يلتفت يميناً لـ(حي على الصلاة) مرتين، وشمالاً لـ(حي على الفلاح) مرتين، وقال آخرون: يميناً وشمالاً في (حَيَّ على الصلاة)، ومثلها في (حَيَّ على الفلاح)، ليعطِيَ كل جهة حظها من اللفظين.

ودليل الجمهور حديث أبي جُحيفة رضي الله عنه قال: «رأيت بِلالاً يُؤَذِّنُ، فَجَعَلتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هَاهُنَا وَهَاهُنَا، يَقُولُ يَمِيناً وَشِمَالاً: حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلاحِ»(٢).

قالوا: فإن ظاهره يفيد أنه يلتفت يميناً لـ(حي على الصلاة) في

= لأنه حكى تركه عن ابن عمر رضي الله عنهما. انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ٣٧٦ ـ ٣٨١).

(١) «جامع الترمذي» (١/ ٣٧٧)، وانظر: «مستدرك الحاكم» (١/ ٢٠٢)، «تحفة الأحوذي» (١/ ٥٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٤)، ومسلم (٥٠٣) واللفظ له.

وَلَا يُزِيلُ قَدَمَيْهِ، ....

المرتين جميعاً، وشمالاً لـ(حي على الفلاح) في المرتين جميعاً[(١)]، ويمكن حمله على الصفة الثانية[(٢)].

وللالتفات فائدتان:

الأولى: أنه أرفع للصوت، وأبلغ في الإعلام، لا سيما في الحيعلتين.

الثانية: أنه علامة على المؤذن ليعرف من يراه أنه يؤذن، وهذا إذا كان يؤذن في المنارة، أو على الأرض، أما إذا كان يؤذن في مكبر الصوت ـ كما هو الآن ـ فهل تبقى سُنِّيَّة الالتفات؟ هذا مبني على حكم الالتفات هل هو سُنَّة مطلقاً ولو كان منفرداً، أو أنه لعلة إسماع مَنْ على اليمين والشمال؟

فعلى أنه معلَّل بالإسماع، فالظاهر أنه لا يلتفت؛ لأن ذلك يضعف صوته، فتفوت حكمة الالتفات وهي رفع الصوت وتوزيعه، وعليه فيكون وجهه مقابل مكبر الصوت، وصوته يتوزع في جميع الجهات بواسطة المكبرات الموزعة على الجهات في أعلى المنارة، وعلى أن الالتفات سُنَّة مطلقاً نقول: إنه يلتفت؛ لأن الالتفات قد يكون لمقاصد أخرى، ثم إن العلة التي ذُكرت مستنبطة[(٣)]، ويمكن أن المؤذن يلتفت ويبقى صوته على قوته.

قوله: «ولا يُزِيلُ قدميهِ» أي: لا يستدير في منارة ولا غيرها، والمعنى أنه لا يولي ظهره القبلة، وقيل: يستدير؛ لأنه أبلغ في

---

(١) انظر: «شرح النووي» (٣/٤٦٦)، «إحكام الأحكام» (٢/١٧٧)، «الشرح الممتع» (٢/٥٥).

(٢) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٢/٤٤٢).

(٣) انظر: «أحكام الأذان والنداء والإقامة» ص(٢٣٨).

وتَرَسُّلُهُ، ....

الإعلام، وفي زماننا هذا ظهرت مكبرات الصوت، فحصل توزيعه في كل جهة، وتمَّ المقصود.

قوله: «وتَرَسُّلُهُ» هذا معطوف على **قوله:** «**وقيامُه**» وما ذكر بعد **قوله:** «**وقيامه**» فهو تبع له، والضمير يعود على المؤذن، والترسل: التأني والتمهل، من قولهم: جاء فلان على رِسْلِهِ؛ أي: على مهله، ولأن الأذان إعلام للغائبين، فالتأني فيه أبلغ في الإعلام؛ لأن بعض الناس قد لا ينتبه لأوله فينتبه لآخره.

وليس من التمهل في الأذان المبالغة في التمطيط والتلحين الذي عليه بعض المؤذنين، بل يكون أذانه سمحاً، سكتاته خفيفة، ومده واضح ـ كما تقدم ـ.

وينبغي أن يقف على كل جملة ويؤديها بنَفَسٍ واحد، فيكون التكبير في أوله أربع جمل، والتكبير في آخره جملتين؛ لأن التكبيرة الثانية إنشاءٌ ثانٍ لا توكيد. قال إبراهيم النخعي: «شيئان مجزومان لا يعربان: الأذان والإقامة»[(١)]، وهذا قول لبعض الحنفية، وبعض المالكية، ووجه للشافعية، وقول الحنابلة.

وأما قَرْنُ كل تكبيرتين بِنَفَسٍ واحد فقد قالت به الحنفية والشافعية[(٢)] استدلالاً بحديث أنس رضي الله عنه: «أُمِرَ بِلالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ»[(٣)] وهذا الاستدلال ليس في محله، وإنما المراد

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٦٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٢٩)، بلفظ: «الأذان جزم».

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١٤٩)، «فتح القدير» (١/ ٢٤٤)، «شرح منح الجليل» (١/١١٩)، «شرح النووي على مسلم» (٣/ ٣٢١)، «المغني» (٢/ ٦٠).

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

....

بالحديث: أن جمل الأذان مشفوعة؛ أي: مثناة، لا وِتْرٌ، سوى التهليل، فهو مرة واحدة، وقد بوَّب البخاري على هذا الحديث بقوله: «بَابٌ الأذانُ مثنى مثنى»[(١)].

كما استدلوا بحديث عمر رضي الله عنه مرفوعاً: «**إِذَا قَالَ المُؤَذِّنُ: اللهُ أَكبَرُ، اللهُ أَكبَرُ، فَقَالَ أَحَدُكُمْ: اللهُ أَكبَرُ، اللهُ أَكبَرُ**...» الحديث، وقد تقدم، فإن ظاهره أن المؤذن يجمع بين كل تكبيرتين.

ونوقش هذا بأمور ثلاثة:

١ ـ أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم أراد جنس التكبير، ولهذا لم يذكر إلا تكبيرتين، ولم يذكر شهادة أن لا إلٰه إلا الله إلا مرة واحدة، وكذا شهادة أن محمداً رسول الله.

٢ ـ أن هذا الحديث في إجابة المؤذن لا في بيان صفة الأذان، ولم يترجم عليه أحد بهذا المفهوم، ولم يقرر ذلك أحد من الشراح.

٣ ـ أنه لا يُدرى هل جمع النبي صلّى الله عليه وسلّم بين التكبيرتين في نفس واحد أو فرَّق بينهما.

وعليه فالأولى أن يقف المؤذن على كل تكبيرة؛ لأمرين:

١ ـ أن النبي صلّى الله عليه وسلّم لما علَّمَ أبا محذورة رضي الله عنه الأذان قال: «**تَقُولُ: اللهُ أَكبَرُ، اللهُ أَكبَرُ، اللهُ أَكبَرُ**...» ولم يقل: تقرن بين كل تكبيرتين، والمقام مقام تعليم وبيان.

٢ ـ أن من سنن الأذان الترسل والتمهل ـ لما تقدم ـ وهذا يناسبه سكوت المؤذن على كل جملة.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٨٢).

وحَدْرُهَا.

وقد أنكر وصل الأذان بعض علماء المالكية، وهو محمد بن أحمد الراعي المتوفَّى سنة (٨٥٣هـ) واعتبر ذلك مخالفاً للسُّنَّة، وما درج عليه السلف الصالح[(١)].

قوله: «وحَدْرُهَا» هذا معطوف على ما قبله. والضمير يعود على الإقامة، والحدر: الإسراع. قال الجوهري: «حَدَرَ في قراءته وفي أذانه، يَحْدُرُ حَدْراً: إذا أسرع»، وهو مأخوذ من سرعة المشي في الهبوط.

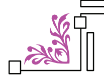
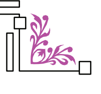
وإنما كانت سُنَّة الإقامة الإسراع؛ لأنها دعوة للحاضرين، فلا يحتاجون فيها ما يحتاج إليه البعيد، فكان الإسراع بها أنسب ليفرغ منها بسرعة، فيأتي بالمقصود وهو الصلاة.

وقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق مِسْعَرٍ، عن أبي بكر بن حفص قال: «كان ابن عمر يَحْذِمُ الإقامة»[(٢)]، والحذم: الإسراع في المشي، وكلُّ شيء أسرعت فيه فقد حذمته، والله أعلم.

---

(١) انظر: «انتصار الفقير السالك» ص(٣٣٦)، «تحفة الأحوذي» (١/ ٥٨٨)، «تصحيح الدعاء» ص(٣٨٤)، «أحكام الأذان والنداء والإقامة» ص(٢٣٠).

(٢) «المصنَّف» (١/ ١٩٥) وإسناده صحيح.

باب شُروطِ الصّلَاةِ

....

الشروط لغة: جمع شرط وهو: إلزام شيء والتزامه في البيع ونحوه، والشَرَط ـ بالتحريك ـ العلامة، والجمع: أشراط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] أي: علاماتُها.

واصطلاحاً: ما يتوقف وجود الشيء على وجوده، ويلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود الشيء. والمراد بوجود الشيء: وجوده الشرعي الذي تترتب عليه آثاره الشرعية.

فالطهارة شرط من شروط الصلاة، يلزم من عدمها عدم الصلاة، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، فقد يتوضأ الإنسان ولا يصلي.

والشرط ثلاثة أنواع: شرط صحة، وشرط وجوب، وشرط أداء.

فشرط الوجوب: كالزوال لصلاة الظهر. وشرط الصحة: كالطهارة، وشرط الأداء: هو التمكن من أداء الصلاة، فيخرج النائم ـ مثلاً ـ[(١)].

وشروط الصلاة: ما يعتبر في صحتها متقدماً عليها، ومستمراً فيها، أما الأركان فتوافق الشروط في أن الصلاة لا تصح إلا بها،

---

(١) انظر: «نثر الورود على مراقي السعود» (١/ ٦٠)، «الحكم الوضعي عند الأصوليين» ص(٢٢٤).

هِيَ سِتَّةٌ: دُخُولُ الوَقْتِ، والطَّهَارَةُ مِنَ الحَدَثِ، ومِنَ الخَبَثِ، ....

وتخالفها في أنها تكون في صلب الصلاة، وفي أنها لا تستمر؛ لأن المصلي ينتقل من ركن إلى آخر.

قوله: «هي ستةٌ» أي: بالاستقراء، وهي: دخول الوقت، والطهارة من الحدث، والطهارة من الخبث، وستر المنكبين والعورة، واستقبال القبلة، والنية.

ولم يذكر المصنف ـ كصاحب المقنع وغيره ـ: الإسلام، والعقل، والتمييز؛ لأنها شروط في كل عبادة، إلا التمييز في الحج، فإنه ليس بشرط، بل يصح ممن لم يميز، وكذا الزكاة، تلزم المجنون والصغير على القول الراجح، فتكون الشروط تسعة.

قوله: «دخولُ الوقتِ» هذا الشرط الأول، ومعنى كونه شرطاً: أن الصلاة لا تصح قبل الوقت، لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وتقدم الكلام فيه.

قوله: «والطّهارةُ مِنَ الحدثِ» هذا الشرط الثاني، وهو الطهارة من الحدث ـ الأكبر والأصغر ـ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ...﴾ [المائدة: ٦]، ولقوله ﷺ: «**لا تُقْبَلُ صَلاةُ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»[(١)]، والحدث: ما أوجب وضوءاً أو غسلاً، وتقدم ذلك في أول كتاب «الطهارة».

قوله: «ومِنَ الخبثِ» هذا الشرط الثالث، والخَبَثُ ـ بالتحريك ـ هو النَّجس، وهو قذر مخصوص يمنع جنسه الصلاة كالبول.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥) وهذا لفظه.

بَدَناً، وثَوباً، ومَوْضِعاً، ....

قوله: «بَدَناً» أي: لا بد أن يكون بدن المصلي طاهراً، وقد استدل الفقهاء على شرطية طهارة البدن بالأدلة على وجوب التنَزه من البول؛ كحديث: «**تَنَزَّهُوا مِنَ البَولِ، فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَاب القَبرِ منهُ**»(١)، وكذا الأدلة على وجوب الاستنجاء أو الاستجمار؛ لأن ذلك تطهير للمحل الذي أصابته النجاسة، ولأن النبي ﷺ أمر بغسل المذي(٢).

قوله: «وثَوْباً» أي: لا بد أن يكون ثوب المصلي طاهراً، والدليل: قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، على أن المراد بالثياب: الثياب المعروفة، وأنه مأمور بتطهيرها من جميع النجاسات في جميع الأوقات، خصوصاً عند الصلاة. واختار ذلك ابن جرير الطبري، وتبعه على ذلك الشوكاني، وهذا على أحد الأقوال في تفسير الآية.

والقول الثاني: أن المراد بالثياب: الأعمال كلها، قال الشوكاني: «والأول أولى؛ لأنه المعنى الحقيقي»(٣)، والله أعلم.

ولأن النبي ﷺ قال للحائض في الدم يصيب الثوب: «**حُتِّيه، ثُمَّ اقرُصِيهِ، ثُمَّ اغسِلِيهِ بِالمَاءِ**»، وعند الترمذي: «**وَصَلِّي فِيهِ**»(٤).

ولأن النبي ﷺ خلع نعليه لما أخبره جبريل أن فيهما أذى(٥).

قوله: «ومَوْضِعاً» أي: لا بد أن يكون مكان المصلى طاهراً؛

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ١٢٧)، من حديث أنس رضي الله عنه. وله شواهد.
(٢) تقدم تخريجه في «باب النجاسات».
(٣) «تفسير الطبري» (٢٩/ ١٤٤)، «تفسير ابن كثير» (٨/ ٢٨٩)، «فتح الباري» (٨/ ٦٧٩)، «فتح القدير» (٥/ ٣٢٤).
(٤) تقدم تخريجه في «باب النجاسات»، وهذا لفظ الترمذي (١٣٨).
(٥) تقدم تخريجه في «باب النجاسات».

لَا إِنْ عَجزَ، وسَتْرُ مَنْكِبَيهِ وعَورَتِهِ، ....

لأن النبي ﷺ أمر بصب ذَنُوب من ماء على بول الأعرابي الذي بال في طائفة المسجد، وقال: «**إنَّ هَذِهِ المَسَاجِدَ لا تَصْلُحُ لِشَيءٍ مِنْ هَذَا البَوْلِ وَلا القَذَرِ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللهِ ﷻ، وَالصَّلاةِ، وَقِرَاءَةِ القُرْآنِ**»(١). فهذه ثلاثة لا بد من طهارتها: البدن، والثوب، والموضع.

قوله: «لا إنْ عَجَزَ» أي: لا إن عجز المكلف عن هذا الشرط، فإن صلاته تصح، فإذا كان المريض لا يستطيع أن ينتقل عن مكانه إلى مكان طاهر، فإنه يصلي، وصلاته صحيحة، ولا إعادة عليه، ولا يتيمم لشيء من ذلك لعدم زوال النجاسة بالتيمم ـ كما تقدم في بابه ـ ولا يجوز له أن يؤخر الصلاة عن وقتها من أجل العجز عن الطهارة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، بل يصلي على حسب حاله، لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: «...**إذَا أَمرتُكُمْ بِشَيءٍ فَأْتُوا مِنهُ مَا استَطَعتُم**»(٢).

قوله: «وسَتْرُ مَنْكِبَيهِ وعَوْرَتِهِ» هذا أحسن من التعبير بـ(ستر العورة)؛ لأنه ليس كل ما يستره المصلي عورة، فهو مأمور بستر المنكب ـ كما سيأتي ـ وهو ليس بعورة(٣)، وهذا الشرط الرابع.

والستر: بمعنى التغطية، ومنكبيه: تثنية منكب، والمنكب: مجتمع عظم العضد والكتف، والعورة تطلق في اللغة على معان

(١) تقدم تخريجه في «باب النجاسات».
(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).
(٣) «حجاب المرأة ولباسها في الصلاة» لابن تيمية، ص(٢٦).

....

منها: الخلل، والسوأة، والشيء المستقبح، وكل ما يستحيا منه[١].

والعورة شرعاً: كل ما حرَّم الله تعالى كشفه أمام من لا يحل النظر إليه.

وقد دلَّ كلام المصنف على أنه لا بد في الصلاة من ستر شيئين:

الأول: المنكب، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «**لا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ لَيسَ عَلَى عَاتِقَيهِ مِنْهُ شَيءٌ**»[٢]. وعند أبي داود: «**مَنكِبَيهِ**»[٣]. والعاتق: موضع الرداء من المنكب إلى العنق، فأوجب ستر العاتق، مع أنه ليس بعورة بالاتفاق، فيكون ستره من باب أخذ الزينة وتمام اللباس.

وظاهر كلامه: أن ستر المنكبين شرط؛ لأنه عطف **قوله**: «**وعَورَتِهِ**» عليهما، وعن الإمام أحمد: أن سترهما واجب، وهذه الرواية اختارها القاضي، وبعض الحنابلة، وبه قال ابن المنذر، وجماعة من السلف[٤].

ومذهب الجمهور: أن ستر أحد العاتقين سُنَّة وليس بشرط، وهو رواية عن أحمد؛ لما رواه محمد بن المنكدر قال: «رَأَيتُ جَابِرَ بنَ عبدِ اللهِ يُصَلِّي فِي ثَوبٍ وَاحِدٍ»[٥]، ولأنهما ليسا بعورة، فأشبها بقية البدن.

---

(١) انظر: «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (٢/ ٥٥٦).
(٢) أخرجه البخاري (٣٥٩)، ومسلم (٥١٦)، وانظر: «منحة العلام» (٢/ ٣٣٠).
(٣) أخرجه أبو داود (٦٢٦).
(٤) «الإنصاف» (١/ ٤٥٦)، «فتح الباري» (١/ ٤٧٢).
(٥) أخرجه البخاري (٣٥٣)، وانظر: «الشرح الممتع» (٢/ ١٦٤).

....

والظاهر في هذه المسألة الأخذ بحديث جابر رضي الله عنه: «**إِذَا صَلَّيتَ فِي ثَوبٍ وَاحدٍ، فَإِنْ كَانَ وَاسِعاً فَالتَحِفْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقاً فَاتَّزِرْ بِهِ**»(١)، ففي هذا الحديث جمع بين الأدلة، فإنه يفيد أنه إذا كان الثوب واسعاً فإنه يلتحف به ـ أي: يتغطى ـ فيتزر به، ويرفع طرفيه فيلتحف بهما، فيكون بمنزلة الإزار والرداء. وإن كان ضيقاً جاز الاتزار به من دون كراهة(٢)، وهذا يدل على أنه يجوز أن يصلي وليس على عاتقه شيء.

وعلى هذا فالأفضل للمسلم أن يأخذ بالأحوط فيصلي في ثوبين، ومن الثوبين الإزار والرداء، ويستر عاتقه أو بعضه متى كان قادراً على ذلك.

والثاني مما يجب ستره: العورة، ودليل سترها قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]، والمراد بالزينة: ما يستر العورة، والمراد بالمسجد: الصلاة؛ أي: استروا عورتكم عند كل صلاة، والآية وإن نزلت في شأن الطواف فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي الآية تعليق الأمر باسم الزينة لا بستر العورة، إيذاناً بأن العبد ينبغي له أن يلبس في الصلاة أحسن ثيابه وأجملها للوقوف بين يدي الله تعالى.

وقد نقل ابن عبد البر إجماع أهل العلم على أن من صلى عُرياناً مع قدرته على اللباس فصلاته باطلة، وكذا قال شيخ الإسلام

(١) أخرجه البخاري (٣٦١)، ومسلم (٣٠٠٦).
(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٨٠)، «المختارات الجلية» ص(٢٩)، «فتاوى ابن باز» (١٠/ ٤١٥).

بِمَا لَا يَصِفُ البَشَرةَ، مِنْ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيهِ، ....

ابن تيمية[١].

قوله: «بِمَا لا يَصِفُ البَشَرَةَ» هذا شرط الثوب الساتر، وهو: ألا يصف البشرة؛ أي: لا يصف لون البشرة سوادها وبياضها؛ لأن ما وصف سواد الجلد، أو بياضه ليس بساتر له؛ كبعض الثياب الشفافة إذا لم يكن تحته سراويل، أو إزار يستر ما بين السُّرة والركبة، فإن سَتَرَ اللون ووَصَفَ حجم الأعضاء فلا بأس؛ لأن البشرة مستورة، لكن لا ينبغي لبس هذا.

وبقي شرط آخر، وهو أن يكون طاهراً، وهذا مستفاد من قوله ـ فيما تقدم ـ: **(والطهارةُ.. بدناً وثوباً)**.

والشرط الثالث: أن يكون مباحاً، وسيأتي الكلام فيه ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «مِنْ سُرَّتِهِ إلى رُكْبَتَيهِ» هذا بيان لموضع عورة الرجل، والمراد به: البالغ، وهي من سُرَّته إلى ركبتيه. وهذا مذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[٢].

وظاهر كلامه: أن السرة والركبة ليستا عورة، بل العورة ما بينهما، ولو عبر بـ(ما بين) لكان أظهر؛ لأن العورة ما بينهما، قال الوزير ابن هبيرة: «اتفقوا على أن السرة من الرجل ليست عورة»[٣].

وأما الركبة فالمذهب أنها ليست من العورة[٤]. وقد نص

(١) «التمهيد» (٦/ ٣٧٦)، «المغني» (٢/ ٢٤٨)، «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١١٧).
(٢) «المغني» (٢/ ٢٨٤).
(٣) «الإفصاح» (١/ ١١٨)، «نيل الأوطار» (٢/ ٧٣).
(٤) «الإنصاف» (١/ ٤٥١)، «نيل الأوطار» (٢/ ٧٣).

....

الإمام أحمد في مواضع على أن الفخذ عورة، والسُّرَّة والركبة ليستا من العورة، فقال ابنه عبد الله: «سألت أبي عن الفخذ من العورة؟ قال: نعم، حديث جَرْهَدَ عن النبي ﷺ قال: «**الفَخِذُ عَورَةٌ**...» قلت: الفخذ ما حدُّه؟ قال: «فوق الركبة، وأشار»، وقال: «سألت أبي عن السرة من العورة؟ قال: لا»[(١)].

وعلى هذا فالعورة هي: الفرجان والفخذ، ودليل ما ذكره المصنف حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «...**فَإِنَّ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ مِنَ العَوْرَةِ**»[(٢)].

وإذا قلنا: إن الركبة ليست من العورة، فإن من الاحتياط سَتْرَ الجزء الملاصق منها للعورة؛ لأن الركبة ملتقى عظم الساق وعظم الفخذ، وعظم الفخذ عورة، وعظم الساق ليس بعورة، فاجتمع في الركبة المعنى الموجب لكونها عورة وكونها غير عورة، فوجب سترها احتياطاً؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وذكر البخاري تعليقاً عن ابن عباس رضي الله عنهما وجرهد، ومحمد بن جحش عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ الفَخِذَ عَورَةٌ**»[(٣)].

---

(١) «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه عبد الله، ص(٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٦)، وأحمد (١١/ ٣٦٩)، والدارقطني (١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١) وغيرهم، وله طرق. وسنده حسن على أرجح الأقوال في عمرو بن شعيب أن حديثه من قبيل الحسن إذا سلم من الإرسال والانقطاع، وروى عنه الثقات، أما المناكير في حديثه فهي من جهة الضعفاء الذين يروون عنه، والجمهور على توثيقه في نفسه، ولخص الحافظ حاله بقوله: «صدوق»، انظر: «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧٨).

....

والأدلة على أن الفخذ عورة لا تخلو أسانيدها من مقال[١]، لكن بعضها يقوي بعضاً وتصلح للاحتجاج بها؛ لأن عللها تدور بين الاضطراب، والجهالة، والضعف المحتمل، وقد صحح بعضها الحاكم، وحسَّن بعضها الترمذي، وعلقها البخاري[٢].

أما ما ورد من الأدلة التي تدل على أن الفخذ ليس بعورة، كحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان جالساً كاشفاً عن فخذه، فاستأذن أبو بكر رضي الله عنه فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عمر رضي الله عنه فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عثمان رضي الله عنه فجلس رسول الله ﷺ وسوَّى ثيابه، وقال: «**ألا أَسْتَحِي مِن رَجُلٍ تَستَحِي مِنهُ المَلائِكَة؟**»[٣].

وحديث أنس رضي الله عنه في غزوة خيبر وفيه: «...ثُمَّ حَسَرَ الإزَارَ عَن فَخِذِهِ حَتَّى إنِّي أَنظُرُ إلى فَخِذِ النَّبِيِّ ﷺ»[٤]، فالجواب عنه:

١ ـ أن هذا حكاية فعل لا تنهض على معارضة الأحاديث القولية الدالة على أن الفخذ عورة؛ لأنها تتضمن إعطاء حكم كلي، وإظهار شرعٍ عام، فكان العمل بها أولى[٥].

٢ ـ أنه وقع في حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم: «...كَاشِفاً عَن فَخِذَيهِ أو سَاقَيهِ» على الشَّك، والساق ليس بعورة إجماعاً، وفي حديث أنس رضي الله عنه عند مسلم: «فَانحَسَرَ الإزَار...»[٦].

---

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٩٦).
(٢) انظر: «جامع الترمذي» (٤/ ١٩٧)، «المستدرك» (٥/ ٢٩٠).
(٣) أخرجه البخاري (٣٦٩٥)، ومسلم (٢٤٠١).
(٤) أخرجه البخاري (٣٧١)، ومسلم (١٣٦٥).
(٥) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٨٠).
(٦) انظر: المصدر السابق (١/ ٤٨٠).

والأَمَةُ ونَحْوُهَا مِثْلُهُ، ....

٣ ـ أن غاية ما في هذه الواقعة أن تكون خاصة بالنبي ﷺ، فإنه وإن كان الأصل التأسي، إلا أنه لم يظهر فيها دليل يدل على التأسي به في مثل ذلك.

وعلى هذا فالراجح: أن الفخذ عورة، وذلك لأن الأدلة قولية من جهة، وحاظرة من جهة أخرى. وأدلة من قال: إنه ليس بعورة فعلية من جهة، ومبيحة من جهة أخرى. والقول مقدم على الفعل، لاحتمال الخصوصية وغيرها، مع أن بعضها لا يظهر فيه تعمد كشف الفخذ؛ كحديث أنس رضي الله عنه، والحاظر مقدم على المبيح(١).

وسلك آخرون من أهل العلم كابن قتيبة، وابن القيم وغيرهما مسلك الجمع بين الأدلة، وهو أن السوأتين عورة مغلظة، والفخذين عورة مخففة، فالأمر بغض البصر عنهما لكونهما عورة، وجواز كشفهما لكونهما عورة مخففة، والله أعلم(٢).

قوله: «والأَمَةُ ونَحْوُهَا مثلُهُ» الأمة خلاف الحُرَّة، والجمع: إماء، وهي من ضُرِبَ عليها الرّق، أو وُلِدَتْ من أَمٍّ رقيقة ولم يطرأ عليها تحرير.

وقوله: «ونحوها» أي: كأم الولد، وهي: الأَمَة التي أتت من سيدها بولد، وهي رقيقة حتى يموت سيدها، فإذا مات عتقت بموته. وكذا المعتق بعضُها، والمكاتبة، والمدبَّرة، وغيرها.

وقوله: «مثله» أي: مثل الرجل، عورتها من السرة إلى الركبة.

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٧٠).
(٢) انظر: «تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة» ص(٣٢٣)، «تهذيب مختصر السنن» (٦/ ١٧)، «المغني» (٢/ ٢٨٦).

والحُرَّةُ سِوَى وَجْهِهَا وكَفَّيهَا، ....

فلو صلت الأمة مكشوفة البدن ما عدا ما بين السُّرَّة والركبة والعاتقين صحَّت صلاتها إذا لم يكن عندها إلا سيدها أو امرأة.

واختار طائفة من أهل العلم منهم: ابن حزم، وشيخ الإسلام ابن تيمية عدم التفريق بين الأمة والحُرَّة في العورة، خاصة إذا خيفت الفتنة بالأمة.

وهذا القول رواية في المذهب عند الحنابلة(١)، وهو الأصح عند محققي الشافعية(٢). قال ابن حزم: «وأما الفرق بين الحُرَّة والأمة فدين الله تعالى واحد، والخلقة والطبيعة واحدة، مثل ذلك في الحرائر والإماء سواء، حتى يأتي نص بالفرق بينهما في شيء فيوقف عنده»(٣).

قوله: «والحرَّةُ سِوى وجْهِهَا وكفَّيهَا» أي: كل المرأة الحرة عورة في الصلاة، لحديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «**المَرأَةُ عَورَةٌ، فَإذَا خَرَجَتِ استَشرَفَهَا الشَّيطَانُ**»(٤)، سوى وجهها وكفَّيها فليسا بعورة، فإذا صلَّت كاشفة عن وجهها وكفَّيها صحَّت صلاتها، بشرط ألا يكون بحضرتها رجال أجانب.

وعلى هذا فيجب على المرأة إذا صلّت أن تستر قدميها؛ لأنهما عورة على قول المصنف؛ لأنه لم يستثن إلا الوجه والكفين، والاستثناء معيار العموم.

أما الوجه فهو قول الأكثرين، قال ابن المنذر: «أجمع أكثر

(١) «الإنصاف» (٨/ ٢٧). (٢) «نهاية المحتاج» (٦/ ١١٩٠).
(٣) «المحلى» (٣/ ٢٨١)، «حجاب المرأة ولباسها في الصلاة» ص(٣٨).
(٤) أخرجه الترمذي (٤/ ٣٣٧) وقال: «حديث حسن غريب».

....

أهل العلم على أن للمرأة الحُرَّة أن تصلي مكشوفة الوجه»[(١)]، وهذا مقيد بما إذا لم يرها أجنبي.

وأما الكَفَّان فيجوز كشفهما في الصلاة، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها الموفق ابن قدامة، والمجد ابن تيمية، وشيخ الإسلام ابن تيمية. وهو قول الأئمة الثلاثة[(٢)].

واستدلوا على استثناء الوجه والكفين بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيرها أن المراد: الوجه والكفان[(٣)].

والرواية الثانية: أنه لا يجوز للمرأة أن تكشف كفيها في الصلاة، لعموم الحديث المتقدم، وهذه الرواية اختارها الأكثر، وجزم بها الخرقي، وهي الصحيح من المذهب[(٤)].

والأظهر ـ والله أعلم ـ أنه يجوز للمرأة في الصلاة أن تكشف عن يديها، كما يجوز لها أن تكشف عن قدميها؛ لأن عورة النظر غير عورة الصلاة.

والمرأة الحُرَّة عورة إلا ما يبدو منها في بيتها وهو الوجه والكفان والقدمان. وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)].

والأمر بتغطية الكفين والقدمين في الصلاة إذا لم يكن عندها أجانب يحتاج إلى دليل، قالوا: وإنما هي مأمورة بالخمار مع

(١) «الأوسط» (٥/ ٦٩)، وانظر: «شرح ابن بطال» (٩/ ١١)، «كشاف القناع» (١/ ٢٦٦).
(٢) «المغني» (٢/ ٣٢٦)، «حجاب المرأة ولباسها في الصلاة» ص(٢٩).
(٣) «تفسير الطبري» (١٨/ ١١٨).
(٤) «المغني» (٢/ ٣٢٦).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١١٥، ١١٧، ١١٨)، «الإنصاف» (١/ ٤٥٢).

وَالدُّبُرُ أَوْلَى، والعَوْرَةُ أَوْلَى مِنَ المَنْكِبِ، ....

القميص، لقوله ﷺ: «**لا يَقبَلُ الله صَلاةَ حَائِضٍ إلا بِخِمَارٍ**»[١] فإنه يدل على أن البالغة لا تصلي إلا بخمار.

لكن عموم قوله ﷺ: «**المَرأَةُ عَورَةٌ**» قد يدل على أن سترهما في الصلاة أحوط، والله أعلم.

ويستحب للمرأة أن تصلي في قميص سابغ يغطي قدميها، وخمار يغطي رأسها وعنقها، وجلباب تلتحف به من فوق القميص، والغرض من ذلك الستر؛ لأن الجلباب تجافيه راكعة وساجدة، لئلا تَصِفَها ثيابها، فتبين عجيزتها ومواضع عورتها، وقد روى ابن أبي شيبة، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**إذَا صَلَّتِ المَرأَةُ فَلتُصَلِّ فِي ثِيَابِهَا كُلِّهَا، الدَّرعِ والخِمَارِ وَالمِلحَفَةِ**»[٢].

قوله: «وَالدُّبُرُ أولى» أي: إذا لم يجد المصلي سترة كافية لجميع عورته، وهو ما بين السرة والركبة للرجل، وجميع بدن المرأة سوى وجهها وكفيها، فإذا لم يجد ما يكفي ذلك فإنه يستر الفرجين، وهما القبل والدبر، فإن لم يكفهما سَتَرَ الدّبر وترك القبل؛ لأن الدبر أفحش وينفرج في الركوع والسجود، والقبل إذا انضم عليه سَتَرَه.

قوله: «والعورةُ أولى مِنَ المنْكِبِ» أي: إذا لم تكف السترة للعورة والمنكب ستر العورة وترك المنكب مكشوفاً، وصلى قائماً

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، والحاكم (١/ ٢٥١) وقال: «صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وأظن أنه لخلاف فيه على قتادة»، وسكت عنه الذهبي، وقد جاء من طريق آخر مرسلاً، وقد علقه أبو داود بعد روايته المتصل، كأنه يعلُّه به. انظر: «منحة العلام» (٢٠٧).

(٢) «المصنف» (٢/ ٢٢٥) بإسناد صحيح.

فَلَوْ عَدِمَ فَقَاعِداً إِيْمَاءً، وإِنْ صَلَّى قَائِماً جَازَ. ....

وجوباً، لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا كَانَ الثَّوبُ وَاسِعاً فَخَالِفْ بَينَ طَرَفَيهِ، وَإِذَا كَانَ ضَيِّقاً فَاشْدُدْهُ عَلَى حَقْوِكَ**»(١)، وهذا بناءً على القول بأنه لا بد من ستر المنكب في الصلاة.

قوله: «فلو عَدِمَ فقاعداً إيماءً» أي: فلو عدم ما يستر عورته فإنه يصلي قاعداً ولو كان قادراً على القيام؛ لأنه أستر لعورته؛ لأن القاعد يمكن أن ينضم، وحيث صلى جالساً فالصحيح من المذهب أنه لا يتربع، بل ينضام بأن يضم إحدى فخذيه على الأخرى(٢).

وقوله: «إيماءً» الإيماء هو الإشارة؛ أي: لا يسجد على الأرض، بل يومئ في الركوع والسجود، لئلا تظهر عورته، ويجعل السجود أخفض من الركوع.

قوله: «وإن صَلَّى قائماً جاز» أي: وإن صلى قائماً وركع وسجد صحت صلاته، وهذا هو الصحيح من المذهب، وهو مذهب الحنفية، وهذا يفيد أن الصلاة لا تسقط إذا كان المصلي عادماً للساتر(٣).

وقالت الشافعية، والمالكية: يجب أن يصلي قائماً بركوع وسجود، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي(٤). قالوا: لأنه مستطيعٌ القيام من غير ضرر، فلم يجز تركه، وسقوطه عنه يحتاج إلى دليل بَيِّن، وإذا كان لا بد من انكشاف العورة فصلاته قائماً أولى.

---

(١) تقدم تخريجه، والحَقْوُ: موضع شدِّ الإزار، وهو الخاصرة.
(٢) «الإنصاف» (١/ ٤٦٥).
(٣) «شرح فتح القدير» (١/ ٢٦٤)، «المغني» (٢/ ٣٢١).
(٤) انظر: «المدونة» (١/ ١٨٦)، «المهذب» (١/ ٩٦)، «المختارات الجلية» ص(٤٤).

وَيَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ الذَّهَبُ، ومَا هُوَ أو غَالِبُهُ حَرِيرٌ،

قوله: «ويَحْرُمُ على الرّجلِ الذَّهبُ» لما ذكر المصنف السترة في الصلاة، ذكر ما يحرم من اللباس، فيحرم أن يلبس الرجل خاتماً من ذهب، أو ساعة، أو سلسلة، وغير ذلك، لحديث أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**حُرِّمَ لِبَاسُ الحَرِيرِ وَالذَّهَبِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي، وَأُحِلَّ لإنَاثِهِم**»(١).

قوله: «ومَا هُوَ أو غَالِبُهُ حريرٌ» أي: ويحرم على الرجل ما هو حرير، وهذا بالإجماع، لقوله ﷺ: «**لا تَلبَسُوا الحَرِيرَ، فَإِنَّهُ مَنْ لَبِسَهُ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلبَسْهُ فِي الآخِرَةِ**»(٢).

وقوله: «**أو غَالِبُهُ حَرِيرٌ**» أي: إذا كان الحرير مشوباً بغيره، والغلبة للحرير بأن كان أغلب ظهوراً فهو محرَّم؛ كالخالص؛ لأن الأكثر ملحق بالكل في أكثر الأحكام. والمراد بالحرير هنا: الحرير الطبيعي، وهو ما يخرج من دودة القز، وهو ثمين، ناعم. بخلاف الحرير الصناعي، فيجوز لبسه.

ومفهوم **قوله:** «**أو غالِبُهُ**» أنهما إذا استويا، أو كانت الغلبة لغير الحرير بأن كان الحرير أقل فليس بحرام، كأن يكون في الثوب خطوطُ حريرٍ نسبتها إلى الثوب الثلثُ مثلاً، والراجح المنع فيما زاد عن أربع أصابع، لحديث عمر رضي الله عنه أنه لم يرخِّص في الحرير إلا موضع أربع أصابع فما دونها(٣)، وأما إن تساويا ففيه روايتان:

الأولى: التحريم؛ لأنه إذا اجتمع حاظر ومبيح غُلِّب جانب

---

(١) تقدم تخريجه في آخر باب «الآنية».
(٢) أخرجه البخاري (٥٨٣٤)، ومسلم (٢٠٦٩) (١١).
(٣) أخرجه البخاري (٥٨٢٨)، ومسلم (٢٠٦٩) (١٥).

فَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ فِيهِ، كَالْمَغْصُوبِ، ....

الحظر. وهذا اختيار ابن عقيل، وشيخ الإسلام ابن تيمية.

والرواية الثانية: الجواز، وهذا هو المذهب؛ لأن الأصل الإباحة حتى نعلم أن هذا مما يدخله التحريم(١).

قوله: «فلا تصحُّ الصلاةُ فيه» أي: في ثوب الحرير؛ لأن النهي عائد إلى شرط الصلاة، وهو ستر العورة. وهذا ستر عورته بثوب غير مأذون فيه، والنبي ﷺ يقول: «**مَن عَمِلَ عَمَلاً لَيسَ عَلَيهِ أَمرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»(٢) ولأن الصلاة قربة، وقيام هذا وقعوده في ثوب منهي عنه محرم عليه، فكيف يكون متقرباً بما هو عاصٍ به، مأموراً بما هو منهي عنه.

قوله: «كالمغصوبِ» أي: كما لا تصح صلاته في ثوب مغصوب ـ لما تقدم ـ وهذا هو المذهب، وعن الإمام أحمد: صحة الصلاة مع التحريم، اختارها ابن عقيل، والخلال، والطوفي، وهو قول الجمهور(٣).

وذلك لأن الجهة منفصلة، فإن الصلاة من حيث هي مأمور بها، والغصب من حيث هو غصب منهي عنه، وكل من الصلاة والغصب معقول بدون الآخر، فالتحريم لا يختص بالصلاة، والنهي لا يعود إليها فلم يمنع صحتها.

والأرجح قول الجمهور؛ لأن جهة الطاعة مغايرة لجهة المعصية، فيجوز أن يثاب من وجه ويعاقب من وجه.

(١) «الإنصاف» (١/ ٤٧٥).
(٢) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».
(٣) «الإنصاف» (١/ ٤٥٧)، «أحكام العورة» ص(٢٤٤ ـ ٢٥٤)، «الشرح الممتع» (٢/ ١٧٣).

والحُشِّ، والحَمَّامِ، والمَقْبَرَةِ، وَعَطَنِ الإِبِلِ، ....

قوله: «والحُشِّ» شرع المصنف في بيان الأماكن التي لا تصح الصلاة فيها. والحُشّ: بضم الحاء وفتحها: البستان. ويطلق على الكنيف؛ لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين، وهي الحشوش، فسميت بيوت الخلاء في الحضر حشوشاً لذلك.

قوله: «والحمَّامِ» بالتشديد، واحد الحمَّامات، وهو مكان الاغتسال بالماء الحار، وهو قد يكون عاماً لكل الناس، وقد يكون خاصاً لأهل البيت لا يدخله غيرهم، أما الحمام في هذه الأزمنة فهو المكان المعد لقضاء الحاجة.

قوله: «والمَقْبَرَةِ» بفتح الميم والباء وسكون القاف، وهي الموضع الذي يدفن فيه الموتى، ولو كان قبراً واحداً على الصحيح من قولي أهل العلم[(١)] لوجود العلة، كما سيأتي.

قوله: «وَعَطَنِ الإبلِ» بفتح العين والطاء يجمع على معاطن، وهي مبارك الإبل حول الحوض والبئر، ثم توسع في ذلك فصار اسماً لما تقيم فيه وتأوي إليه.

فهذه أربعة أماكن لا تصح الصلاة فيها. أما المقبرة فلحديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: «**لا تُصَلُّوا إِلَى القُبُورِ، وَلا تَجْلِسُوا عَلَيهَا**»[(٢)]، فإذا نهي عن الصلاة إلى القبور، فالنهي عن الصلاة عندها من باب أولى.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إلا الحَمَّامَ وَالمَقْبَرَةَ**»[(٣)]، ولأن الصلاة في

(١) «الاختيارات» ص(٤٤). (٢) أخرجه مسلم (٩٧٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٢)، والترمذي (٣١٧)، وابن ماجه (٧٤٥)، وأحمد (١٨/ ٣١٢) =

وإنَّمَا تَصِحُّ فِي الكَعْبَةِ وعَلَى ظَهْرِهَا نَفْلاً. ....

المقبرة من أعظم وسائل الشرك، ومشابهة المشركين.

أما الحُشُّ فَنُهِيَ عن الصلاة فيه؛ لأنه موضع الأجسام الخبيثة، وهي الشياطين، ولأنه قد منع من ذكر الله تعالى فيه والكلام، فلا يصلح أن يكون مكاناً لعبادة الله تعالى.

وأما الحَمَّام فتقدم الدليل؛ لأن الرسول ﷺ استثناه من عدم جواز الصلاة على الأرض، وأما أعطان الإبل، فلحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: أن رجلاً سأل النبي ﷺ: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «**لا**»(١). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا لم تَجِدُوا إلا مَرَابِضَ الغَنَم وَمَعَاطِنَ الإِبِلِ، فَصَلُّوا فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ، وَلا تُصَلُّوا فِي مَعَاطِنِ الإِبِلِ**»(٢).

قوله: «**وإنما تصحُّ في الكعبةِ وعلى ظهرِهَا نفلاً**» أي: ومن الأماكن التي لا تصح فيها الصلاة: الكعبة، لكن هذا مقيد بالفريضة، أما النافلة فتصح داخل الكعبة، أو على ظهرها، وهذا هو

= وإسناده على شرط الشيخين. لكنه مختلف في وصله وإرساله، فقد وصله حماد بن سلمة، وعبد الواحد بن زياد، وعبد العزيز بن محمد الدراوردي، ومحمد بن إسحاق، كلهم عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد به. ورواه مرسلاً سفيان الثوري، وقد رجح الإرسال كبار الأئمة أمثال الدارقطني، والترمذي، والبيهقي، وغيرهم، ورجح الوصل ابن دقيق العيد، وابن تيمية، وأحمد شاكر، والألباني، وابن باز. قال ابن تيمية في «الفتاوى» (٢١/ ٣٢٠): «إن رواية من أرسله لا تنافي الرواية المسندة الثابتة» وقال في «الاقتضاء» (٢/ ٦٧٧): «أسانيده جيدة، ومن تكلم فيه فما استوفى طرقه».

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٨)، وابن ماجه (٧٦٨)، وأحمد (١٥/ ٥١١)، وهو حديث صحيح، وله عدة شواهد.

الخامسُ: اسْتِقْبَالُ عَيْنِ الكَعْبَةِ لِلْقَرِيْبِ، وجِهَتِهَا لِلْبَعِيْدِ، وَإِنِ اشْتَبَهَتْ سَفَراً اجْتَهَدَ بِشَمْسٍ، وَقَمَرٍ، ....

الصحيح من المذهب؛ لأن الرسول ﷺ صلى داخل الكعبة ركعتين، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما[(١)].

والقول الثاني: صحة الفريضة داخل الكعبة كالنافلة، إذ لا فرق بين الفريضة والنافلة ما لم يقم دليل التخصيص[(٢)]، لكن يشكل على هذا أن الحديث فعل، والفعل لا عموم له.

ومن صلّى على ظهرها لم يُشترط في حقه استقبال شيء منها؛ لأن الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها، ولهذا تصح على جبل أبي قُبَيس، وهو أعلى منها.

قوله: «الخامسُ: استقبالُ عينِ الكعبةِ للقريبِ وجِهتِها للبعيدِ» أي: الخامس من شروط الصلاة، وصرَّح به دون ما قبله لطول الفصل، والمراد بالقريب من أمكنه مشاهدة الكعبة، والبعيد: من لا يمكنه مشاهدة الكعبة.

فالبعيد يستقبل الجهة، وهي تختلف باختلاف الجهات، والدليل قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] والشطر: هو الجهة، وروي أن النبي ﷺ قال: «**مَا بَينَ المَشرِقِ وَالمَغرِبِ قِبلَةٌ**»[(٣)].

قوله: «وإن اشتَبَهَتْ سفراً اجتَهَدَ بشمسٍ، وقمرٍ» أي: إذا

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٩٨)، ومسلم (١٣٢٩).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٢/ ٢٥١).
(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٤)، والراجح وقفه على عمر رضي الله عنه انظر: «منحة العلام» (٢١٢).

وَنُجُومٍ، وَرِيْحٍ، وَمِيَاهٍ، ....

اشتبهت عليه القبلة في السفر اجتهد في تحديدها بالشمس والقمر؛ لأن الشمس والقمر كلاهما يطلع من المشرق، ويغرب من المغرب، فإذا كنت عن الكعبة غرباً فالقبلة شرقاً، وإذا كنت شرقاً فهي غرب، وإذا كنت شمالاً فالقبلة جنوباً، وإذا كنت جنوباً فهي شمال.

قوله: «ونجومٍ» أي: يستدل بالنجوم على معرفة القبلة، قال تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦] ولا يعرف ذلك إلا خواص الناس.

وأهم النجوم: القطب، لكنه نجم خفي لا يراه إلا حديد البصر، ويقع بالنسبة لنا في القصيم في الشمال الشرقي، وبقربه الجدي، وهو أوضح منه، وهو أقوى الأدلة وأعمها لمن يعرف النجوم؛ لأنه يستدل به في جميع الأماكن، وهو لا يتحرك إلا يسيراً. فيجعل في اليمن قبالة الوجه، وفي نحو الشام خلف الظهر، وفي نحو العراق وعندنا في القصيم خلف الأذن اليمنى، وفي نحو مصر خلف الأذن اليسرى.

قوله: «وريح» أي: يستدل بالريح ومهابِّها، وهي من أضعف الأدلة، لاختلافها[(١)].

قوله: «ومياهٍ» أي: مياه الأنهار، فكلها بخلقة الأصل تجري من مهب الشمال من يمنة المصلي إلى يسرته على انحراف قليل، إلا نَهراً بخراسان ونَهراً بالشام عكس ذلك، فلهذا سمي الأول المقلوب، والثاني العاصي، ولكن هذا الدليل غير واضح، فلهذا لم

(١) انظر: «كشاف القناع» (١/٣٠٨ ـ ٣٠٩).

وَحَضَراً بِخَبَرِ ثِقَةٍ، عَنْ عِلْمٍ، ومَحَارِيبِ مُسْلِمٍ، ....

يذكره أكثر الفقهاء[(١)].

وفي زماننا هذا ظهرت آلات دقيقة يستدل بها على القبلة، وهذا من رحمةِ الله تعالى، ونعمه على عباده.

قوله: «وحضراً بخبرِ ثقةٍ» أي: إذا اشتبهت القبلة في الحضر استدل عليها بخبر ثقة، والثقة من تثق النفس به، وتقبل روايته، وظاهر كلامه: ولو امرأة فإنه يؤخذ بقولها.

وقوله: «**ثقة**» يفيد أنه لا يشترط التعدد، فلا يشترط اثنان، بل يكفي واحد؛ لأن هذا خبر ديني، فهو كالأذان.

قوله: «عَن عِلمٍ» أي: يخبر الثقة عن القبلة عن علم؛ أي: عن مشاهدة. وخرج بذلك ما لو أخبره عن اجتهاد فإنه لا يعمل بقوله، وهذا هو الصحيح من المذهب.

والصواب: أنه يؤخذ بقول الثقة مطلقاً، سواء أخبره عن علم ويقين، أو عن اجتهاد[(٢)]؛ لأنه يقبل قول الثقة بالاجتهاد في مسائل الدين، وهذا منها.

قوله: «ومَحَاريبِ مُسْلِمٍ» أي: ويستدل على القبلة في الحضر بمحاريب مسلم، وهو جمع محراب، وذلك بأن يجد المحاريب الإسلامية في المساجد متجهة إلى جهةٍ ما فيصلي إليها؛ لأنها لا تنصب إلا بحضرة جماعة من أهل المعرفة بالقبلة.

ولا بأس باتخاذ المحراب في صدر المسجد، ومنتصف قبلته،

(١) «المغني» (٢/١٠٦)، وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٢/٢٢٩).
(٢) «الإنصاف» (٢/١٠).

وَالعَاجِزُ يُقلّدُ عَارِفاً، فَلوِ اخْتَلَفَا قَلَّدَ أَوْثَقَهُمَا عِنْدَهُ، وَيُجَدِّدُهُ،

وهو إشارة إلى أنه مكان صلاة الإمام، واتجاه القبلة، إذا لم يكن فيه ارتفاع عن مكان المأمومين، وليس بمخفٍ الإمام عن مأموميه، ولم يزل الناس عليه إلى يومنا هذا من غير نكير، ولكن لا تنبغي المبالغة فيه بتفخيمه وتزيينه بالنقوش والكتابة، والأنوار بما يلهي المصلين عن الخشوع.

قوله: «والعَاجِزُ يُقلّدُ عَارِفاً» المراد بالعاجز: من لا يستطيع الاستدلال على القبلة إما لجهل أو عمى، أو لكونه لا يستطيع السؤال عنها، والعارف: هو الذي يعرف أدلة القبلة، وهو المجتهد في هذا الباب. والمعنى: أن العاجز يقلد عارفاً بالأدلة، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

قوله: «فلو اختلفا قلَّدَ أوثقَهُما عندهُ» أي: لو اختلف عارفان بالقبلة، فقال أحدهما: القبلة ههنا وأشار إلى ناحية، وقال آخر: القبلة ههنا وأشار إلى ناحية أخرى، وعندهما رجل ثالث لا يستطيع الاجتهاد، فإنه يقلد ويتبع أوثقهما عنده، والمراد به: أعلمهما عند المقلد في أدلة القبلة وأصدقهما وأشدهما تحرياً لدينه، وإنما يتبعه؛ لأن الصواب إليه أقرب.

ومفهومه: أنه لا يقلد غير الأوثق، فإن قلده فصلاته باطلة؛ لأنه يعتقد بطلانها.

قوله: «ويجدِّدُهُ» أي: يجدد العارف بأدلة القبلة الاجتهاد لكل صلاة تحضر من الخمس أداءً كانت أو قضاءً[1]؛ كالحاكم إذا اجتهد

---

(١) «المغني» (٢/١٠٧).

وَلَا يُعِيدُ وَلَوْ أَخْطَأَ، إِلَّا الحَاضِرَ، ويَسْقُطُ لِعَجْزٍ، ....

في حادثة ثم حدث مثلها. ويصلي بالاجتهاد الثاني؛ لأنه ترجح في ظنه.

والقول الثاني: أنه لا يلزمه تجديد الاجتهاد ما لم يكن سبب؛ كشكٍّ في الاجتهاد الأول إما من الغير أو منه، والحاكم إذا اجتهد في حادثة ثم حدث مثلها لم يلزمه إعادة الاجتهاد.

قوله: «**ولا يعيدُ ولو أخطأ**» أي: ومن صلى بالاجتهاد ثم علم أنه أخطأ القبلة بواسطة الاجتهاد الثاني فإنه لا يعيد الصلاة التي صلاها بالاجتهاد الأول، وهذا هو المذهب؛ لأنه تَرَكَ القبلة بعذر، فأشبه تركها في حال القتال[1].

قوله: «**إلَّا الحاضرَ**» أي: وإن صلى بصير حضراً فأخطأ، أو صلى أعمى بلا دليل من لمس محراب أو نحوه أو خبر ثقة أعادا؛ لأن الحضر ليس بمحل للاجتهاد لقدرة من فيه على الاستدلال بالمحاريب، ولأنه يجد من يخبره بيقينٍ غالباً.

وهذا هو الصحيح من المذهب، وعنه: لا يعيد إذا كان عن اجتهاد. واحتج أحمد بقصة أهل قباء، فإنهم استداروا في أثناء الصلاة من الشام إلى الكعبة[2]. وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ وعليه فلا فرق بين السفر والحضر في الاجتهاد لتحديد القبلة.

قوله: «**ويسقط لعجزٍ**» أي: يسقط استقبال القبلة لعجز؛ كالمربوط لغير القبلة، وعند اشتداد الحرب، وكالمريض لا

(١) «الإنصاف» (٢/ ١٧).
(٢) أخرجه البخاري (٣٩٥)، ومسلم (٥٢٦)، وانظر: «المغني» (٢/ ١١١ ـ ١١٢)، «الإنصاف» (٢/ ١٥).

ويُصَلِّي كَيْفَ أَمْكَنَ وتَوجَّهَ، كَنَفْلِ السَّفَرِ لِلسَّائِرِ، والهَارِبِ مِنْ سَيْلٍ أَوْ سَبُعٍ. ....

يجد من يوجهه للقبلة فيعجز عن الاستقبال، فتصح صلاتهم إلى غير القبلة إجماعاً؛ لأنه شرط عَجَزَ عنه فسقط.

قوله: «ويُصَلِّي كيفَ أمكنَ، وتوجَّه» أي: يصلي العاجز عن الاستقبال كيف أمكن، فله أن يومئ بالركوع والسجود، وإلى أيِّ جهة توجه.

قوله: «كنفلِ السّفرِ للسَّائِرِ» أي: كما يسقط الاستقبال عن المتنفل في السفر إذا كان سائراً، لا نازلاً، ويصلي إلى أيِّ جهة توجه، لفعل النبي ﷺ[(١)].

وظاهر كلامه: أنه لا يلزم افتتاح الصلاة إلى جهة القبلة.

قوله: «والهارِبِ من سيلٍ أو سَبُعٍ» أي: كما يسقط الاستقبال عن هذين، لما تقدم.

فإن كان الإنسان يصلي في الطائرة، فإن كانت الصلاة فرضاً فالجمهور على أنه يُشترط استقبال القبلة، قياساً على السفينة، فإن تحولت عن القبلة، وجب عليه أن يرد وجهه إلى القبلة قدر الإمكان، لأن التوجه إلى القبلة شرط عند القدرة، وهذا قادر لا مشقة عليه، وفي وجه عند الحنابلة أنه لا يدور إلى القبلة قياساً على التنفل، والصواب الأول.

أما إن كانت الصلاة نفلاً، فإنه لا يشترط استقبال القبلة في النافلة، ولا يلزمه الدوران إلى جهة القبلة إذا تحولت السفينة، وكذا

---

(١) أخرجه البخاري (١١٠٥)، ومسلم (٧٠٠)، (٣٩).

السَّادسُ: النيّةُ، فيُعَيِّنُ المُعَيَّنةَ، وَيُقَارِنُ بِهَا التّكْبِيْرَ،

الطائرة؛ لما ورد في صلاة النبي ﷺ النافلة على الراحلة(١).

قوله: «السّادسُ» أي: من شروط الصلاة، وهذا آخرها.

قوله: «النيّةُ» تقدم في باب «الوضوء» أن النية في اللغة معناها: القصد والعزم والإرادة، يقال: نوى الشيء ينويه؛ أي: قصده، وعزم عليه، وأراده.

وشرعاً: العزم على فعل العبادة تقرباً إلى الله تعالى. والنية تتميز بها العبادات عن العادات، كما تتميز العبادات بعضها عن بعض، فإن الأعمال تتفق في كثير من الأحيان في مظهرها فلا تتميز إلا بالنية. فتتميز صلاة الظهر عن العصر، وراتبة الفجر عن صلاة الفجر إذا صلاهما منفرداً، ويتميز القضاء عن الأداء، وحج الفريضة عن النافلة، والإمساك عن الطعام والشراب والنكاح قد يكون عبادة وطاعة، وقد يكون حمية وعلاجاً، إلى غير ذلك.

قوله: «فيُعَيِّنُ المُعَيَّنةَ» أي: يجب على المصلي أن ينوي عين الصلاة المعينة كالظهر والعصر، أو الوتر، أو راتبة الفجر، فإن كانت غير معينة كالنفل المطلق فينوي أنه يريد أن يصلي فقط، بدون تعيين.

وأفاد بذلك أنه لا يشترط تعيين نية الفرض اكتفاءً بنية التعيين.

قوله: «وَيُقَارِنُ بها التّكبيرَ» ذَكَرَ هنا محل النية وأنها تقارن تكبيرة الإحرام، لتكون النية مقارنة للعبادة.

---

(١) انظر: «المبسوط» (٢/ ٣)، «المجموع» (٣/ ٢٣٣)، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٢٢٦)، «كشاف القناع» (٢/ ٢٢٤)، «الإنصاف» (٢/ ٤، ٣١١)، «الشرح الممتع» (١٥/ ٢٤٤)، «أحكام الطائرة» ص(١٣٩).

فَإِنْ تَقَدَّمَتْ يَسِيْراً جازَ مَا لَمْ يَفْسَخْهَا، ويَجِبُ اسْتِصْحَابُ حُكْمِهَا، ....

قوله: «فإن تَقَدَّمَتْ يسيراً جازَ ما لم يَفْسَخْها» أي: فإن تقدمت النية على تكبيرة الإحرام بزمن يسير جاز ذلك، بشرط ألا يفسخ النية؛ أي: ينوي قطع الصلاة، والمرجع في اليسير إلى العرف، ودليل ذلك قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امرِئٍ مَا نَوَى**»[١]، وتقديم النية على الفعل لا يخرجه عن كونه منوياً، ولأن شرط المقارنة لا يخلو من حرج.

ومفهوم كلامه: أنه إذا كان الزمن طويلاً لم تصح النية، لوجود الفصل بينها وبين المنوي.

والراجح: صحة الصلاة إذا لم يفسخها، كمن قام يتوضأ ليصلي الظهر ـ مثلاً ـ ثم عزبت النية عن خاطره، ثم لما أقيمت الصلاة دخل في الصلاة بدون نية جديدة، فهذا تصح صلاته؛ لأنه لم يفسخ النية الأولى.

قوله: «ويَجِبُ استِصحَابُ حُكمِهَا» الاستصحاب: مصدر استصحب الشيء؛ أي: لازمه، واستصحاب حكم النية عند الفقهاء: أن ينوي في أول العبادة، ثم يستمر عليها، فلا يقطعها، ولا يأتي بما ينافيها ويبطلها[٢]، ومن ذلك أن يقلب نيته ويغيرها، كأن ينتقل أثناء صلاته من فرض إلى فرض، أو ينتقل من نفل إلى فرض، فهذا لا يصح.

فإن انتقل من فرض إلى نفل مع اتساع الوقت، أو من انفراد

(١) تقدم تخريجه في باب «الوضوء».
(٢) «المطلع» ص(١٩).

ويُسَنُّ ذِكْرُهَا.

إلى إمامة، أو من انفراد إلى إئتمام، أو من إئتمام إلى انفراد لعذر، فهذا يصح[(١)]، على ما فيها من خلاف، سيأتي شيء منه إن شاء الله.

قوله: «ويُسنُّ ذِكْرُهَا» أي: ويسن استصحاب تذكر النية في جميع صلاته، بحيث لا تغيب عن باله، لتكون أفعاله مقرونة بالنية، فإن غابت عن بعض أجزاء عبادته فإنه لا يضر؛ لأن إيجاب استصحاب ذكرها في جميع أجزاء العبادة يخرج عن وُسْعِ المكلف غالباً، لاشتغاله بالقراءة والذكر والتفهم لما يقول، ولأن المصلي لا يسلم من خواطر وأفكار، فتعزب نيته عما نواه، ولذا عَبَّر المؤلف بالسُّنِّيَّة بدل الوجوب، ولو عبَّر بالاستحباب لكان أولى.

والذكر: بضم الذال وكسرها، وهو بالقلب، قال ابن مالك: «وقال الكسائي: بالكسر للذكر في اللسان، وبالضم للذكر في القلب، وقال غيره: هما لغتان»[(٢)].

وأما التلفظ بالنية كقول بعضهم: نويت أن أصلي الظهر أربع ركعات لله تعالى... إلخ فهو من البدع المحدثة في الدين؛ لأنه لم يرد عن رسول الله ﷺ ولا عن الصحابة رضي الله عنهم التلفظ بها في الصلاة ولا في غيرها، ولا أمر الرسول ﷺ أحداً من أمته بذلك، والنية محلها القلب، وذلك لا يحتاج إلى نطق، والذين يتلفظون بالنية إما جاهلون، أو مقلدون لمن قال بذلك من أهل العلم، وهم المتأخرون من الشافعية والحنابلة وغيرهم، الذين قالوا باستحباب التلفظ بالنية ليوافق اللسان القلب، وقد غلَّطهم المحققون، وبينوا أن هذا مخالف

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٢/ ٢٩٤).
(٢) انظر: «إكمال الإعلام» (١/ ٢٣٠)، «كشاف القناع» (١/ ٩٠).

....

لهدي النبي ﷺ، والعبادات مبناها على الاتباع لا على الابتداع، وقد نُسب إلى الشافعي ما يدل على مشروعية الجهر بالنية، لكن ورد عنه في كتابه «الأم» نصٌّ صريح في أنه لا يرى التلفظ بها لا في الصلاة ولا في غيرها[1]، والله تعالى أعلم.

(١) «الأم» (٣/ ٣٨٨)، «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢١٧)، «إغاثة اللهفان» (١/ ١٣٦)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ١٣٩)، «كشاف القناع» (١/ ٨٧).



بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ

يَمْشِي إِلَيْهَا بِسَكِيْنَةٍ وَوَقَارٍ، بِتَقْرِيْبِ خُطَاهُ، ....

المراد بصفة الصلاة: كيفيتها من التكبير إلى التسليم، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيتُمُونِي أُصَلِّي**»[(١)]، وقد بيَّن النبي ﷺ صفة الصلاة بقوله وفعله، فيجب على المسلم أن يتأسى بنبيه ﷺ في صفة صلاته؛ لأن ذلك أقوى في إيمانه، وأدلُّ على اتباعه لرسول الله ﷺ، وأكمل في عبادته.

قوله: «**يَمشي إليها بسكينةٍ ووقارٍ**» السكينة هي: التأني في الحركات واجتناب العبث. والوقار: غَضُّ البصر وخفض الصوت، وعدم الالتفات، لقوله ﷺ: «**إذَا سَمِعتُمُ الإقَامَةَ فَامشُوا إلى الصَّلاةِ، وَعَليكُمُ السَّكِينةُ وَالوَقَارُ، وَلا تُسرِعُوا، فَمَا أَدرَكتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فأَتِمُّوا**»[(٢)]، وفي رواية لمسلم: «**فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إذَا كَانَ يَعْمِدُ إلى الصَّلاةِ فَهُوَ في صَلاةٍ**»[(٣)].

والمشي على هذه الصفة فيه راحة وطمأنينة؛ لأنه إذا أسرع ودخل في الصلاة على هذه الحال فإنه يثور نَفَسُهُ، فلا يحصل له تمام الخشوع في القراءة وغيرها[(٤)].

قوله: «**بتقريبِ خُطاهُ**» أي: ينبغي له أن يقارب خطاه، لتكثير

(١) هذه الجملة وردت في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه، وقد انفرد بها البخاري (٦٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٠)، ومسلم (٦٠٣) واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه مسلم (٦٠٢) (١٥١).

(٤) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/٥٩٦).

قَائِلاً مَا وَرَدَ، ....

الأجر، لقوله ﷺ: «**إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ خُطوَةٍ دَرَجَةً**»(١).

ويستفاد من هذا أن الأفضل للمصلي أن يذهب للمسجد ماشياً لا راكباً ولو كانت داره بعيدة، ما لم تكن مشقة أو عذر من كِبَرٍ ونحوه، لما ثبت في ذلك من الأجر العظيم. ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ تَطَهَّرَ في بَيتِهِ ثُم مَشَى إلى بَيتٍ مِن بُيوتِ اللهِ لِيَقضِي فَرِيضَةً من فَرَائِضِ اللهِ، كَانت خُطوَتَاهُ إحدَاهُمَا تَحُطُّ خَطِيئَةً، وَالأُخرَى تَرفَعُ حَسَنَةً**»(٢).

وعن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: كان رجل لا أعلم رجلاً أبعد من المسجد منه، وكانت لا تخطئه صلاة، فقيل له ـ أو قلت له ـ: لو اشتريت حماراً تركبه في الظلماء وفي الرمضاء، قال: ما يَسُرُّنِي أن منزلي إلى جنب المسجد، إني أريد أن يكتب ممشاي إلى المسجد ورجوعي إذا رجعت إلى أهلي. فقال رسول الله ﷺ: «**قَدْ جَمَعَ اللهُ لَكَ ذَلِكَ كُلَّهُ**»(٣).

ومع هذه الفضائل وغيرها فإن في المشي إلى المسجد ـ أيضاً ـ صحة للبدن، ووقاية ـ بأمر الله ـ من كثير من الأمراض، وعلاجاً لكثير من الأدواء.

قوله: «قائلاً ما ورد» ومن ذلك ما ورد في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا خرج من بيته قال: «**بسم الله، توكلت على الله، اللّهم إنا نعوذ بك من أن نَزِلَّ أو نَضِلَّ، أو نَظْلِمَ أو نُظْلَمَ، أو نَجْهَلَ**

(١) أخرجه مسلم بتمامه (٦٦٤).
(٢) أخرجه مسلم (٦٦٦).
(٣) أخرجه مسلم (٦٦٣).

غَيرَ مُشَبِّكٍ، ويَقُومُ عِنْدَ كَلِمَةِ الإِقَامَةِ إِنْ رَأَى الإِمَامَ، ....

أو يُجْهَلَ علينا»(١) وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في صفة صلاة النبي ﷺ بالليل، وفيه: فأذَّن المؤذن، فخرج إلى الصلاة وهو يقول: «**اللهُمَّ اجْعَل فِي قَلبِي نُوراً، وَفِي لِسَانِي نُوراً، وَاجْعَل فِي سَمْعِي نُوراً...**» الحديث(٢).

قوله: «**غيرَ مُشَبِّكٍ**» أي: بين أصابعه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ في بَيتِهِ ثُمَّ أتَى المسجِدَ كَانَ في صَلاةٍ حَتَّى يَرجِعَ، فَلا يَفعَلْ هَكَذَا**» وشبّك بين أصابعه(٣). وسيأتي مزيد لهذا عند الكلام على ما يكره في الصلاة.

قوله: «**ويقومُ عندَ كلمةِ الإقامةِ إن رأى الإمامَ**» كلمة الإقامة: (قد قامت الصلاة) وهذا على الصحيح من المذهب، وهو أنّ المأموم لا يقوم حتى يرى الإمام، فإن لم يره لم يقم، وهذا مراد به إذا لم يكن الإمام في المسجد، وقد ورد في حديث أبي قتادة رضي الله عنه

(١) رواه أبو داود (٥٠٩٤) والترمذي (٣٤٢٧)، وأحمد (٤٤/ ٢٣٠) قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» وهو معلول. انظر: «نتائج الأفكار» (١/ ١٥٧)، «الإفادات» لابن بلبان ص(٨٢).

(٢) أخرجه مسلم (٧٦٣)، (١٩١) وأصله في البخاري (٦٣١٦)، بدون قوله: «فخرج إلى الصلاة وهو يقول. . .» والظاهر أنها معلولة، وقد بوب عليه البخاري: «باب الدعاء إذا انتبه من الليل»، والنسائي (٢/ ٢١٨): «باب الدعاء في السجود»، وانظر: «شرح النووي على مسلم» (٦/ ٢٩٥)، و«فتح الباري» (١١/ ١١٦)، و«تحفة الأحوذي» (٩/ ٣٦٧)، وقد ذكره الشيخ محمد بن عبد الوهاب في «آداب المشي إلى الصلاة» ص(٤)، وانظر: «الأذكار» للنووي ص(٣١).

(٣) أخرجه ابن خزيمة (٤٣٩)، والدارمي (١/ ١٦٧)، والحاكم (١/ ٢٠٦) وقال: «صحيح على شرط الشيخين» وسكت عنه الذهبي، قال المنذري في «الترغيب» (١/ ٢٠٤): «وفيما قاله نظر»، وانظر: «الإرواء» (٢/ ١٠٢).

وإِذَا أُقيمَتْ فَلَا صَلاةَ إلَّا المَكْتُوبَةُ، ثُمَّ يُسَوِّي الإِمَامُ صَفَّهُ،

قال: قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إذَا أُقِيمَت الصَّلاةُ فَلا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي**»(١).

قوله: «وإِذا أُقيمَتْ فَلا صلاةَ إلَّا المكْتُوبَةُ» هذا لفظ حديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه، وهو حديث صحيح(٢). فتكون هذه الجملة مسألة ودليلاً في آن واحد. ومعناه: إذا أقيمت الصلاة؛ أي: شرع المؤذن في الإقامة، وليس المراد الانتهاء منها، ويدل على ذلك رواية ابن حبان بلفظ: «**إِذَا أَخَذَ المُؤَذِّنُ فِي الإقَامَةِ**»(٣).

وقوله: «فَلا صَلاةَ» أي: لا صلاة صحيحة، فلا تنعقد صلاة التطوع بعد إقامة الفريضة؛ لأن من شَرَعَ في نافلة وقت إقامة الفريضة خالف الناس من وجهين: أنه في نافلة والناس في فريضة، وأنه يصلي وحده والناس يصلون جماعة. ولا فرق في ذلك بين الراتبة وغيرها.

والمراد بالمكتوبة: المفروضة التي أقيمت، دل على ذلك رواية الإمام أحمد: «**فلا صَلاةَ إلا الَّتِي أُقِيمَتْ**»(٤).

قوله: «ثم يُسوِّي الإمامُ صفَّهُ» هذه العبارة مخالفة لعبارة كثير من فقهاء الحنابلة في كتبهم، وعبارتهم: ثم يسوي الإمام الصفوف(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٧)، ومسلم (٦٠٤).
(٢) أخرجه مسلم (٧١٠).
(٣) «صحيح ابن حبان» (٣/ ٣٠٧) ورجال إسناده ثقات.
(٤) أخرجه أحمد (١٤/ ٢٧١) وفيه راوٍ مجهول. لكن معناه ـ بهذا السياق ـ صحيح.
(٥) «الإنصاف» (٢/ ٣٩).

وَيُكَبِّرُ جَهْراً، ....

وهذه التسوية سُنَّة على الصحيح من المذهب. وظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية الوجوب[(١)]، وهو قول قوي؛ لأن النبي ﷺ أمر به، وتوعد على مخالفته. وهذا دليل الوجوب. قال ﷺ: «**سَوُّوا صُفُوفَكُمْ، فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلاةِ**»، وفي رواية: «**من إِقَامَةِ الصَّلاةِ**»[(٢)].

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَو لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَينَ وُجُوهِكُمْ**»[(٣)]، فيأثم الجماعة إذا لم يسووا صفوفهم، وصلاتهم صحيحة.

وتسوية الصفوف المطلوبة تتم بما يلي:

١ ـ إتمام الصف الأول فالأول، وسدُّ الفرج بالتراص.

٢ ـ استقامة الصف وتعديله بالمحاذاة بالعقب، وهو مؤخر القدم، أما أطراف الأرجل فليست معتبرة؛ لأنها تختلف.

٣ ـ التقارب فيما بين الصفوف، وفيما بين الصف الأول وبين الإمام، فإن هذا من تسوية الصفوف[(٤)].

قوله: «ويكبِّرُ جَهراً» أي: يقول: الله أكبر، رافعاً بها صوته، ليسمع مَنْ خلفه من المأمومين، ليتابعوه فيه، لقوله ﷺ: «**إِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا**»[(٥)].

(١) «الاختيارات» ص(٥٠).
(٢) أخرجه البخاري (٦٩٠)، ومسلم (٤٣٣) من حديث أنس رضي الله عنه، والرواية الثانية للبخاري.
(٣) أخرجه البخاري (٦٨٥)، ومسلم (٤٣٦).
(٤) «الشرح الممتع» (٣/ ١٣).
(٥) أخرجه البخاري (٧٢٢، ٧٣٤)، ومسلم (٤١٧).

....

ورفعه الصوت حسب ما تقتضيه الحال من قلة المأمومين أو كثرتهم.

فإن كان لا يُسْمَعُ صوته استعان بمن يكبر وراءه من المأمومين، لفعل أبي بكر رضي الله عنه معه ﷺ في مرضه، حيث كان صوته لا يسمعه المأمومون(١). أما إذا كان الإمام يَبْلُغُ صوته المأمومين كلهم، لم يُستحب لأحد من المأمومين التبليغ باتفاق المسلمين، لعدم الحاجة إليه، بل إن فيه تشويشاً على المصلين.

ولا بأس باستعمال مكبر الصوت إذا احتاج الإمام إلى ذلك لسعة المسجد وكثرة المصلين، أما بدون حاجة فالأحسن تركه، ومن استعمله فعليه مراعاة ما يلي:

١ ـ أن يحذر من التشويش على المساجد والبيوت المجاورة، وهو يحصل بفتح الصوت على المكبرات في المنارة، وقد قال رسول الله ﷺ: «**أَلا إِنَّ كُلَّكُمْ مُنَاجٍ رَبَّهُ، فَلا يُؤْذِيَنَّ بَعْضُكُمْ بَعْضاً، وَلا يَرْفَعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْقِرَاءَةِ**» أو قال: «**فِي الصَّلاةِ**»(٢).

٢ ـ أن يكون صوت المكبِّر بقدر السامعين، لأنه يلاحظ في بعض المساجد ـ لا سيما الصغيرة ـ أن صوت الإمام أضعاف أضعاف ما يحتاجه المأمومون، بسبب الرفع على الجهاز وقرب الإمام من

(١) أخرجه البخاري (٧١٤)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٤٠٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٣٣٢)، والنسائي في «الكبرى» (٧/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)، وأحمد (١٨/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وله شاهد من حديث البياضي، أخرجه مالك (١/ ٨٠)، والنسائي في «الكبرى» (٣/ ٣٨٦)، وأحمد (٣١/ ٣٦٣)، انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٣٠٩)، «السلسلة الصحيحة» رقم (١٥٩٧)، (١٦٠٣).

وغَيرُهُ سِرّاً، كَالقِرَاءةِ، ويَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ ابْتِدَاءِ التَّكْبِيرِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، ....

اللاقطة، فيتأثر السمع، ويحصل التشويش وعدم الطمأنينة والخشوع.

٣ ـ أن الإمام إنما يصلي بمن كان داخل المسجد، لا بمن كان خارجه، وحينئذٍ يكون إظهار الصوت من مكبرات المنارة عديم الفائدة[1]. وهذا وصف ينبغي أن تُنَزَّهَ عنه الصلاة.

٤ ـ أن بعض الأئمة يبالغ في القرب من لاقطة الصوت فيجعلها مقابل فيه، وهذا يؤدي إلى حركات كثيرة عند الركوع والسجود والقيام ليبتعد عنها، وهي حركات متوالية ليست الصلاة بحاجة إليها، ويخشى أن تخلَّ بها.

قوله: «وغَيرُهُ سرّاً» أي: غير الإمام يكبر سراً، والمراد به: المأموم والمنفرد، فيسر بذلك؛ لأنه لا حاجة لرفع صوته، وربما لبَّس على المأمومين.

ولا يشترط أن يُسْمِعَ نفسه على الصحيح، وهو وجه في المذهب، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، فيكفي الإتيان بالحروف وإبانتها، ولو لم يُسمع نفسه[2].

قوله: «كالقِرَاءة» عائد على المسألتين؛ أي: إن الإمام يسمع من خلفه التكبير كما يسمعهم القراءة في أُوليي غير الظهرين، والمأموم ينطق بالحروف سِراً في التكبير كما يفعل في القراءة.

قوله: «ويَرْفَعُ يديهِ عندَ ابتداءِ التكبيرِ حَذْوَ منكبيهِ» حَذْوُ الشيء: مقابله، فمعنى حذو منكبيه: مقابلهما. ومنكبيه: مفردهما

---

(١) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٣/ ٧٤). (٢) «الإنصاف» (٢/ ٤٤).

....

منكب، وهو مجتمع عظم العضد والكتف. ودليل هذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع»(١).

وظاهر هذا: أنه حكم عام للرجال والنساء، لعدم الدليل على تخصيصه بالرجل، فإن وجد مانع من الرفع رفع حسب استطاعته، فإن كان لا يستطيع الرفع بواحدة رفع الأخرى.

وقد ورد في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان إذا كبَّر رفع يديه حتى يحاذي بهما فروع أذنيه...»(٢) فهذه صفة أخرى للرفع.

وقوله: «عند ابتداء التكبير» يؤيد ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه: «فرفع يديه حين يكبر»(٣) فيرفع يديه مع ابتداء التكبير ويخفضهما مع نهايته؛ لأن الرفع للتكبير.

وقد ورد صفات أخرى، فبعضها يدل على أنه يرفع يديه ثم يكبر، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم يكبر»(٤)، وبعضها على أنه يكبر ثم يرفع، لما رواه أبو قلابة أنه رأى مالك بن الحويرث رضي الله عنه إذا صلَّى كبَّر ثم رفع يديه... وقال في آخره: «هكذا كان رسول الله ﷺ يفعل»(٥)، فهذه صفات ثلاث.

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥)، ومسلم (٣٩٠).
(٢) أخرجه البخاري (٧٣٧)، ومسلم (٢٦/٣٩١) واللفظ له.
(٣) أخرجه البخاري (٧٣٨).
(٤) تقدم تخريجه.
(٥) أخرجه البخاري (٧٣٧)، ومسلم (٣٩١) (٢٤).

ثُمَّ يَضَعُ اليُمنَى عَلَى كُوعِ اليُسرَى تَحْتَ سُرَّتِهِ، ....

قوله: «ثُمَّ يَضَعُ اليُمنَى على كُوعِ اليُسرى تحتَ سُرَّتِه» هذا بيان لكيفية وضع اليدين ومكانهما. والكوع: مفصل الكف من الذراع، ويقابله الكرسوع، وبينهما الرُّسْغُ، فالذي يلي الإبهام كوع، والذي يلي الخنصر كرسوع، والرسغ بينهما(١).

فالسُّنَّة للمصلي أن يضع كفه اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد. لحديث وائل بن حجر رضي الله عنه: «أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة، ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على اليسرى». وفي رواية: «ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد»(٢). وكان أحياناً يقبض باليمنى على اليسرى(٣).

فهاتان صفتان: قبض، ووضع، ودلَّ ذلك على أن السُّنَّة عدم إرسال اليدين، وقد ورد عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة»(٤).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّا مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُؤَخِّرَ سُحُورنَا، وَأَنْ نُمْسِك بِأَيمَانِنَا عَلَى شَمَائِلنَا فِي الصَّلاة**»(٥).

(١) انظر: رسالة «القول المسموع في الفرق بين الكوع والكرسوع» للزبيدي.
(٢) أخرجه مسلم (٤٠١)، واللفظ الثاني أخرجه أبو داود (٧٢٧)، والنسائي (٢/١٢٦) وإسناده صحيح، وانظر: «التلخيص» (١/٢٣٨).
(٣) أخرجه أبو داود (٧٢٣)، والنسائي (٢/١٢٥) وإسناده صحيح، قال في «التلخيص» (١/٢٣٨): «وأصله في صحيح مسلم».
(٤) أخرجه البخاري (٧٤٠).
(٥) أخرجه ابن حبان (٥/٦٧)، والطبراني في «الكبير» (١١٤٨٥) وإسناده صحيح على =

....

وقوله: «تحتَ سُرَّتِه» السُّرَّة هي الموضع الذي في وسط البطن، يقطع منه السِّرُّ بعد الولادة.

ودليل ذلك قول علي رضي الله عنه: «من السُّنَّة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة»(١). وهذا هو المذهب(٢)، وهو القول الأول، وعن الإمام أحمد: أنه يضعهما فوق سرته(٣)، وهذا القول الثاني.

والقول الثالث: أنه يضعهما على صدره، ودليل ذلك حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى على صدره»(٤).

والقول الرابع: أن المصلي مخير في وضعهما فوق السرة أو تحتها أو عليها، وهذا رواية عن الإمام أحمد أيضاً.

وقد حكى الترمذي عن أهل العلم من الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم القول بالتخيير في وضعهما تحت السُّرَّة، أو على الصدر،

= شرط مسلم، كما ذكر الحافظ ابن رجب (٦/ ٣٦٠).

(١) أخرجه أبو داود (٧٥٦)، وعبد الله بن أحمد (٢/ ٢٢٤) «زوائد المسند»، وإسناده ضعيف، لضعف عبد الرحمٰن بن إسحاق الواسطي، وزياد بن زيد السُّوائي مجهول. قال النووي في «الخلاصة» (١/ ٣٥٩): «اتفقوا على تضعيفه؛ لأنه من رواية عبد الرحمٰن الواسطي، منكر الحديث، مجمع على ضعفه». وقد روى ابن جرير الضبي عن أبيه قال: «رأيت علياً رضي الله عنه يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة» وحسنه البيهقي (٢/ ١٣٠)، وذكره البخاري معلقاً مجزوماً به «فتح» (٣/ ٧١). فهذا يدل على ضعفه. وكذا ما ورد عن الإمام أحمد من رواية ابنه عبد الله قال: «رأيت أبي إذا صلى وضع يديه إحداهما على الأخرى فوق السرة».

(٢) «الإنصاف» (٢/ ٤٦).

(٣) «المغني» (٢/ ١٤١).

(٤) أخرجه ابن خزيمة (٤٧٩)، والبيهقي (٢/ ٣٠)، ولفظة: «على صدره» غير محفوظة، والحديث عند مسلم (٤٠١) بدون هذه اللفظة، انظر: «منحة العلام» (٢٧٨).

نَاظِراً مَوْضِعَ سُجُودِهِ، ....

وأن ذلك واسع عندهم(١). وكذا نقل ابن القيم عن الإمام أحمد(٢).

ووضع اليدين على إحدى هذه الصفات دليل على التذلل بين يدي الله تعالى؛ لأنها صفة السائل الذليل، وهي أمنع من العبث، وأقرب إلى الخشوع.

قوله: «ناظراً مَوْضِعَ سُجُودِهِ» أي: لأنه أخشع لقلبه، وأكف لبصره، وأبلغ في الخضوع، واستدل الفقهاء على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دَخَلَ رَسُولُ الله ﷺ الكَعبَةَ وَمَا خَلَفَ بَصَرُهُ مَوضِعَ سُجُودِهِ حَتَّى خَرَجَ مِنهَا»(٣)، والحديث لا يثبت، ثم إنه ليس فيه ذكر أن هذا كان في الصلاة.

والمذهب: أن النظر إلى موضع السجود مستحب في جميع صلاته، وهو قول أكثر أهل العلم، واختاره ابن المنذر(٤)، وقال القاضي: إلا حال إشارته في التشهد(٥)، لما روي من أنه ﷺ كان يرمي ببصره إليها(٦).

(١) «جامع الترمذي» (٢/ ٣٣).
(٢) «بدائع الفوائد» (٣/ ٩١)، وانظر: «المغني» (٢/ ١٤١).
(٣) أخرجه الحاكم (١/ ٤٧٩) وعنه البيهقي (٥/ ١٥٨) وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين» وسكت عنه الذهبي، وقال أبو حاتم: «هذا حديث منكر». «العلل» (٨٩٥).
(٤) «الأوسط» (٣/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).
(٥) «الإنصاف» (٢/ ٤٦).
(٦) أخرجه أبو داود (٩٩٠)، والنسائي (٣/ ٩٣)، وأحمد (٢٦/ ٢٥)، وابن خزيمة (٧١٨) وغيرهم، من طريق محمد بن عجلان، قال: حدثني عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه رضي الله عنه به. والحديث أصله في مسلم من طريق عثمان بن حكيم، عن عامر به بنحوه (٥٧٩)، (١١٢) لكن ليس فيه موضع الاستدلال، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أخرجه النسائي (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧)، وابن خزيمة (٧١٩) وابن حبان (٥/ ٢٧٣)، وأصله في مسلم (٥٧٩) (١١٦)، وليس فيه موضع الشاهد.

ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ، وتَبارَكَ اسْمُكَ، وتَعالَى جَدُّكَ، ولَا إلهَ غَيرُكَ. ....

وذهب الإمام مالك إلى أن المصلي ينظر أمامه، ونصره ابن بطال، وتبعه ابن الملقن الشافعي؛ لأنه ليس في الباب ما يؤيد النظر إلى موضع السجود، سوى التعليل المذكور، والمستفاد من الأحاديث يؤيد مذهب الإمام مالك، وقد ذكرها البخاري تحت ترجمة عقدها بقوله: (باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة)[(١)].

قوله: «ثم يقولُ: سبحانَكَ اللهُمَّ وبحمدِكَ» أي: تنْزيهاً لك يا الله عما لا يليق بك من النقائص والعيوب ومماثلة المخلوقين، وبحمدك: الواو عاطفة على محذوف، والتقدير: سبحتك بكل ما يليق تسبيحك به وبحمدك سبحتك. أو تكون الواو للمعية، والمعنى: نزهتك تنزيهاً مقروناً بالحمد، والباء للمصاحبة، فالمعنى: أسبحك تسبيحاً مصحوباً بالحمد، والحمد: ذكر أوصاف المحمود الكاملة، وأفعاله الحميدة، مع المحبة له والتعظيم. وفي ذكره مع التسبيح جمع بين نفي النقص عن الله سبحانه، وإثبات الكمال له تعالى.

قوله: «وتبارَكَ اسمُكَ» أي: كثرت بركاته. والمراد: جميع أسماء الله تعالى؛ لأنه مفرد مضاف، وإذا تبارك الاسم تبارك المسمى.

قوله: «وتعالَى جدُّكَ، ولا إله غيرُكَ» الجَدُّ ـ بفتح الجيم ـ يُراد به هنا: العظمة. و«**تعالى**» أي: ارتفع. و«**لا إلهَ غيرُكَ**» أي: لا إلٰه يستحق أن يعبد غيرك.

(١) انظر: «شرح ابن بطال» (٢/ ٣٦٣)، «التمهيد» (١٧/ ٣٩٣)، «التوضيح» (٧/ ٣٠ ـ ٣٣).

ثُمَّ يَتَعوَّذُ، ....

وهذا هو دعاء الاستفتاح، وهو سُنَّة عند الجمهور. ودليل الأخذ به ما ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول: «**سُبْحَانَكَ اللهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، تَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلا إِلَهَ غَيرُكَ**»(١).

أو يقول: «**اللهُمَّ بَاعِدْ بَينِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ، اللهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللهُمَّ اغْسِلنِي مِن خَطَايَايَ بِالمَاءِ وَالثَّلجِ وَالبَرَدِ**»(٢).

وفي السُّنَّة استفتاحات أخرى، والأفضل أن يأتي بهذا تارة، وبهذا تارة أخرى؛ لأن في ذلك إحياءً للسُّنَّة، وهو أحضر للقلب، وأدعى لفهم ما يقول، وهذا ينبغي في كل عبادة وردت على وجوه متعددة(٣).

قوله: «ثم يتعوَّذُ» أي يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. وهو سُنَّة عند الجمهور من سلف الأمة، وقال عطاء بن أبي رباح،

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٧٥)، والترمذي (٢٤٢)، والنسائي (٢/ ١٣٢)، وابن ماجه (٨٠٦)، والحاكم (١/ ٢٣٥) وصححه، وسكت عنه الذهبي. والحديث له عدة طرق عن عمر، وأبي سعيد، وعائشة رضي الله عنهم. وقد أخرجه مسلم (٣٩٩) بسند فيه انقطاع، لكنه أورده عرضاً لا قصداً. وفي رفع هذا الحديث مقال لأهل العلم، وقد صحَّ عن عمر موقوفاً، وله حكم الرفع، وقد اختار الإمام أحمد هذا الاستفتاح لعشرة أوجه، انظر: «صحيح ابن خزيمة» (١/ ٢٣٨، ٢٤٠)، «زاد المعاد» (١/ ٢٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨).

(٣) انظر: «قواعد ابن رجب» (١/ ٧٣)، «فتاوى ابن تيمية» (٢٢/ ٤٥٩)، «جلاء الأفهام» ص(١٧٧).

ثُمَّ يُسَمِّي سِرّاً، ثُمَّ يَقْرَأُ الحَمْدَ، ....

وداود الظاهري وأصحابه: بوجوبه، ونصره ابن حزم أخذاً بظاهر الأمر في الآية(١).

وهذه الاستعاذة للقراءة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]. وللاستعاذة صيغ كثيرة، وفي الأمر سعة، والسُّنَّة تنويع الاستعاذة على القاعدة المتقدمة.

قوله: «ثم يُسمِّي سرّاً» أي: يقول: بسم الله الرحمٰن الرحيم.

وقوله: «سِرّاً» أي: إذا كانت الصلاة جهرية فيسر بالبسملة، فلا يسمعه أحد وإن كان الإمام يجهر بالقراءة، وذلك لأن أكثر الأدلة تفيد أنه كان ﷺ يقرؤُها سِرّاً. ففي حديث أنس رضي الله عنه قال: «إن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر، كانوا يفتتحون الصلاة بـ(الحمد لله رب العالمين)»(٢). وعند مسلم: «لا يذكرون: بسم الله الرحمٰن الرحيم في أول قراءة، ولا في آخرها»(٣).

وقد ورد الجهر في أدلة، لكنها معلولة، فيكون الراجح الإسرار بالبسملة، لصحة أحاديثها وصراحتها، وتُحمل أحاديث الجهر ـ على فرض صحتها ـ على أن النبي ﷺ كان يجهر بها في بعض الأحيان؛ ليعلم من وراءه أنه يقرأها، وبهذا تجتمع الأحاديث(٤).

قوله: «ثم يقرأُ الحمدَ» أي: الفاتحة، وهي أعظم سورة في

(١) «المحلى» (٣/ ٢٤٧).
(٢) أخرجه البخاري (٧٤٣)، وانظر: «صحيح مسلم» (٣٩٩).
(٣) أخرجه مسلم (٣٩٩) (٥٢).
(٤) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٠٦)، «فتح الباري» (٢/ ٢٢٩).

بِإِحْدَى عَشْرَة شَدَّةً، مُرَتَّبَةً مُتَوَالِيَةً، فَإِنْ لَمْ يُحْسِنْهَا تَعَلَّمَهَا، فإِنْ ضَاقَ الوَقْتُ قَرَأَ قَدْرَهَا، ....

كتاب الله تعالى، وقراءتها ركن من أركان الصلاة، لقوله ﷺ: «لا صَلاةَ لِمَنْ لم يَقرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»(١).

قوله: «بإِحدَى عَشْرَة شَدَّةً» بلا خلاف، وهي في: (الله)، (ربِّ)، (الرَّحمٰن)، (الرَّحيم)، (الدِّين)، (إيَّاك)، (وإيَّاك)، (الصِّراط)، (الَّذين)، وفي (الضَّالِّين) اثنتان. فلو ترك شدة منها لم تصح؛ لأن الحرف المشدد عن حرفين، فإذا ترك التشديد نقص حرفاً.

قوله: «مُرَتَّبَةً» أي: يجعل كل آية وكلمة في مرتبتها على نظمها المعروف؛ لأنه توقيفي.

قوله: «مُتَوَالِيَةً» أي: يتابع بينها؛ لأنه مناط الإعجاز، ولا يفصل بين شيء منها وما بعده بأكثر من سكتة التنفس أو التأمل، فإن قطعها بذكر أو سكوت مشروع لم يضر، وبنى على ما قرأ منها؛ كسكوته لقراءة إمامه، وكسجوده للتلاوة مع إمامه، أو ذكر مشروع كسؤال الرحمة عند آية الرحمة، أو قوله عند قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾: اللهم اجعلني منهم، وهذا مشروع في صلاة النفل على أحد القولين.

قوله: «فإن لم يُحْسِنْهَا تَعَلَّمَهَا» أي: إذا لم يحسن الفاتحة تعلمها؛ لأنها واجبة في الصلاة متى أمكنه تعلمها كشرط من شروطها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قوله: «فإِنْ ضاقَ الوقتُ قرأ قَدْرَهَا» أي: إن ضاق الوقت

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

ولَوْ عَلِمَ آيةً كرَّرَهَا، فإنْ لَمْ يُحسِنْ قُرآناً ذَكَرَ اللهَ، وإنْ لَمْ يَعْرِفْ وَقَفَ قَدْرَهَا، ثُمَّ يُؤَمِّنُ جَهْراً فِي الجَهْرِيَّةِ، ثُمَّ يَقْرَأُ سُورَةً، فِي الصُّبْحِ مِنْ طِوَالِ المُفَصَّلِ، ....

ولم يتسع لتعلم الفاتحة قرأ قدرها من أي سورة شاء.

قوله: «ولو عَلِمَ آيةً كرَّرَها» أي: ولو علم آية من القرآن كررها بقدر عدد آيات الفاتحة، وهذا اجتهاد من الفقهاء، لا دليل عليه.

قوله: «فإنْ لم يُحسِنْ قُرآناً ذَكَرَ اللّهَ» أي: من لم يحسن آية من القرآن ذَكَرَ الله تعالى كقوله: سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلا الله، والله أكبر. بدليل حديث عبد الله بن أبي أوفى ﵄ قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن فعلمني ما يجزئني منه، قال: «**قُل: سُبْحَانَ اللهِ، وَالحَمْدُ لِلَّهِ، وَلا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ، وَلا حَولَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِاللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ**»(١).

قوله: «وإنْ لم يعرِفْ وَقَفَ قَدْرَهَا» أي: وإن لم يعرف شيئاً من قرآن ولا ذكر وقف بقدر الفاتحة؛ لأن القيام ركن في نفسه، فلزم الإتيان به، هكذا قالوا، وقد يستدل لهذا بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ وهذا استطاع القيام دون القراءة.

قوله: «ثم يُؤَمِّنُ جهراً في الجَهْرِيَّةِ» أي: يقول: آمين بعد الفاتحة، ومعناه: اللهم استجب لنا.

قوله: «ثُمَّ يَقرأ سورةً، فِي الصُّبحِ مِن طِوَالِ المُفَصَّلِ» طِوال

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٣٢)، والنسائي (٢/١٤٣)، وابن خزيمة (١/٢٧٣)، وأحمد (٤/٣٥٣) وإسناده حسن. انظر: «منحة العلام» حديث (٢٨٥).

والمَغْرِبِ مِنْ قِصَارِه، والبَاقِي مِنْ أَوْسَاطِهِ. ....

ـ بكسر الطاء ـ: لا غير، والمفصل: اسم مفعول من فَصَّلتُ الشيء جعلته فصولاً متمايزة، وطوال المفصل من سورة (ق) إلى سورة (عبس).

وقوله: «**سورة**» ظاهره أنها كاملة، وقد ذكر ابن القيم أنه لم يكن من هديه ﷺ أنه كان يقرأ آيات من السورة(١)، ولعل هذا محمول على المداومة، أما مع عدمها فلا بأس؛ لأنه ﷺ قرأ في المغرب بطولى الطوليين، وظاهره أنها في الركعتين(٢)، وقرأ في سُنَّة الفجر آيات من البقرة، وآل عمران(٣). وما ثبت في النفل ثبت في الفرض إلا لدليل، ولقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠].

قوله: «**والمغربِ من قِصَارِه**» بكسر القاف جمع قصيرة؛ ككرام وكريمة. وهو من سورة الضحى إلى آخر القرآن.

قوله: «**والباقي من أوساطِه**» أي: باقي الصلوات؛ كالظهرين والعشاء من أوساطه، جمع وَسَطٍ، بتحريك السين، وهو من سورة (عبس) إلى (الضحى).

وهذا فعله ﷺ في بعض الأحيان، ولم يكن يداوم على قصار المفصل في المغرب، فقد ورد أنه قرأ فيها بالطور، والمرسلات، وقرأ بـ: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [محمد: ١]، وقرأ

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢١٥).
(٢) رواه البخاري (٧٦٤) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، وانظر: «العلل» للدارقطني (٦/ ١٢٧)، «فتح الباري» لابن رجب (٧/ ٢٣، ٦٦، ٧٠).
(٣) أخرجه مسلم (٧٢٧) (٩٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ويَجْهَرُ الإِمَامُ بِالصُّبْحِ، وَأُولَيَي المَغْرِبِ والعِشَاءِ، ثُمَّ يَرْفَعُ يَدَيهِ ويَرْكَعُ مُكَبِّراً، ....

بالأعراف[(١)]، وورد أنه قرأ في الفجر من قصار المفصل. فمرة صلاها بـ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ قرأها في الركعتين كلتيهما، حتى قال الراوي: «فلا أدري أنسي رسول الله ﷺ أم قرأ ذلك عمداً؟»[(٢)]. وقرأ مرة في السفر بالمعوذتين[(٣)].

قوله: «ويَجهرُ الإمامُ بالصّبحِ، وَأُولَيَي المغربِ والعشاءِ» أي: إن الإمام يجهر بالقراءة في صلاة الصبح، وفي الركعة الأولى والثانية من المغرب والعشاء، وهذا الجهر من سنن الهيئات، وعلى هذا درج السلف والخلف[(٤)].

قوله: «ثم يرفَعُ يَدَيهِ ويركع مكبراً» أي: بعد فراغه من القراءة، وهذا الموضع الثاني الذي ترفع فيه الأيدي وهو عند الركوع، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع»[(٥)]. فيرفع يديه مع ابتداء الركوع، وتقدمت صفة الرفع.

وعبَّر المصنف بـ**«ثم»** لأنها تفيد الترتيب والتراخي، فيدل على أنه يسكت سكتة بقدر ما يتراد إليه نفسه؛ لأنه ﷺ كان إذا فرغ من

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٠٩ ـ ٢١٥).
(٢) أخرجه أبو داود (٨١٦)، والبيهقي (٢/ ٣٩٠) بسند صحيح، كما قال الألباني في «صفة الصلاة» ص(١١٠).
(٣) أخرجه أبو داود (١٤٦٢)، وأحمد (٢٨/ ٥٢٨)، وابن خزيمة (٥٣٤)، من عدة طرق، وإسناده صحيح. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم، وتعليق فريق من الباحثين (١٦٦٧).
(٤) انظر: «الإفصاح» (١/ ١٢٩)، «الممتع شرح المقنع» (١/ ٤٢٧).
(٥) تقدم تخريجه.

مَادّاً ظَهْرَهُ، مُسْتَوِياً رَأْسُهُ حِيَالَهُ، واضِعاً يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ مُفَرَّجَتَي الأَصَابِعِ، ....

القراءة سكت سكتة[١]. وقدَّرها ابن القيم وغيره بما تقدم[٢].

قال الإمام أحمد: «لم يكن ﷺ يصل قراءته بتكبير الركوع»[٣].

وقوله: «ويركع» الركوع هو حَنْيُ الظهر في الصلاة تعظيماً لله تعالى على صفة مخصوصة، كما ورد في السُّنَّة.

وقوله: «مكبراً» أي: قائلاً: الله أكبر. وهي حال من فاعل يركع. وهي حال مقارنة؛ أي: يكبر في حال هَوِيِّهِ إلى الركوع. فلا يقدمه على الركوع ولا يؤخره عنه. لقول أبي هريرة رضي الله عنه: «كان النبي ﷺ يكبر إذا قام إلى الصلاة، ثم يكبر حين يركع»[٤].

قوله: «مَادّاً ظَهْرَهُ، مستوياً رَأْسُهُ حِيَالَهُ، واضعاً يديه على ركبتيه مفرَّجَتَي الأصابع» ذكر أن الركوع الموافق للسُّنَّة ما جمع أربع صفات:

الأولى: «مَادّاً ظهره» ومدَّ الشيء يمده مداً إذا أطاله، ومدَّ الشيء: بسطه، فالمعنى: أنه يطيل ظهره ويبسطه، ولا يهصره بحيث ينزل وسطه. وقد جاء ذلك في صفة صلاته ﷺ: «كان إذا ركع بسط ظهره وسواه»[٥]، وفي حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه: «كان يسويه حتى لو صب عليه الماء لاستقر»[٦].

(١) أخرجه أبو داود (٧٧٧ ـ ٧٧٩)، والترمذي (٢١٥)، وابن ماجه (٨٤٥)، وأحمد (٥/ ١١، ٢٠)، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم، وسكت عنه الذهبي.
(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٠٨).
(٣) «المغني» (٢/ ١٦٩).
(٤) أخرجه البخاري (٧٨٩)، ومسلم (٣٩٢).
(٥) أخرجه البيهقي بسند صحيح، كما قال الألباني في «صفة الصلاة» ص(١٣٠).
(٦) أخرجه ابن ماجه (٨٧٢) وفي سنده مقال، لكن له شواهد تؤيده.

....

وأما في حديث أبِي حميد الساعدي رضي الله عنه: «ثم هصر ظهره»[(١)] فقال الحافظ ـ فيما نقله عن الخطابي ـ: «معناه: ثناه في استواء من غير تقويس»[(٢)].

الثانية: «**مستوياً رأسه حياله**» أي: يجعل رأسه حيال ظهره، فلا يرفعه ولا يخفضه عن محاذاة ظهره. قالت عائشة رضي الله عنها: «كان إذا ركع لم يُشْخِصْ رأسه، ولم يُصَوِّبه، ولكن كان بين ذلك»[(٣)] ومعنى لم يُشْخِصْهُ: لم يرفعه. ولم يُصَوِّبه: لم ينزله ويخفضه، ولكن بين ذلك.

الثالثة: «**واضعاً يديه على ركبتيه**»: وهما مثنى ركبة، وجمعها رُكَب، وهي البارز من عقدة مفصل الساق والفخذ، والمراد بيديه: الكفان؛ لأن اليد إذا أطلقت فهي الكف إلا بدليل، ودليل هذه الصفة حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «أُمرنا أن نضع أيدينا على الركب»[(٤)]. وفي حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه في صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم: «ثم ركع فوضع يديه على ركبتيه، كأنه قابض عليهما»[(٥)]، وهذا يفيد أنه يضع الكفين على الركبتين معتمداً عليهما.

الصفة الرابعة: «**مفرَّجَتي الأصابع**» أي: مفرقاً بينها فلا يضمها، لحديث وائل بن حجر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم «كان إذا ركع فرَّج

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٨).
(٢) «فتح الباري» (٢/٣٠٨).
(٣) أخرجه مسلم (٤٩٨).
(٤) أخرجه البخاري (٧٩٠)، ومسلم (٥٣٥).
(٥) أخرجه البخاري (٨٢٨)، وأبو داود (٧٣٤)، والترمذي (٢٦٠) وقال: «حديث حسن صحيح».

فَيَقُولُ: سُبْحانَ رَبِّيَ العَظِيمِ ثَلَاثاً، ....

أصابعه، وإذا سجد ضم أصابعه»(١).

وبقي صفة خامسة، وهي: أن يجافي مرفقيه عن جنبيه، لحديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه، وفيه: «ووتَّر يديه، فتجافى عن جنبيه»(٢) ومعناه: جعل يديه كوتر القوس، وتوتير القوس: شَدُّ وَتَرِهَا، شبَّه يد الراكع إذا مدَّها قابضاً على ركبتيه بالقوس إذا أُوترت.

وهذا مقيد بما إذا لم يؤذ جاره، فإن كان فيه أذية تركه. والواجب من الركوع أن ينحني بحيث يكون انحناؤه إلى الركوع المعتدل أقرب منه إلى القيام المعتدل، فإذا رأيته عرفت أنه راكع. وحدَّهُ بعض أهل العلم بما إذا أمكنه مسُّ ركبتيه بيديه(٣).

قوله: «فيقول: سُبحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ ثلاثاً» هذا الذكر المشروع في الركوع، و«**سُبحَانَ**» اسم مصدر من سبحت الله تسبيحاً؛ أي: نزهته عن النقائص، وما لا يليق به، وعن مشابهة خلقه، وهو لا يُستعمل إلا مضافاً في الغالب، وهو منصوب بفعل مقدر وجوباً. ومعنى «**العظيم**» أي: في ذاته وصفاته.

ودليل ذلك حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] قال رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٥٩٤)، وابن حبان (١٩٢٠)، والحاكم (١/ ٢٢٧)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٦) وصححه الحاكم على شرط مسلم، وسكت عنه الذهبي، وقال الهيثمي (٢/ ١٣٥): «إسناده حسن».

(٢) أخرجه أبو داود (٧٣٤)، والترمذي (٢٦٠) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٣) «منتهى الإرادات» (١/ ٢١٤)، «المجموع» (٣/ ٤٠٦).

ثُمَّ يَرْفَعُ قَائِلاً: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه، ....

«**اجعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ**»، فلما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] قال: «**اجعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**»(١). وفي رواية: وكان رسول الله ﷺ إذا ركع قال: «**سُبحَانَ رَبِّيَ العَظِيم وَبِحَمدِهِ**» ثلاث مرات، وإذا سجد قال: «**سُبحَانَ رَبِّيَ الأَعلَى وَبِحَمدِهِ**» ثلاث مرات(٢). وفيه أذكار أخرى للركوع دلَّت عليها السُّنَّة(٣).

قوله: «ثم يَرفعُ» أي: رأسه وظهره من الركوع، لقوله ﷺ للمسيء في صلاته: «**ثُمَّ ارفَعْ حَتَّى تَطمَئِنَّ قَائِماً**»(٤).

وقوله: «قائلاً» حال من فاعل «**يرفع**»، وهي حال مقارنة ـ كما تقدم ـ فيكون القول في حال الرفع؛ لأنه من أذكار الرفع، فلا يقال قبله ولا يؤخر لما بعده.

وقوله: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه» الفعل (سمع) يتعدى بنفسه، كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] وإنما عدي باللام ـ هنا ـ لتضمنه معنى: (استجاب له)، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ...﴾ [آل عمران: ١٩٥].

والحمد: تقدم معناه، ومن حَمِدَ ربه فقد رجا ثوابه وإحسانه، فيكون متضمناً للدعاء. فيناسب ذلك تفسير سمع بـ(استجاب) ويكون

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧)، وأحمد (٤/ ١٥٥)، والطيالسي (١٠٩٣)، والحاكم (١/ ٢٢٥) وغيرهم، وهو حديث حسن، وله شواهد.

(٢) هذه الزيادة عند الطبراني (١٧/ ٣٢٢)، وعند أبي داود (٨٧٠)، وقال: «هذه الزيادة يُخاف ألا تكون محفوظة»، لكن من يقول بها يرى أنها وردت من طرق يقوي بعضها بعضاً. انظر: «التلخيص» (١/ ٢٥٨)، «صفة الصلاة» للألباني ص(١٣٢).

(٣) انظر: «صفة الصلاة» ص(١٣٢).

(٤) أخرجه البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧). وسيتكرر الاستدلال به.

وَيَرْفَعُ يَدَيهِ، فَيَقُولُ: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، مِلْءَ السَّماءِ وَمِلْءَ الأَرْضِ، ....

المراد بالسماع هنا: سماع القبول والاستجابة، وهذا يقوله الإمام والمنفرد.

قوله: «**ويرفعُ يَدَيهِ**» أي: بعد رفعه من الركوع، وهذا الموضع الثالث كما ثبت في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم.

قوله: «**فيقولُ: رَبَّنَا ولكَ الحمدُ**» هذا ذكر الرفع بعد الركوع، وهذا يقوله الإمام، والمأموم، والمنفرد.

وقد اقتصر المصنف على هذه الصيغة، ودليلها حديث أنس رضي الله عنه، وفيه: «**وإذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمدُ**»[١]. أو يقول: «**رَبَّنَا لَكَ الحَمدُ**»[٢]. أو يقول: «**اللهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الحَمدُ**»[٣]. أو يقول: «**اللهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الحَمدُ**»[٤]، والأفضل أن يأتي بهذا تارة، وبهذا تارة، ليكون متَّبِعاً للسُّنَّة ومحافظاً عليها ـ كما تقدم ـ.

قوله: «**مِلْءَ السَّماءِ وَمِلْءَ الأرضِ**» الملء ـ بكسر الميم ـ: الاسم، وبفتحها: المصدر، من قولك: ملأت الإناء أملؤه مَلْأً.

وقوله: «**السماء**» بالإفراد وكذا «**الأرض**» وقد وردت هكذا في رواية عند مسلم[٥]. وقد ورد جمع السمٰوات وإفراد الأرض وهو

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٢)، ومسلم (٤١١).
(٢) أخرجه البخاري (٧٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومسلم (٤٧٧) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (٧٩٦)، ومسلم (٤٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) أخرجه البخاري (٧٩٥) وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٨٢).
(٥) أخرجه مسلم (٤٧٦)، (٢٠٤) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ ....

الذي عليه أكثر الرواة(١) وهو الموافق للقرآن، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢].

وملء: بالنصب على المشهور، صفة لمصدر محذوف، كأنه قال: لك الحمد حمداً مَلأَ السماء، وقال ابن علان: «إنه حال بتقدير مالئاً»(٢)، والمعنى ـ على ظاهر اللفظ ـ: حمداً يملأ السمٰوات والأرض، ويجوز رفعه على أنه صفة لقوله: «**لَكَ الحَمدُ**»؛ لأنه مرفوع، والمشهور النصب.

قوله: «**وملءَ ما شئتَ من شيءٍ بَعدُ**» ظرف مبني على الضم. والمعنى: وملءَ ما شئت من شيء بعد ذلك مما لا منتهى له، ولا يحصيه عادٌّ، ولا يجمعه كتاب، ففيه إحالة الأمر على مشيئة الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

وله أن يزيد ما ورد من الأذكار في هذا الموضع، مما ثبت عن رسول الله ﷺ نحو: «**وَمِلءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيءٍ بَعْدُ، أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالمَجْدِ، أَحَقُّ مَا قَالَ العَبدُ ـ وَكُلُّنَا لَكَ عَبدٌ ـ لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيتَ، وَلا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلا يَنْفَعُ ذَا الجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ**»(٣). وقوله: «**أهلَ الثَّنَاءِ**» بالنصب على الاختصاص، أو منادى؛ أي: يا أهل الثناء، ويجوز رفعه على أنه خبر(٤). وقوله: «**أَحَقُّ مَا قَالَ العَبدُ**» بالرفع: مبتدأ، خبره «**لا مَانِعَ لمَا أَعطَيتَ**»، وجملة «**وَكُلُّنَا لَكَ عَبدٌ**» اعتراضية، لتأكيد التفويض لله تعالى.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) من حديث علي، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي سعيد، وابن عباس رضي الله عنهم.

(٢) «الفتوحات الربانية» (٢/ ٢٥٥).

(٣) أخرجه مسلم (٤٧٧).

(٤) «عقود الزبرجد» للسيوطي (٢/ ١٧٦).

....

وظاهر **قوله: «قائلاً: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه... فَيقولُ: رَبَّنَا»** أن هذا الذكر للإمام، والمأموم، والمنفرد. وهذا يؤيده عموم حديث: **«صَلُّوا كَمَا رَأَيتُمُونِي أُصَلِّي»**[(١)]. لكن حديث عائشة رضي الله عنها: **«وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمدُ»** يخصص هذا العموم، ويفيد أن كلاً من الإمام، والمنفرد يجمع بينهما، والمأموم يقتصر على قوله: **«رَبَّنَا وَلَكَ الحَمدُ»**.

ولم يذكر المصنف موضع اليدين إذا رفع المصلي رأسه من الركوع، وظاهر السُّنَّة أنه يضع اليمنى على اليسرى؛ كحاله قبل الركوع، لعموم حديث سهل بن سعد رضي الله عنه المتقدم: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة»، فقوله: «فِي الصَّلاةِ» يتناول ما قبل الركوع وما بعده؛ لأن السُّنَّة دلَّت على أن المصلي في حالة الركوع يضع كفيه على ركبتيه، وفي حال السجود يضعهما على الأرض، وفي حال الجلوس يضعهما على فخذيه وركبتيه، فلم يبق إلا حال القيام، سواء كان القيام قبل الركوع أو بعده؛ لأنه لم يرد أن النبي ﷺ فرَّق بينهما، ومن فرّق فعليه الدليل.

ونقل ابن مفلح عن الإمام أحمد أن المصلي بعد الرفع مخيَّر بين الوضع والإرسال[(٢)]، ولعله يرى أن النص الوارد مراد به ما قبل الركوع، وما بعد الرفع لم يرد فيه شيء صريح، فيكون المصلي مخيراً.

(١) تقدم تخريجه أول هذا الباب.

(٢) «النكت على المحرر» (١/ ٦٢).

ثُمَّ يَسْجُدُ مُكَبِّراً، بِرُكْبَتَيهِ، ثُمَّ يَديهِ، ثُمَّ جَبْهَتِهِ وأَنْفِهِ،

قوله: «ثم يسجدُ مُكَبِّراً» أي: قائلاً: (الله أكبر)، وهي حال من فاعل (يسجد)، وهي حال مقارنة ـ كما تقدم ـ ولم يذكر رفع اليدين عند السجود؛ لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «ولا يفعل ذلك ـ أي: الرفع ـ حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود»(١)، وابن عمر رضي الله عنهما من أشد الصحابة رضي الله عنهم حرصاً على السُّنَّة، وتأسياً بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم، وهو نفي مسبوق بتفصيل وبيان لمواضع رفع اليدين، فيكون قد حقق المسألة.

وقد ورد في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه: «أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه في صلاته إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع أذنيه»(٢)، لكن قوله: «وإذا سجد...» غير محفوظ.

قوله: «بركْبَتَيهِ، ثم يَديهِ، ثم جبهتِهِ وأنْفِهِ» أي: يبدأ بركبتيه، مثنى «ركبة» ثم جبهته: وهي ما فوق الحاجب من الوجه. وأنفه: بفتح الهمزة وسكون النون، والواو بمعنى (مع)؛ لأن الأنف تابع للجبهة مصاحب لها، والمراد باليدين: الكفان.

وقد أفاد المصنف أن المصلي يبدأ بالركبتين في السجود، وهو الموافق للوضع المناسب للبدن، فإن الأسفل منه ينزل قبل الأعلى، كما أنه أرفق بالمصلي، وأحسن في الشكل ورأي العين، ودليل

(١) تقدم تخريجه، وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٦/ ٣٥١).

(٢) أخرجه النسائي (٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦)، وأحمد (٢٤/ ٣٦٦)، من طريق قتادة، عن نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه، وصححه الألباني في «صفة الصلاة» ص(١٤٠) مع أن فيه عنعنة قتادة، وقوله: «وإذا سجد... إلخ» شاذ، ولذا أعرض الشيخان عن هذه الزيادة.

....

ذلك: حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»(١).

وقد عارضه حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) أخرجه أبو داود (٨٣٨)، (٨٣٩)، والترمذي (٢٦٧)، والنسائي (٢/ ٢٠٧)، وابن ماجه (٨٨٢)، من طريق يزيد بن هارون: أخبرنا شريك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر به. وقد ضعف هذا الحديث قوم، وصححه آخرون. فممن ضعفه: البيهقي، والدارقطني، والألباني، وغيرهم، وحجتهم تفرد شريك بن عبد الله القاضي به، وليس هو بالقوي. وممن صححه: الترمذي، فقد قال: «حسن غريب»، والطحاوي، والبغوي، والخطابي، وابن القيم، وغيرهم. وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ فإن شريك بن عبد الله تكلم فيه علماء الجرح والتعديل ما بين مضعف له، وهم قلة، وموثِّق له مطلقاً، أو موثق له مع جواز الغلط والوهم عليه، فيكون ثقة خفيف الضبط، والأكثرون على هذا. وخلاصة ما قيل فيه: إنه ثقة صدوق يهم، فإن حدّث من كتابه فصحيح، وإن حدّث من حفظه فإن كان قبل ولايته القضاء فصحيح ـ أيضاً ـ إذا لم يعنعن، وإن كان بعدها ففي حديثه تخليط واضطراب؛ لأنه تغير وساء حفظه، لكن ما ذكر في هذا الحديث ليس مما يُضَيَّع، فإنه يتردد عليه في اليوم والليلة خمس مرات غير النوافل، فمثل هذا يحفظ، على أنه روى هذا الحديث عنه يزيد بن هارون الواسطي ـ كما تقدم ـ وسماعه منه قديم، قبل ولايته القضاء، كما صرّح بذلك ابن حبان في «الثقات» (٦/ ٤٤٤)، وكذا غيره، وقد رواه بالعنعنة، لكن تابعه همام بن يحيى البصري من ثلاثة طرق عند أبي داود (٨٣٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥٥)، والبيهقي (٢/ ٩٨، ٩٩)، والطريق الثالث مرسل صحيح. وله شاهد من حديث أنس رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ كبّر فحاذى بإبهاميه أذنيه، ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه، وانحطَّ بالتكبير حتى سبقت ركبتاه يديه» أخرجه الدارقطني (١/ ٣٤٥)، والحاكم (١/ ٢٢٦)، والبيهقي (٢/ ٩٩)، وقال الحاكم: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة»، وسكت عنه الذهبي. وقد أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٤/ ١٧٩) محتجاً به في مقام المعارضة لمذهبه، ولم يذكر له علة، ولو علمها لبادر بذكرها؛ لأن ذلك ينفعه في مقام تضعيف الدليل المعارض. وقد ضعفه بعض العلماء بجهالة العلاء بن إسماعيل، وقد تفرد به، وبقية رجاله رجال الصحيح. ولحديث وائل شاهد ـ أيضاً ـ من حديث أبي هريرة، وسعد بن أبي وقاص، وهما حديثان ضعيفان. لكن تعدد الرواة، وكثرة الطرق يدل على أن الحكم له أصل، والله أعلم.

....

«إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الجَمَلُ، وَلْيَضَعْ يَدَيهِ، ثُمَّ رُكْبَتَيهِ» وفي لفظ: «كَمَا يَبْرُكُ البَعِيرُ» وفي لفظ: «وَلا يَبْرُكْ بُرُوكَ البَعِيرِ»(١).

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن العمل بكلتا الصفتين جائز، وإنما الكلام في الأفضل، وحديث وائل بن حجر رضي الله عنه أرجح ـ في نظري ـ لما يلي:

١ ـ وجود متابع له وشواهد، وإن كان فيها مقال فأقل أحوالها أن تفيد أن هذا الحكم له أصل مع تعدد الطرق والرواة، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه فيه ضعف، ولا متابع له على التحقيق.

٢ ـ أن حديث وائل رضي الله عنه يوافق حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي فيه نهي المصلي عن بروك كبروك الجمل؛ لأن المصلي إذا قدَّم ركبتيه لم يشابه الجمل الذي يقدم يديه، والنهي في الحديث نهي عن الكيفية؛ لأنه قال: «كَمَا يَبْرُكُ الجَمَلُ»، وفي رواية: «كَبُرُوكِ البَعِيرِ» والبعير إذا برك يقدم يديه، بدليل أنه يثني خفيه أولاً قبل ركبتيه، فيبرك مقدمه قبل مؤخره، وهذا مشاهد، وركبتا البعير وكل ذوات

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٤٠)، والنسائي (٢/ ٢٠٧)، وأحمد (٢/ ٣٨١)، من طريق الدراوردي، حدثنا محمد بن عبد الله بن الحسن، عن أبي الزِّناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو كحديث وائل بن حجر، صححه قوم، وضعفه آخرون. فممن صححه: السيوطي، وعبد الحق الإشبيلي، وأحمد شاكر، والألباني، وغيرهم. وقال النووي: «إسناده جيد»، وقال الحافظ: «هو أقوى من حديث وائل بن حجر». وحجة من ضعفه تفرد الدراوردي وشيخه محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية، وقد تكلم العلماء فيهما؛ كالبخاري، والدارقطني، والبيهقي، وغيرهم. إضافة إلى اضطراب متنه، ولا شاهد له ولا متابع، وانظر: «فتح المعبود بصحة تقديم الركبتين قبل اليدين في السجود» للشيخ: فريح بن صالح البهلال.

وَيَكُونُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ، ....

الأربع في اليدين، ولو كان المراد بالحديث نهي المصلي أن يقدم ركبتيه وأمْرَه بأن يقدم يديه لكان لفظه: «فلا يبرك على ما يبرك عليه البعير»؛ لأن البعير يبرك على ركبتيه، ويكون المعنى: لا يبرك على ركبتيه اللتين في رجليه كما يبرك البعير على ركبتيه اللتين في يديه.

وبهذا يكون حديث أبي هريرة رضي الله عنه موافقاً لحديث وائل رضي الله عنه من حيث المعنى، فكل منهما دال على النهي عن الكيفية والصفة، لا عن العضو الذي يسجد عليه. وآخره انقلب على بعض الرواة، ويكون لفظه: **«وليَضَع رُكْبَتَيهِ قَبْلَ يَدَيهِ»** حتى يوافق آخره أوله، وحتى يتفق الحديثان.

٣ ـ أن تقديم الركبتين أرفق بالمصلي، وأقرب إلى الوضع المناسب للبدن، فإن أول ما يلي الأرض منه ركبتاه، ثم يداه، ثم جبهته وأنفه، والنهوض بعكس ذلك(١).

٤ ـ أن هذا هو الموافق للمنقول عن الصحابة رضي الله عنهم كعمر بن الخطاب، وابنه، وعبد الله بن مسعود، وكذا جماعة من التابعين ـ رحمهم الله ـ منهم أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه، وإبراهيم النخعي، وابن سيرين، وغيرهم، قال ابن المنذر: (وبه نقول)(٢).

قوله: **«ويكونُ على أطرافِ أصابعِه»** أي: يكون حال السجود على أطراف أصابع رجليه، فيوجهها إلى القبلة، لثبوت ذلك عن

(١) انظر: «معالم السنن» (١/ ٣٩٧).
(٢) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٦٣)، «الأوسط» (٣/ ١٦٥)، «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٤٩)، «زاد المعاد» (١/ ٢٢٢)، «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ٨٦، ٧٠)، «فتاوى ابن باز» (١١/ ١٥٩)، «الشرح الممتع» (٣/ ١٥٤).

مُجَافِياً، واضِعاً يَدَيهِ حَذْوَ مَنكِبيهِ، ....

النبي ﷺ، كما في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه[(١)].

قوله: «مُجافياً» أي: مباعداً عضُديه عن جنبيه، وبطنه عن فخذيه، فالتجافي معناه: لا يضم عضواً إلى عضو، بل يباعد ما بينهما. والعضُد ـ بالضم ـ: ما بين المرفق والكتف. والجَنْبُ: من تحت إبط الإنسان إلى أليتيه. والفخذ ـ بفتح الفاء وكسر الخاء ـ: من ركبة الإنسان إلى أليتيه.

ودليل ذلك حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيهِ انْبِسَاطَ الكَلْبِ**»[(٢)]. وحديث عبد الله بن بُحينة رضي الله عنه: «كَانَ ﷺ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَينَ يَدَيهِ حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيهِ»[(٣)]. وهذه المجافاة مشروط فيها ألا يؤذي من بجانبه، فإن حصل ذلك ترك المجافاة.

قوله: «واضعاً يديهِ حَذْوَ مَنكِبيهِ» لحديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه: «ثم سجد فأمكن أنفه وجبهته، ونحى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه»[(٤)]، ويستحب له أن يسجد أحياناً بين كفيه، لحديث وائل بن حجر رضي الله عنه: «فلما سجد سجد بين كفيه»[(٥)]، وأحياناً يجعلهما: «حذو أذنيه»[(٦)]، على قاعدة تنوع صفة العبادة.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٨٢٢)، ومسلم (٤٩٣).
(٣) أخرجه البخاري (٣٩٠)، ومسلم (٤٩٥).
(٤) أخرجه أبو داود (٧٣٤)، والترمذي (٢٧٠) وقال: «حديث حسن صحيح».
(٥) رواه مسلم (٤٠١).
(٦) أخرجه أبو داود (٧٢٦)، والنسائي (٢/ ٢١١) وسنده قوي.

وَيَجِبُ سُجُودُهُ عَلَى هَذِهِ الأَعْضَاءِ السَّبْعَةِ، ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلَاثاً، ....

قوله: «ويجبُ سجودُه على هذه الأعضَاءِ السّبعةِ» وهي: الرجلان، والركبتان، واليدان، والجبهة مع الأنف، لقوله ﷺ: «**أُمِرنَا أنْ نَسجُدَ عَلى سَبعَةِ أعظُم ـ أو أعضَاءٍ ـ عَلَى الجَبهَةِ ـ** وأشار بيده إلى أنفه ـ **والكفين، والركبتين، وأطراف القدمين**»(١).

وينبغي للمصلي أن يباشر الأرض بجبهته إلا إن كان الحائل منفصلاً؛ كفراش المسجد فيجوز، فإن كان متصلاً كطرف ثوبه كُرِهَ السجود عليه إلا لحاجة؛ كبرد أو حرٍّ، أو شوك، ونحو ذلك(٢).

قوله: «ثم يقولُ: سُبحانَ ربِّيَ الأَعلى ثلاثاً» أي: حال سجوده، ووصف الرب بالعلو في هذه الحالة غاية في المناسبة؛ لأن الإنسان أذل ما يكون لربه، وأخضع له حيث يضع أشرف شيء فيه وهو وجهه على الأرض خشوعاً لربه، واستكانة له، وخضوعاً لعظمته، وهو في ذلك أقرب ما يكون من ربه.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنواع من الأذكار والأدعية(٣)، وكان يقول: «**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ العَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ، فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ**»(٤).

وفي السجود فضل عظيم، فقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا أَرَادَ اللهُ رَحْمَةَ مَنْ أَرَادَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَمَرَ اللهُ المَلائِكَةَ أَنْ يُخْرِجُوا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ، فَيُخْرِجُونَهُمْ وَيَعْرِفُونَهُمْ بِآثَارِ**

---

(١) أخرجه البخاري (٨٠٩)، ومسلم (٤٩٠).
(٢) «الفتاوى» (٢٢/ ١٦٥ ـ ١٧٢)، «الشرح الممتع» (٣/ ١٦١).
(٣) انظر: «صفة الصلاة» للألباني ص(١٤٥).
(٤) أخرجه مسلم (٤٨٢).

ثُمَّ يَرْفَعُ مُكَبِّراً، وَيَجْلِسُ مُفْتَرِشاً، يَفْرِشُ يُسْراهُ فَيَجْلِسُ عَليهَا، ويَنْصِبُ يُمناهُ، ....

السُّجُودِ، وَحَرَّمَ اللهُ عَلَى النَّارِ أَنْ تَأْكُلَ أَثَرَ السُّجُودِ، فَيَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ، فَكُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ النَّارُ إلا أَثَرَ السُّجُودِ»(١).

قوله: «ثم يَرْفَعُ مكبراً» أي: يرفع رأسه وما يتبعه من البدن. مكبراً؛ أي: في حال رفعه، فيكون ابتداؤه مع ابتدائه، وانتهاؤه مع انتهائه، لقول أبي هريرة رضي الله عنه عن صفة صلاته صلى الله عليه وسلم: «ثم يكبر حين يرفع رأسه»(٢).

قوله: «ويجلسُ مُفْتَرِشاً يَفْرِشُ يُسراهُ فيجلسُ عليهَا وينصبُ يُمناهُ» هذه كيفية الجلوس بين السجدتين. والمراد **بقوله:** «**يُسراهُ**» أي: يسرى رجليه، فيبسطها ويجلس عليها، وهذا معنى الافتراش، وقوله: «**وينصبُ يُمناهُ**» أي: يقيمها ويجعل بطون أصابعها على الأرض، لحديث عائشة رضي الله عنها: «وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب اليمنى»(٣).

والفقهاء يقتصرون على هذه الصفة في الجلوس بين السجدتين. وقد ورد في «صحيح مسلم»: أن طاوساً قال: «قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين. فقال: هي السُّنَّة. فقلنا له: إنا لنراه جفاءً بالرَّجُلِ، فقال ابن عباس: بل هي سُنَّة نبيك صلى الله عليه وسلم»(٤).

ومعناه: أن يجعل أليتيه على عقبيه، وقد فعل ذلك ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير رضي الله عنهم(٥). وقال الإمام أحمد: «إن أهل مكة

(١) أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) أخرجه مسلم (٥٣٦)، وانظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٤٥٩)، «البدر المنير» (٨/ ٤٦٤).
(٥) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٨٥)، «المغني» (٢/ ٢٠٦).

فَيَقُولُ: رَبِّ اغْفِرْ لِي ثَلَاثاً، ....

يفعلون ذلك»[(١)].

لكن الذين وصفوا صلاة الرسول ﷺ لم يذكروا هذه الصفة، فالأولى الاقتصار على الصفة التي ذكر المصنف، وما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما فقد أخذ به بعض أهل العلم، مع احتمال أن ابن عباس رضي الله عنهما ذكر ما كان أولاً؛ كالتطبيق في الركوع[(٢)]، والله أعلم.

قوله: **«فيقول: ربِّ اغفر لي ثلاثاً»** الرب: هو الخالق، المالك، المدبر لشؤون خلقه، والمغفرة: ستر الذنب، والتجاوز عنه، من قولهم: غفرت المتاع؛ أي: غطيته وسترته.

واقتصر المؤلف على الواجب، لحديث حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين: **«رَبِّ اغفِر لِي، رَبِّ اغفِر لِي»**[(٣)] وقد وردت الزيادة على ذلك؛ لأن المقام مقام دعاء، فقد ورد: **«رَبِّ اغفِر لِي، وَارحَمنِي، وَاجبُرنِي، وارفَعنِي، وَاهدِنِي، وَعافِنِي، وَارزُقنِي»**[(٤)].

ولم يذكر المصنف الإشارة بالسبابة في الجلوس بين السجدتين، لعدم ثبوت ذلك صريحاً عن النبي ﷺ، ولهذا لم يصرح

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٣/ ٣١)، «السلسلة الصحيحة» رقم (٣٨٣).
(٢) انظر: رسالة «الأسوس في كيفية الجلوس» لابن قُطْلُوبُغا، «الشرح الممتع» (٣/ ١٧٦).
(٣) أخرجه أبو داود (٨٧٤)، والنسائي (٢/ ٢٣١)، وابن ماجه (٨٩٧)، والحاكم (١/ ٢٧١) وصححه، وسكت عنه الذهبي.
(٤) أخرجه أبو داود (٨٥٠)، والترمذي (٢٨٤)، وابن ماجه (٨٩٨)، وأحمد (٥/ ٧٢)، والحاكم (١/ ٢٧١) وصححه، وسكت عنه الذهبي. وقد تفرد به كامل أبو العلاء التميمي، وهو ممن لا يقبل تفرده.

. . . .

بمشروعيتها أحد من السلف، ولا يوجد في كتب الحديث أيُّ ترجمة لها. ولم تُذكر في كتب الفقه، وهذا يدل على أنه لم يرد نصٌّ صريحٌ في مشروعيتها. وما ورد من نصوص عامة فهي من العام الذي أُريد به الخصوص، أو أنها من باب حمل المطلق على المقيد.

وما أحسن ما قاله ابن رُشَيد: «...إذا أُطلق في الأحاديث الجلوس في الصلاة من غير تقييد فالمراد: جلوس التشهد»[(١)]. وهذا واضح جداً، فإنه يقال: الجلوس بين السجدتين، فيأتي مقيداً.

ومن قال بها من أهل العلم[(٢)] استدل بعموم الأحاديث التي ورد فيها تحريك السبَّابة في الجلوس في الصلاة، كما في حديث وائل رضي الله عنه، وفيه: «ثم جلس فافترش رجله اليسرى، ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، وذراعه اليمنى على فخذه اليمنى، ثم أشار بسبَّابته، ووضع الإبهام على الوسطى، حلَّق بها، وقبض سائر أصابعه، ثم سجد...»[(٣)]. فإن قوله: «ثم سجد» يفيد: أن ما قبلها في الجلوس بين السجدتين.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣١٠).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٣٨)، «الشرح الممتع» (٣/ ١٧٧)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٣/ ٤١٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٦٨، ٦٩)، وعنه أحمد (٣١/ ١٥٠)، والطبراني في «الكبير» (٢٢) رقم (٣٣)، من طريق الثوري، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر قال: «رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فرفع يديه في الصلاة... الحديث». وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٢) رقم (٧٨)، من طريق محمد بن يوسف الفريابي: حدثنا سفيان به. ولم يذكر لفظة: «ثم سجد»، وقد تابعه عبد الله بن الوليد: حدثني به سفيان. أخرجه أحمد (٣١/ ١٦٣) وهو صدوق، ربما أخطأ، لكن روايته بمتابعة الفريابي له أرجح من رواية عبد الرزاق، عن سفيان، ويتأيد هذا بأمور ثلاثة:

الأول: أن الفريابي كان ملازماً للثوري، كما ذكر الحافظ في «تهذيبه» (٩/ ٤٧٣). =

ثُمَّ يَسْجُدُ الثَّانِيةَ كَذَلِكَ، ....

ومن الأدلة: حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ولفظه: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، وفرش قدمه اليمنى، ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، وأشار بإصبعه»[(١)]. ولفظ: «قعد» مطلق لم يقيد في التشهد.

ومن قال: إنه لا يشير بالسبَّابة بين السجدتين أجاب عن حديث وائل بأن لفظة: «ثم سجد» غير محفوظة، وأن المراد: جلوس التشهد، وعليه يحمل حديث ابن الزبير رضي الله عنهما، فإن الجلوس المذكور فيه هو جلوس التشهد الأخير، كما ذكره ابن القيم[(٢)]، والله أعلم.

قوله: «ثم يسجدُ الثانِيةَ كذلك» أي: كالسجدة الأولى في الهيئة والدعاء الوارد. قال العلماء: وإنما شرع تكرار السجود في كل ركعة دون غيره؛ لأنه أبلغ ما يكون في التواضع، وأفضل أركان الصلاة الفعلية وسرّها الذي شرعت لأجله.

= **الثاني**: أن العلماء استنكروا على عبد الرزاق أحاديث، أحدها رواها عن الثوري. كما ذكر الحافظ ـ أيضاً ـ (٦/ ٢٨١) فلعل هذه الزيادة من أوهامه.
الثالث: أنه قد تابع الثوري في روايته المحفوظة جمع كثير من الثقات الحُفَّاظ منهم: عبد الواحد بن زياد، وشعبة، وزائدة بن قدامة... وغيرهم. ولم يذكروا لفظة: «ثم سجد»، بل إن بعضهم ذكرها قبيل الإشارة، كما ذكر الألباني في «الصحيحة» (٥/ ٣٠٦). وعليه: فهذه اللفظة شاذة، كما قرر الشيخان: ابن باز، والألباني، أو يكون ذكرها بـ(ثم) في هذا الموضع من باب الترتيب الذكري، والله تعالى أعلم.
انظر: رسالة: «لا جديد في أحكام الصلاة» ص(٣٨).

(١) أخرجه مسلم (٥٧٩)، وأبو داود (٩٨٨)، وقد بوب عليه بقوله: «باب الإشارة في التشهد»، والإمام مسلم أورده مع الأحاديث التي جاء فيها ذكر التشهد؛ كحديث ابن عمر: «كان إذا قعد في التشهد...».

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٢٤٣).

ثُمَّ يَرْفَعُ مُكَبِّراً فَيَقُومُ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ مُعْتَمِداً عَلَى رُكْبَتَيهِ،

قوله: «ثم يرفعُ مكبراً، فيقومُ على صدورِ قدميهِ معتمداً على ركبتيهِ» أي: يرفع رأسه من السجدة الثانية.

وقوله: «**مكبراً**» أي: مع ابتداء رفع رأسه من السجود. وينهيه عند اعتداله قائماً.

وقوله: «**فيقومُ**» فيه بيان صفة القيام إلى الركعة الثانية، وأنه ينهض على صدور قدميه، ويعتمد بيديه على ركبتيه، فلا يعتمد بيديه على الأرض.

وقوله: «**صدورِ قدميهِ**» الصدور: جمع صدر، وصدر كل شيء: أوله، وصدر القدم: ما تحت الأصابع من أسفل الرجل، والقدمان ليس لهما سوى صدرين، لكن جاء على لفظ الجمع؛ لأنه أضيف إلى مثنى، أو لأن كل شيء معناه مضاف إلى متضمنه يختار فيه لفظ الجمع على لفظ الإفراد، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

ودليل هذه الصفة: حديث وائل بن حجر ﷺ: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»[(١)].

وقد ثبت عن جماعة من الصحابة بأسانيد صحيحة أنهم كانوا ينهضون على صدور أقدامهم، منهم: عليّ، وابن عمر، وابن مسعود ﷺ[(٢)]، وهؤلاء ملازمون للنبي ﷺ.

---

(١) رواه أبو داود (٧٣٦) وفي سنده انقطاع، وانظر: «جامع التحصيل» ص(٣١٩)، «فتح الباري» (٢/ ٣٠٣)، «جزء في كيفية النهوض في الصلاة» للشيخ بكر أبو زيد.

(٢) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (١/ ٣٩٤)، «الأوسط» لابن المنذر (٣/ ١٩٤ ـ ١٩٨)، «كتاب الصلاة» لابن القيم ص(٤٢٩).

....

وقد ورد في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه: «وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض، ثم قام»[(١)].

وهذا يفيد مشروعية الجلوس قليلاً إذا نَهض من السجود إلى القيام، وتسمى جلسة الاستراحة، ولا ريب أن النبي ﷺ فعلها، ولكن هل فَعَلَها على أنها من سنن الصلاة، أو للحاجة إليها لمَّا أَسَنَّ؟

في هذا خلاف بين أهل العلم، ولعل سبب ذلك اختلاف الأحاديث الواردة في صفة صلاة النبي ﷺ. فبعضها ذكرت هذه الجلسة، وبعضها لم تذكرها. فمن أهل العلم من قال: إنها غير مشروعة إلا عند الحاجة إليها لكبر أو ضعف، واختار هذا ابن القيم[(٢)]؛ لأن مالك بن الحويرث رضي الله عنه إنما قدم على النبي ﷺ بعد أن كبر النبي ﷺ وكان يجلس هذه الجلسة لكبره، ويؤيده حديث: «**لا تُبَادِرُونِي بِالقِيَامِ والقُعودِ فَإنِي قَد بَدَّنْتُ**»[(٣)]، ولأنه لم يذكر هذه الجلسة كل واصف لصلاته ﷺ.

ومع هذه الاحتمالات لا تثبت مشروعيتها وأنها سُنَّة من سُنن الصلاة مطلقاً.

وقال آخرون: لا يجلس أصلاً، بل يقوم على صدور قدميه

(١) أخرجه البخاري (٨٢٤).
(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٢١٣)، «زاد المعاد» (١/ ٢٤١).
(٣) أخرجه أبو داود (٦١٩)، وابن ماجه (٩٦٣)، وأحمد (٤/ ٩٢، ٩٨) وغيرهم، وهو حديث صحيح. وله شاهد من حديث أنس رضي الله عنه عند مسلم (٤٢٦)، (١١٣) وفيه: «**... يا أيها الناس، إني إمامكم، فلا تسبقوني بالركوع، ولا بالسجود**».

مَا لَمْ يَشُقَّ فَبِالأَرْضِ، ....

معتمداً على ركبتيه، وهذا هو الصحيح من المذهب، وعليه مشى المصنف، فلم يذكر هذه الجلسة، ودليلهم ما تقدم من حديث وائل رضي الله عنه وغيره ممن وصفوا صلاة النبي ﷺ، وكذا عمل عدد من الصحابة رضي الله عنهم وهذا قول الجمهور[(١)].

وقال آخرون: بل هي سُنَّة في الصلاة مطلقاً، أخذاً بظاهر الدليل[(٢)]، لكن من كان مأموماً فإن متابعته للإمام أفضل من محافظته على جلسة الاستراحة، بدليل أن الإمام لو ترك التشهد الأول تابعه المأموم وتركه، فكيف يتابعه في ترك الواجب، ولا يتابعه في ترك السُّنَّة؟ والنبي ﷺ قال: «**إذَا رَكَعَ فَاركَعُوا، وإذا رفع فارفعوا، وَإِذَا سَجَدَ فَاسجُدُوا**»[(٣)]. ومقتضى هذا أن فعل المأموم يقع بعد فعل الإمام مباشرة بلا مهلة، بدليل الفاء الدالَّة على الترتيب والتعقيب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والأقوى أن متابعة الإمام أولى من التخلف لفعل مستحب، والله أعلم»[(٤)].

وعلى القول بها فصفتها أنها جلسة خفيفة؛ كالجلسة بين السجدتين، وإذا جلس للاستراحة فإنه يقوم بلا تكبير، ويكفيه التكبير للرفع من السجود.

قوله: «ما لم يَشُقَّ فبالأرضِ» أي: فإن شقَّ اعتماده على صدور قدميه لكبر، أو ضعفٍ، أو مرضٍ، أو بَدَانةٍ، أو نحوه، اعتمد بيديه على الأرض. وعلى هذا فلا يجلس على الأرض ثم يقوم.

---

(١) انظر: «المجموع» (٣/ ٤٤٣)، «المغني» (٢/ ٢١٢)، «الإنصاف» (٢/ ٧١).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٢١٣).

(٣) رواه البخاري (٧٣٢)، ومسلم (٤١١).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٥٢).

ثُمَّ يُصَلِّي الثَّانِيَةَ كَالأُولَى، سِوَى الاسْتِفْتَاحِ والتَّحْرِيمِ، ....

قوله: «ثم يُصلي الثانِيَةَ كالأولى، سوى الاستفتاحِ والتحريمِ» أي: ثم يصلي الركعة الثانِية كالأولى في القيام، والركوع، والسجود، والجلوس، وما يقال فيها. لحديث المسيء، فإن النبي ﷺ لما وصف له الركعة الأولى قال: «**ثُمَّ افعَل ذَلكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّهَا**»(١).

وقوله: «**سوى الاستفتاحِ**» وهو: سبحانك اللهم، ونحوه. فلا يشرع في الركعة الثانِية؛ لأن الاستفتاح شرع في أول الصلاة.

وقوله: «**والتحريمِ**» أي: تكبيرة الإحرام. فلا تعاد إجماعاً؛ لأنها للدخول في الصلاة، وهو منتفٍ هنا.

وسكت عن الاستعاذة فلم يستثنها، وظاهر ذلك أنه يرى مشروعيتها في الركعة الثانية، وهو رواية عن أحمد، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وجزم به صاحب «الوجيز» ومحل هذا إذا كان قد استعاذ في الركعة الأولى، أما إذا لم يستعذ في الأولى فإنه يأتي بها في الثانية، وعن أحمد: لا يستعيذ في الثانية، وهو المذهب؛ لأن الصلاة جملة واحدة لم يتخلل القراءتين فيها سكوت، فالقراءة فيها كالقراءة الواحدة(٢).

وأما البسملة فتسن كل ركعة؛ لأنها تستفتح بها السور.

وظاهر كلامه: أن القراءة في الركعة الثانية كالقراءة في الركعة الأولى.

---

(١) تقدم تخريجه عند الكلام على الرفع من الركوع.

(٢) «المغني» (٢/ ٢١٦)، «الوجيز» ص(٧٣)، «الاختيارات» ص(٥٠)، «الإنصاف» (٢/ ٧٣).

ثُمَّ يَجْلِسُ مُفْتَرِشاً، يَضَعُ يَدَيهِ عَلَى فَخِذَيهِ، يَقْبِضُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ مِنْ يُمناهُ مُحَلِّقاً إبْهَامَهُ مَعَ الوُسْطَى، ....

والصواب: أن الركعة الثانية دون الركعة الأولى في القراءة؛ لأن النبي ﷺ كان يطول في الأولى ما لا يطول في الثانية[(١)].

قوله: «ثم يَجلسُ مُفْتَرِشاً، يَضَعُ يَديهِ على فَخِذَيهِ، يَقْبِضُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ من يُمناهُ» هذه كيفية الجلوس للتشهد الأول. والافتراش تقدم. والخِنْصِرُ: بكسر الخاء والصاد، الإِصْبَعُ الصغرى، والبِنصِرُ: بكسر الباء والصاد، الإِصْبَعُ التي تلي الخنصر.

قوله: «مُحَلِّقاً إبْهَامَهُ مَعَ الوسطى» أي: يجمع بين طرفي الإبهام والوسطى[(٢)] فيحكي بهما الحَلَقة، والإبهام: الإصبع الكبيرة التي في طرف الأصابع، وهي بكسر الهمزة وسكون الباء. والوسطى: معروفة من الأصابع.

وقد بيّن المصنف صفة اليمنى، ولم يبيّن صفة اليسرى، وقد ورد ما يدل على صفتها، ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ويده اليسرى على ركبته اليسرى باسطها عليها» وفي رواية: «ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى»[(٣)]. وفي حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: «وَيُلقِمُ كَفَّهُ اليُسْرَى رُكْبَتَهُ»[(٤)].

(١) أخرجه البخاري (٧٥٩)، (٧٦٢)، (٧٧٨)، (٧٧٩)، ومسلم (٤٥١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم (٥٨٠)، (١١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه مسلم (٥٨٠)، (١١٤)، (١١٦).
(٤) أخرجه مسلم (٥٧٩)، (١١٣).

مُشِيْراً بِسَبَّاحَتِهَا فِي تَشَهُّدِهِ، ....

قوله: «مشيراً بِسَبَّاحَتِهَا في تشهّدِهِ» السَّبَّاحَةُ والمُسَبِّحَةُ: هي الإصبع التي تلي الإبهام؛ لأنها كالذاكرة حين الإشارة بها إلى إثبات وحدانية الله تعالى. وتسمى: السَّبَّابة؛ لأنهم كانوا يشيرون بها عند السَّبِّ والمخاصمة[(١)].

وقوله: «في تَشَهُّدِهِ» أي: في ألفاظ التشهد، وسمي تشهداً؛ لأن فيه لفظ الشهادتين، والمراد قول: التحيات لله... إلخ. وأطلق عليه اسم التشهد من باب إطلاق البعض على الكل، لكون التشهد أهم ما فيه.

وظاهر **قوله:** «مشيراً» أنه يشير بسباحته، ولا يحركها، وهذا هو الصحيح من المذهب، وهو الصحيح ـ أيضاً ـ في مذهب الشافعية، وهو قول الحنفية، واختاره بعض المالكية، ومنهم: ابن رشد، وابن العربي، واختاره ابن حزم[(٢)].

ودليل ذلك: حديث ابن الزبير رضي الله عنهما وفيه: «وَأَشَارَ بإصْبَعِهِ السَّبَّابة...»، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «وَأَشَارَ بإصْبَعِهِ التِي تَلِي الإبهَامَ»[(٣)].

---

(١) «المصباح المنير» ص(٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٢) «المغني» (٢/ ٢١٩)، «الإنصاف» (٢/ ٧٦)، «المجموع» (٣/ ٤٥٤)، «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٥)، «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٤)، «المحلى» (٤/ ٢٠٨)، «تزيين العبارة» لعلي القاري ص(٤٨)، (٨٩).

(٣) تقدم تخريجهما قبل هذا، وقد جاء حديث ابن الزبير بلفظ: «كان يشير بإصبعه إذا دعا، ولا يحركها» أخرجه أبو داود (٩٨٩)، والنسائي (٣/ ٣٧) وغيرهما من طريق حجاج بن محمد المصِّيصي الأعور، عن ابن جريج، قال: أخبرني زياد بن سعد، عن محمد بن عجلان، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما به. وقد صححه ابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ١٠)، والنووي في «المجموع» =

....

وقال ابن القيم بتحريك الإصبع عند الدعاء بها، وهو قول بعض الشافعية والحنابلة والمالكية، مستدلين بحديث وائل بن حجر رضي الله عنه، وفيه: «ثم رفع إصبعه، فرأيته يحركها، يدعو بها»[(١)]. وقد سئل الإمام أحمد: هل يشير الرجل بإصبعه في الصلاة؟ قال: «نعم، شديداً»[(٢)]، واختار هذا القول الشيخ عبد العزيز بن باز،

= (٣٩٨/٣)، وهذا فيه نظر ـ كما ذكر ابن القيم في «زاد المعاد» (١/ ٢٣٨) ـ وذلك لأن الإمام مسلماً أخرج الحديث بطوله من طريق عثمان بن حكيم: حدثني عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه به. ولم يذكر هذه الزيادة: «ولا يحركها». والظاهر أنها من ابن جريج، فإن ستة من الحفاظ الثقات رووا الحديث عن محمد بن عجلان، ولم يذكرها واحد منهم. وهم: سفيان بن عيينة، عند أبي يعلى (٦٨٠٦)، وروح بن القاسم، عند الطبراني في «الكبير» (١٣/ ١٠١)، والليث بن سعد، عند مسلم (٥٧٩/١١٣)، ويحيى بن سعيد القطان، عند أحمد (٢٦/ ٢٥)، وأبي داود (٩٩٠)، والنسائي (٣/ ٣٩)، وابن خزيمة (٧١٨)، وابن حبان (١٩٤٤) وغيرهم، وأبو خالد الأحمر عند مسلم (٥٧٩)، (١١٣) وغيره، وسليمان بن بلال، عند الطبراني في «الكبير» (١٣/ ١٠)، وعلى هذا فهي زيادة غير محفوظة، وللشيخ فريح بن صالح البهلال بحث في هذا الحديث، لم يطبع وقت تحرير هذا الكلام. والله أعلم.

(١) هذه الزيادة جاءت من طريق زائدة بن قدامة، عن عاصم بن كليب، قال: أخبرني أبي أن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: . . .الحديث، أخرجه أبو داود (٧٢٧)، والنسائي (٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧)، (٣/ ٣٧)، وأحمد (٣١/ ١٦٠)، وإسناده صحيح.

وقد اختلف الأئمة في لفظة «يحركها»، فمنهم من أوَّلها؛ كالبيهقي (٢/ ١٣٢) فإنه قال: «يحتمل أن يكون المراد بالتحريك: الإشارة بها، لا تكرير تحريكها، فيكون موافقاً لرواية ابن الزبير، والله تعالى أعلم».

ومنهم من طعن في صحتها كابن خزيمة (١/ ٣٥٤)، فإنه قال: «ليست في شيء من الأخبار «يحركها» إلا في هذا الخبر، زائدة ذكره»، فزائدة انفرد بهذه اللفظة من بين أصحاب عاصم بن كليب، وهم ثقات أثبات، يزيدون على عشرة أنفس، كلهم يقتصر على ذكر الإشارة بالسبابة دون تحريكها، مما يدل على أن زائدة وَهِمَ فيها، ثم إن روايتهم مؤيدة بالأحاديث الصحيحة، التي فيها الإشارة بالسبَّاحة بدون تحريك، ومنها حديث ابن عمر، وابن الزبير رضي الله عنهم ـ كما تقدم ـ.

(٢) «مسائل الإمام أحمد» لابن هانئ ص(٨٠).

فَيَقُولُ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، والصَّلواتُ والطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ، ....

ومحمد بن عثيمين، والألباني[(١)].

وقال القرطبي بجواز الأمرين: التحريك، أو الإشارة بدون تحريك؛ لأن كلاً منهما ورد في الآثار الصحاح المسندة عن النبي ﷺ، واختار ذلك الصنعاني[(٢)].

قوله: «فيقولُ: التحيّاتُ لِلَّهِ» جمع تحية، والتحية: التعظيم، وهي كل قول أو فعل دال على التعظيم. وقيل: السلام. وقيل: السلامة من الآفات. و(أل) للاستحقاق والاختصاص، وجمعت لاختلاف أنواعها. والمعنى: أن الألفاظ التي تدل على السلام والملك والبقاء هي لله ﷻ، مملوكة له ومختصة به.

قوله: «والصّلواتُ» أي: جميع الصلوات لله تعالى، لا أحدَ يستحقها، فرضها ونفلها، وما هو أعم من ذلك.

قوله: «والطّيباتُ» أي: من الأقوال والأفعال لله تعالى. فكل ما طاب من صفة، أو قول، أو فعل، فهو ثابت لله تعالى؛ لأن الله طيب، وصفاته وكلماته وأفعاله طيبة، ولا يقبل إلا الطيب.

قوله: «السلامُ عليكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ» أي: السلامة من كل آفة ومكروه. وهي جملة خبرية متضمنة معنى الدعاء، ولهذا اختير لفظ السلام، الذي هو اسم الله الذي يذكر على الأعمال، لاجتماع

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٣٨)، «فتاوى ابن باز» (١١/ ١٨٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٣/ ٢٢٣)، «الشرح الممتع» (٣/ ٢٠١)، «صفة صلاة النبي ﷺ» للألباني ص(١٥٨).

(٢) «تفسير القرطبي» (١/ ٣٦١)، «سبل السلام» (١/ ٣٦٨).

وَرَحْمَةُ اللهِ وبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ،

معاني الخيرات فيه وانتفاء عوارض الشر عنه، فيكون اسم مصدر بمعنى السلامة.

وأتى بلفظ الخطاب للحاضر تنزيلاً له منزلة المواجه، لقربه من القلب، وقوة استحضارك له حين السلام عليه، كأنه أمامك تخاطبه.

وهذا الدعاء شامل للسلامة من مخاوف الدنيا والآخرة، ولهذا شُرِعَ حتى بعد وفاة الرسول ﷺ.

وقوله: «**أَيُّهَا النَّبِيُّ**» أي: الموحى إليه بالشرع من البشر. ويقرأ بالهمزة من النبأ؛ لأنه ينبئ الناس؛ أي: يخبرهم عن الله. وبلا همزة إما تسهيلاً، أو من النَّبْوة، وهي ما ارتفع من الأرض، لرفعة منزلته وشرفه على الخلق، ولا مانع من اعتبار المعنيين.

قوله: **«ورحمةُ اللَّهِ»** الرحمة من صفات الله تعالى اللائقة بجلاله، ومن آثارها إنعامه وإحسانه على مخلوقاته، الذي لا يُعَدُّ ولا يحصى. وهذا دعاء للنبي ﷺ بحصول المطلوب، وهي الرحمة، بعد الدعاء بالسلامة من المرهوب.

قوله: **«وبركاتُه»** جمع: بركة؛ أي: خيراته الكثيرة المستمرة، وأصل البركة: النماء والزيادة، وبركاته على نبيه ﷺ في حال حياته ما يبارك له في مطعمه ومشربه وجميع أحواله، وبعد مماته بكثرة أتباعه وانتشار شريعته.

قوله: **«السَّلامُ علينا وعلى عبادِ اللَّهِ الصّالحين»** علينا؛ أي: معشر الأمة الإسلامية، ومنهم المصلي نفسه، ومن معه من المصلين، إن كان في جماعة، وسبق معنى السلام.

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وأَشْهَدُ أنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُه.

والعباد: جمع عبد، وهو المتذلل لله تعالى بالطاعة. والصالحين: جمع صالح، وهو القائم بما عليه من حقوق الله تعالى، وحقوق العباد.

قال الترمذي الحكيم: «من أراد أن يحظى بهذا السلام الذي يُسَلِّمُهُ الخلق في الصلاة فليكن عبداً صالحاً، وإلا حُرِمَ هذا الفضل العظيم»[(١)].

قوله: «أشهدُ» الشهادة في الأصل: هي الخبر القاطع، والمعنى: أقر بقلبي، ناطقاً بلساني؛ أي: أقر إقراراً جازماً كالمشاهد لما أُقِرُّ به. والمشاهدة: المعاينة.

وقوله: «أن لا إِلهَ إلا اللَّه» **«أن»** مخففة من الثقيلة، وهي ساكنة، تُكتب مفصولة وتدغم باللام، واسمها: ضمير الشأن محذوف، والخبر: جملة «**لا إله إلا الله**»، والمعنى: لا معبود حق إلا الله. ولفظ «**الله**» مرفوع على البدلية من خبر «**لا**» المحذوف المقدر بـ(حق).

قوله: «وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه» هو ابن عبد الله بن عبد المطلب، القرشي، الهاشمي. «**عبدُه**» المتذلل له بالطاعة، وتبليغ رسالته والدعوة إليه.

«**ورسوله**» المرسل من عنده بشرعه إلى جميع الناس.

وهذا هو التشهد الأول، وهو تشهد ابن مسعود رضي الله عنه، وقد ورد التشهد بألفاظ مختلفة علَّمها النبي ﷺ عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣١٤).

....

عباس، وابن عمر، وأبا موسى، وعمر بن الخطاب، وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم[١]، والتشهد المشهور هو ما ورد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه الثابت في «الصحيحين»[٢]، وهو الذي ذكره المصنف.

والأولى بالمسلم أن يقول هذا تارة، وهذا تارة، كما بَيَّنَ ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، ولا يلفق صيغة تشهد واحد من مجموع الصيغ[٣].

وقد اقتصر المؤلف على هذا القدر من التشهد، مشيراً إلى عدم مشروعية الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول، وهذا هو المذهب[٤]، وهو قول الجمهور. وهو ظاهر السُّنَّة؛ لأن الرسول ﷺ لما علَّم ابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنه التشهد، لم يذكر فيه الصلاة على النبي ﷺ.

وأما قولهم: «يا رسول الله، عَلِمْنَا كيف نُسلم عليك، فكيف نُصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا؟»[٥]. فالظاهر أنه سؤال عن الكيفية، وليس سؤالاً عن الموضع، ولهذا قال ابن القيم: «وكان ﷺ يخفف هذا التشهد جداً حتى كأنه على الرَّضْف[٦] ـ وهي:

---

(١) انظر: «البدر المنير» (٩/ ٢٨ ـ ٥٩).
(٢) رواه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٣٥، ٤٥٨).
(٤) «الإنصاف» (٢/ ٧٧).
(٥) أخرجه البخاري (٦٣٥٧)، ومسلم (٤٠٦).
(٦) هذا ورد في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أخرجه أبو داود (٩٩٥)، والترمذي (٣٦٦)، والنسائي (٢/ ٢٤٣)، وأحمد (٦/ ١٦٨)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وهو لم يسمع من أبيه، فيكون منقطعاً.

....

الحجارة المحماة ـ ولم ينقل عنه في حديث قط أنه صلَّى عليه وعلى آله في هذا التشهد»[(١)].

وذهب الإمام الشافعي ـ في أحد قوليه ـ إلى مشروعية الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول، فقال: «والتشهد في الأولى والثانية لفظ واحد لا يختلف، ومعنى قولي: (التشهد): التشهد والصلاة على النبي ﷺ لا يجزيه أحدهما عن الآخر»[(٢)].

وصرَّح النووي بأنه الصحيح عند الشافعية[(٣)]، وقال الوزير ابن هبيرة الحنبلي: «وهو الأولى عندي»[(٤)]. وهو اختيار الشيخ عبد العزيز بن باز، حيث ذكر ذلك في «صفة صلاة النبي ﷺ»[(٥)].

وحجة ذلك: أن الأحاديث في الصلاة على النبي ﷺ في التشهد عامة في كل تشهد، وليس فيها تخصيص بالتشهد الأول، والله تعالى أعلم.

(١) «زاد المعاد» (١/ ٢٤٥).
(٢) «الأم» (١/ ١٠٢).
(٣) «المجموع» (٣/ ٤٦٠).
(٤) «الإفصاح» (١/ ١٣٣).
(٥) «صفة الصلاة» ص(٢٢، ٢٣).

فَصْلٌ

ثُمَّ يُصَلِّي الثَّالِثَةَ والرَّابِعَةَ كَالثَّانِيَةِ، بِالحَمْدِ فَقَطْ، ....

فصل

قوله: «ثم يُصلّي الثالثةَ والرابعةَ كالثانِيةِ» لم يذكر المصنف كيف يقوم إلى الركعة الثالثة بعد فراغه من التشهد الأول. ولعله اكتفى بما ذكره في صفة القيام من السجود إلى الركعة الثانية؛ لأنه انتقال إلى قيام، فأشبه القيام من سجود الأولى.

أما رفع اليدين، فإنه يرفع يديه. وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، والمشهور من المذهب: أنه لا يرفع[(٢)]. وهو ظاهر ما مشى عليه المصنف.

والصواب: الأول، لما ورد عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه كان إذا دخل في الصلاة كبَّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا إلى نبي الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[(٣)].

قوله: «بالحمدِ فقط» أي: يقتصر فيهما على الحمد، وهي الفاتحة، ويُسِرُّ بالقراءة بالإجماع، فلا يجهر في الثالثة والرابعة.

والدليل على الاقتصار على الحمد حديث أبي قتادة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ في الركعتين الأُخريين بفاتحة الكتاب»[(٤)].

لكن ورد في حديث أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «كُنَّا نَحْزِرُ قِيَامَ

(١) «الاختيارات» ص(٥٥).
(٢) «الإنصاف» (٢/٨٨).
(٣) أخرجه البخاري (٧٣٩).
(٤) تقدم تخريجه.

....

رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، فَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ قَدْرَ قِرَاءَةِ: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [السَّجْدَةِ] وَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ النِّصْفِ مِن ذَلِكَ، وَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنَ العَصْرِ عَلَى قَدْرِ قِيَامِهِ فِي الأُخْرَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ، وَفِي الأُخْرَيَيْنِ مِنَ العَصْرِ عَلَى النِّصْفِ مِن ذَلِكَ»[1].

وعنه قال: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقرَأُ فِي صَلاةِ الظُّهرِ فِي الرَّكعَتَينِ الأُولَيَينِ فِي كُلِّ رَكعَةٍ قَدرَ ثَلاثِينَ آيَةً، وَفِي الأُخرَيَينِ قَدرَ خَمْسَ عَشْرَةَ آيَةً، أو قال: نِصْفَ ذَلكِ، وفِي العصرِ فِي الرَّكعَتَينِ الأُولَيَينِ فِي كُلِّ رَكعةٍ قَدرَ قِرَاءَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ آيةً، وفِي الأُخرَيَينِ قَدرَ نِصْفِ ذَلكَ»[2].

ولهذا اختلف العلماء في حكم قراءة سورة مع الفاتحة في الركعة الثالثة والرابعة؟ في هذا قولان:

القول الأول: أنه لا تسن الزيادة على الفاتحة، وهذا مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن مسعود وأبو الدرداء وجابر رضي الله عنهم[3] وهو قول مالك، وأصحاب الرأي، وأحمد، وهو القول القديم للشافعي، وعزاه ابن قدامة لأكثر أهل العلم[4]، واختاره القرطبي[5]، واستدلوا بحديث أبي قتادة رضي الله عنه المذكور، فهو نص في الدلالة على المراد.

القول الثاني: أنه يستحب قراءة سورة مع الفاتحة في الثالثة

(١) أخرجه مسلم (٤٥٢)، (١٥٦).
(٢) أخرجه مسلم (٤٥٢)، (١٥٧).
(٣) انظر: «الأوسط» (٣/ ١١٢).
(٤) «المغني» (٢/ ٢٨١).
(٥) «المفهم» (٢/ ٧١).

. . . .

والرابعة أحياناً، وهذا قول الشافعي في الجديد[(١)]، واستدل على ذلك بحديث أبي سعيد رضي الله عنه المذكور فإنه قال: «وفي الأُخريين ـ أي من الظهر ـ قدر خمس عشرة آية، أو قال: نصف ذلك...» ومعلوم أن الفاتحة سبع آيات لا خمس عشرة، فكان يزيد سورة، وهذا قول ابن خزيمة، فإنه بَوَّبَ في «صحيحه» بقوله: (باب إباحة القراءة في الأُخريين من الظهر والعصر بأكثر من فاتحة الكتاب، وهذا من اختلاف المباح، لا من الاختلاف الذي يكون أحدها محظوراً والآخر مباحاً، فجائز أن يقرأ في الأُخريين في كل ركعة بفاتحة الكتاب، فيقتصر من القراءة عليها، ومباح أن يزيد في الأخريين على فاتحة الكتاب)[(٢)] واختار هذا الشيخ عبد العزيز بن باز[(٣)].

وروى الإمام مالك بسنده عن أبي عبد الله الصُّنَابِحِي قال: «صليت خلف أبي بكر الصديق رضي الله عنه المغرب، فلما قام إلى الثالثة، دنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد تمس ثيابه، فسمعته قرأ بأم القرآن وبهذه الآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨]»[(٤)].

قال الإمام أحمد: (لا ندري إن كان ذلك قراءة من أبي بكر أو دعاء)[(٥)]، واقتصر الباجي ـ من علماء المالكية ـ على المعنى الثاني، وهو أنه دعاء، وجزم به ابن قدامة، ولعل هذا ـ والله أعلم ـ نوع من القنوت من شدة عظمة ارتداد العرب في نفس أبي بكر رضي الله عنه،

(١) «المجموع» (٣/ ٣٨٦).
(٢) «صحيح ابن خزيمة» (١/ ٢٥٦).
(٣) «صفة صلاة النبي ﷺ» ص(١٠).
(٤) «الموطأ» (١/ ٧٩).
(٥) «المغني» (٢/ ٢٨١).

ثُمَّ يَجْلِسُ مُتَوَرِّكاً، يَفْرِشُ اليُسْرَى، ويَنْصِبُ اليُمْنَى، وأَلْيَتَاهُ عَلَى الأَرْضِ، ....

وكيف زاغت قلوبهم بعد أن اهتدوا، فكان من تلك العظة خائفاً من الزيغ، فالتجأ إلى الله بالدعاء بالنجاة منه(١).

وأجاب أصحاب القول الأول عن حديث أبي سعيد رضي الله عنه بأنه ليس نصاً في المراد، وإنما هو تقدير وتخمين، ولعل المراد به أنه صلى الله عليه وسلم كان يَمُدُّ في قراءة الفاتحة حتى يُقَدَّرَ بما ذُكر(٢)، وقد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ بالسورة فيرتلها حتى تكون أطولَ من أطولِ منها(٣).

قوله: «ثم يَجْلِسُ مُتَوَرِّكاً، يَفْرِشُ اليسرى، وينصبُ اليمنى، وأليتَاهُ على الأرضِ» هذه صفة الجلوس للتشهد الأخير، وقد فسَّر المصنف التورك بأنه: فرش الرجل اليسرى، ونصب اليمنى، وأليتاه على الأرض، ولم يذكر إخراج الرِّجْل اليسرى من الجانب الأيمن مفروشة. لكنه لما ذكر أن الألية على الأرض، فُهِمَ من ذلك أنه يخرجها، ولا يجلس عليها. ولهذا عبَّر **بقوله: «يفرش»** ولم يقل: (يفترش).

وقوله: «أليتاه» واحدتهما ألية بفتح الهمزة وسكون اللام، وهي: العجيزة.

والورِك: بكسر الراء، ما فوق الفخذ، والتورك: الاتكاء على إحدى وَرِكَيهِ، وهو في الصلاة: القعود على الورك الأيسر. ودليل

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٤٧)، «المغني» (٢/ ٢٨٢)، «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ» ص(٩٥).
(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ٧١).
(٣) الحديث رواه مسلم (٨٣٣) من حديث حفصة رضي الله عنها.

....

ذلك حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه في صفة صلاته ﷺ، فإنه قال: «وَإِذَا جَلَسَ في الرَّكعَةِ الآخِرَةِ قَدَّمَ رِجلَهُ اليُسرَى، وَنَصَبَ الأُخرَى، وَقَعَدَ عَلى مَقْعَدَتِهِ»[(١)].

وهذا التورك جعل فرقاً بين الجلوس في التشهد الأول الذي هو أخف من الثاني، فيكون الجالس فيه متهيئاً للقيام، وبين الجلوس في التشهد الثاني الذي يكون الجالس فيه على هيئة المستقر[(٢)].

وجاء في إحدى روايات الحديث: «حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم أخرج رجله اليسرى، وقعد متوركاً على شقه الأيسر»[(٣)]. وظاهر ذلك أنه يتورك في صلاة الصبح كما يتورك في غيرها. وهذا قول الإمام الشافعي، وذهب أبو حنيفة إلى أن الافتراش هو السنة في كل جلوس، وذهب الإمام مالك إلى التورك مطلقاً[(٤)].

وذهب الإمام أحمد إلى أن التورك يكون في كل صلاة فيها تشهدان، ودليل ذلك حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه هذا، فإنه ذكر التورك في الجلسة التي فيها التشهد الثاني. وقد ذكر قبله صفة جلوسه في التشهد الأول، ولفظه: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الأخيرة قدّم رجله اليسرى ونصب اليمنى، وقعد على مقعدته»[(٥)].

---

(١) تقدم تخريجه عند الكلام على الركوع. (٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٥٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٩٦٣) بإسناد صحيح.
(٤) «زاد المعاد» (١/ ٢٥٤)، «فتح الباري» (٢/ ٣٠٩)، «منحة العلَّام» (٣/ ١٨ ـ ١٩).
(٥) تقدم تخريجه. وهذا لفظ البخاري (٨٢٨).

....

وأما الرواية المذكورة فإنه وإن كان ظاهرها أن التورك في كل تشهد يليه سلام، لكنه ليس بصريح في الدلالة. وإنما المراد به: التشهد الذي يليه السلام من الرباعية والثلاثية؛ لأن أبا حميد رضي الله عنه ذكر قبل ذلك صفة جلوسه للتشهد الأول. وهذا صريح رواية البخاري[(١)].

وقد جاء في مسائل الإمام أحمد لابن هانئ: سألت أبا عبد الله عن التورك في الصلاة؟ قال: في الظهر، والعصر، والمغرب، وعشاء الآخرة[(٢)].

وفي مسائل ابنه عبد الله، قال: سألت أبي عن التورك في الصلاة؟ فقال: حديث أبي حميد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتورك في الرابعة، قلت لأبي: ففي الفجر وفي صلاة الجمعة يتورك؟ قال: لا يتورك في الفجر ولا في الجمعة، إنها جلسة واحدة، قلت لأبي: فإن الشافعي يقول: يتورك؛ لأن التورك إنما جعل من طول القعود. قال أبي: ليس هو عندي كذا، لا يتورك الرجل إلا في الصلاة التي يجلس فيها جلستين[(٣)]، وما ذكره المصنف هو إحدى صفات التورك.

والصفة الثانية: أن يفرش قدميه ويخرجهما من ناحية واحدة، وقد ورد ذلك في حديث أبي حميد رضي الله عنه وفيه: «فإذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى، ونصب اليمنى، فإذا كانت

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٥٤).
(٢) «مسائل الإمام أحمد» لابن هانئ، ص(٧٩).
(٣) «مسائل الإمام أحمد» لابنه عبد الله، ص(٨٠).

....

الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض، وأخرج قدميه من ناحية واحدة»(١)، وقد ذكر بعض الشراح أنها ناحية اليمن(٢).

والصفة الثالثة: أن يفرش اليمنى، ويجعل اليسرى بين فخذه وساقه فيظهر أصابع القدم اليسرى فيما بين الفخذ والساق، فيجعل ظهرها مما يلي الساق، وبطنها مما يلي الفخذ.

ودليل ذلك حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، وفرش اليمنى»(٣).

لكن ورد الحديث عند أبي داود وأبي عوانة بلفظ: «جعل قدمه اليسرى تحت فخذه اليمنى وسَاقِهِ، وفرش قدمه اليمنى»(٤).

ومعنى: «وفرش قدمه اليمنى» أي: جعل ظهرها على الأرض وليس المراد أنها منصوبة(٥).

ولا يمكن مع اتحاد مخرج الحديث تعدد الصفة، فإما أن

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٦٥)، من طريق ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن عمرو بن حلحلة، عن محمد بن عمرو العامري، عن أبي حميد به. وابن لهيعة سيء الحفظ، لكن تابعه الليث بن سعد عند البيهقي (٢/ ١٠٢) وبقية رجاله ثقات. انظر: «أصل صفة صلاة النبي ﷺ» للألباني (٣/ ٩٨١).

(٢) انظر: «عون المعبود» (٣/ ٢٤٦).

(٣) أخرجه مسلم (٥٧٩)، (١١٢)، والبيهقي (٢/ ١٣٠)، من طريق أبي هشام المخزومي، عن عبد الواحد بن زياد، وأخرجه ابن خزيمة (١/ ٣٤٥)، من طريق العلاء بن عبد الجبار، عن عبد الواحد بهذا اللفظ.

(٤) برقم (٩٨٨)، من طريق عفَّان بن مسلم، ورواه أبو عوانة (١/ ٥٣٤) من طريق العلاء بن عبد الجبار وعفان بن مسلم، كلاهما عن عبد الواحد بن زياد.

(٥) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٥٢٩)، «المنهل العذب المورود» (٦/ ١٠٣).

ثُمَّ يَتَشَهَّدُ، ويَزِيْدُ:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، ....

تكون البينية في رواية مسلم هي بمعنى: (التحت) في لفظ أبي داود[١]، أو يعمل بالترجيح بين الروايات، فمنهم من رجَّح رواية مسلم، ومنهم من رجح رواية أبي داود، والله أعلم[٢].

قوله: «ثم يتشهّدُ» أي: يقول التشهد المتقدم.

قوله: «ويزيدُ: اللهم صلِّ على محمدٍ، وعلى آلِ محمدٍ» «**اللهم**»: أصلُها: يا الله، فحذفت (ياء) النداء، وعوضت عنها الميم.

«**صلِّ**» أي: أثْنِ عليه بالذكر الجميل في الملأ الأعلى؛ لأن أولى ما قيل في معنى الصلاة على النبي ﷺ ما ذكره البخاري عن أبي العالية أنه قال: «صلاة الله على نبيه: ثناؤه عليه عند الملائكة»[٣]، كما تقدم أول الكتاب.

والمراد بـ(آله): من تحرم عليهم الصدقة، أو ذريته وأزواجه خاصة، وقيل: أتباعه على دينه منذ بعث إلى يوم القيامة، ويدخل فيهم دخولاً أولياً أتباعه من قرابته، ومما يدل على أن الآل يراد بهم الأتباع على الدين قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] أي: أتباعه على دينه، فإن قُرن الآل بالأتباع فقيل: آله وأتباعه فُسِّر الآل بالمؤمنين من آل بيت النبي ﷺ.

(١) انظر: «لا جديد في أحكام الصلاة» ص(٤٩).

(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٣/ ٤١٧)، «صفة صلاة النبي ﷺ» للطريفي ص(١٣٨).

(٣) ذكره في كتاب «التفسير» من «صحيحه» (٨/ ٥٣٢ «فتح»)، ووصله القاضي إسماعيل الجهضمي، في كتابه: «فضل الصلاة على النبي ﷺ» ص(٨٢) وسنده حسن، كما قاله محققه الألباني.

كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، ....

وأقدم من يُروى عنه أن الآل هم الأتباع هو جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وقد ضعف ابن القيم هذا القول(١).

قوله: «كما صليتَ على آلِ إبراهيمَ» الكاف للتشبيه. وهذا هو المشهور عند كثير من أهل العلم. لكن يرد عليه القاعدة البلاغية وهي: أن المشبَّه به أقوى من المشبَّه، وهنا بالعكس؛ لأن محمداً ﷺ وآله أفضل من إبراهيم وآله.

وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة متعددة(٢) أكثرها لا يخلو من ضعف، ومن أحسنها قولهم: إن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم، فإذا طلب للنبي ﷺ ولآله من الصلاة عليه مثل ما لإبراهيم وآله ومنهم الأنبياء، حصل لآل محمد من ذلك ما يليق بهم، فإنهم لا يبلغون مراتب الأنبياء، وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد ﷺ، فيحصل له من المزية ما لا يحصل لغيره.

أو يقال: إن محمداً ﷺ من آل إبراهيم، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فكأن المصلي سأل لرسول الله ﷺ الصلاة مرتين، مرة بلفظ: «**اللهم صلِّ على محمد**» ومرة بلفظ: «**كما صليت على آل إبراهيم**». وهذا الجواب استحسنه شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم(٣).

(١) أخرجه البيهقي (٢/ ١٥٢)، وفي سنده عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو متكلم فيه. انظر: «تهذيب الكمال» (١٦/ ٧٨)، وانظر: «جلاء الأفهام» ص(٢٣٦ ـ ٢٥٢).
(٢) انظر: «جلاء الأفهام» ص(٣١٨)، «شرح الطحاوية» ص(٣٣١)، «فتح الباري» (١١/ ١٦١).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٦٦)، «جلاء الأفهام» ص(١٥٨).

إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بارَكتَ عَلَى آلِ إِبْراهيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، ....

وقيل: إن الكاف للتعليل، وما مصدرية؛ أي: كصلاتك على آل إبراهيم؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] أي: لهدايته إياكم. والمعنى: كما أنعمت بالصلاة على آل إبراهيم فأنعم بالصلاة على محمد وآل محمد، فهو من باب التوسل إلى الله تعالى بنعمه السابقة على نعمه المطلوبة، وهذا جيد، ويسلم من الإيراد السابق، ومجيء الكاف للتعليل مقرر في كتب النحو(١).

قوله: «إنك حميدٌ مَجيد» الجملة تعليلية. وحميد بمعنى: محمود، وذلك لما له سبحانه من صفات الكمال، وجزيل الإفضال. أو بمعنى: حامد لمن يستحق الحمد من عباده ممن أطاعه وقام بأمره.

ومجيد: بمعنى ماجد. والمجد كمال العظمة والسلطان.

قوله: «وبارِكْ على مُحمدٍ...» أي: أنزل البركة عليه، والبركة بمعنى النماء والخير المستمر، ولا ريب أن بركة النبي ﷺ لا نظير لها؛ لأن أمته أكثر الأمم، واجتهادهم في الخير أكثر من اجتهاد غيرهم.

ودليل ذلك: حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه وفيه: «**اللهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ**»(٢). وفي رواية: «**كَمَا صَلَّيتَ عَلَى**

---

(١) انظر: «مغني اللبيب» (١/ ١٧٦)، «فتح الباري» (١١/ ١٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٥٧)، ومسلم (٤٠٦).

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهنَّمَ، ومِنْ عَذَابِ القَبَرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا والمَمَاتِ، ....

إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ»[(١)].

قوله: «اللهم إني أعوذُ بِكَ من عَذَابِ جَهنَّمَ» أي: أعتصم بك، وهذا خبر بمعنى الدعاء، وجهنَّم: اسم من أسماء النار ـ أعاذنا الله منها ـ ومعناه: النار العظيمة البعيدة القعر، وهي مقر الكافرين في الآخرة، والعذاب في الأصل: الضرب والنكال والعقوبة، ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة.

قوله: «ومن عذاب القبر» القبر: مكان دفن الميت. والمراد هنا ما بين الموت وقيام الساعة وإن لم يدفن الميت، وعذابه؛ أي: ألم نكاله، فيكون استعاذ من العذاب الذي يحصل للإنسان بعد موته إلى قيام الساعة سواء دفن أو لم يدفن.

قوله: «ومن فِتْنَةِ المحيَا والمَمَاتِ» الفتنة: الامتحان والاختبار. وفتنة الحياة: ما يعرض للإنسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات، ومن ذلك: كل ما يصد عن شرع الله إما لجهل يحول بينه وبين معرفة الشرع، وإما لهوى يحول بينه وبين اتباعه.

وفتنة الموت؛ أي: فتنة الاحتضار عند الوفاة، أضيفت إلى الموت لقربها منه، وقيل: المراد ما يحصل للميت في قبره من سؤال الملكين. ولا مانع من اعتبار المعنيين؛ لأن ذلك أعظم فتنة ترد على الإنسان.

---

(١) هذه الرواية للبخاري برقم (٣٣٧٠).

ومِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ، ويَدْعُو(١) بِمَا وَرَدَ. ....

قوله: «ومن فتنة المسيحِ الدَّجَّال» المسيح يطلق على الدَّجَّال وعلى عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، لكن إذا أريد الدجال قيد به. والمراد بفتنته: صدُّه الناس عن شرع الله تعالى بما يأتي به من أسباب الفتنة، والمسيح الدجال رجل أعور، مكتوب بين عينيه: (ك ف ر) أي: كافر، يقرؤها المؤمن، وإن لم يكن قارئاً. سمي مسيحاً؛ لأنه ممسوح العين، أو لأنه يمسح الأرض بسيره فيها، وسمي دَجَّالاً: لكثرة دَجَلِه، والدَّجل هو الكذب، والتمويه، وتغطية الحق بالكذب.

والجمع بين فتنة المحيا والممات، وفتنة الدَّجَّال، وعذاب القبر من باب ذكر الخاص مع العام، ونظائره كثيرة.

ودليل هذا الدعاء: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الآخِرِ فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ: مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَمِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا وَالمَمَاتِ، وَمِنْ شَرِّ المَسِيحِ الدَّجَّالِ»**(٢).

قوله: «ويدعو بما ورد» أي: يدعو في نِهاية التشهد بما ورد في الكتاب والسُّنَّة، والوارد أفضل من غيره، لا سيما إذا كان فيه ما يريد من المطالب.

ولو قال: (بما أحبَّ) لكان أقرب لموافقة حديث

(١) وقع في المخطوطة (يدعوا) بإثبات الألف في كل موضع ورد فيه هذا الفعل وما شابهه، وهذه طريقة لبعض المتقدمين من الكُتَّاب، والمختار عند المتأخرين حذفها. انظر: «أدب الكُتَّاب» للصولي، ص(٢٥٨)، «باب الهجاء» لابن الدهان النحوي، ص(٤)، «المطالع النصرية» للهوريني، ص(١٥١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٧)، ومسلم (٥٨٨).

ثُمَّ يُسلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ عَنْ يَسَارِهِ، وَيَسْتَغْفِرُ ثَلَاثاً،

ابن مسعود رضي الله عنه وفيه: «**ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيهِ فَيَدْعُو**»(١).

قال الحافظ: «واسْتُدِلَّ به على جواز الدعاء في الصلاة بما اختار المصلي من أمر الدنيا والآخرة»(٢).

قوله: «**ثُمَّ يُسلِّمُ عن يَمِينهِ ثُمَّ عن يسارِه**» أي: بعد التشهد والدعاء يُسلِّم عن يمينه فيقول: السلام عليكم ورحمة الله، وكذا عن يساره، فإن اقتصر على تسليمة واحدة عن يمينه أجزأ عند الجمهور من أهل العلم؛ لأن التسليم في قوله ﷺ: «**تحليلها التسليم**» مصدر يقع على القليل والكثير(٣). وسيأتي مزيد كلام على ذلك عند أركان الصلاة.

وأما صفة السلام فقد ورد عن عامر بن سعد، عن أبيه قال: «كنت أرى رسول الله ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى أرى بياض خدِّه»(٤). وعن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ كان يسلم عن يمينه «**السَّلَامُ عَلَيكُم وَرَحمَةُ اللهِ**» حتى يرى بياض خدِّه الأيمن، وعن يساره «**السَّلَامُ عَلَيكُم وَرَحمَةُ اللهِ**» حتى يرى بياض خدِّه الأيسر(٥). وفيه دليل على المبالغة في الالتفات إلى جهة اليمين وإلى جهة اليسار.

قوله: «**ويستغفر ثلاثاً**» أي: يقول: أستغفر الله، أستغفر الله،

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣٥)، ومسلم (٤٠٢).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٠).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٢٩٩)، «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٦٦).
(٤) أخرجه مسلم (٥٨٢).
(٥) أخرجه النسائي (٣/ ٦٤) وسنده صحيح.

وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلامُ، وَمِنْكَ السَّلامُ، تَبارَكْتَ يا ذَا الجَلَالِ والإِكْرَامِ. ....

أستغفر الله. ولعل الحكمة من مشروعية الاستغفار إظهار هضم النفس وأنها لم تقم بحق الصلاة، ولم تأت بما ينبغي لها، فكانت في غاية التقصير، والمقصر يستغفر ربه، لعله أن يتجاوز عنه.

قوله: «**ويقول: اللهمَّ أنتَ السَّلامُ، وَمنكَ السَّلامُ، تَبارَكتَ يا ذَا الجَلالِ والإكرَامِ**» ودليل ذلك: ما رواه ثوبان ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثاً، وقال: «**اللهمَّ أنتَ السلامُ، وَمنكَ السَّلامُ، تَبارَكتَ ذَا الجَلالِ والإكرَامِ**»(١). وفي رواية من حديث عائشة رضي الله عنها: «**يا ذَا الجَلالِ والإكرَامِ**»(٢).

ومعنى: «**أنتَ السَّلامُ**» أي: السالم من التغيرات والآفات، أو: معطي السلامة لمن تشاء من عبادك.

«**وَمنكَ السَّلامُ**» أي: يُرجى ويستوهب ويتوقع. قال السيوطي: «السلام الأول: من أسماء الله تعالى، والثاني: السلامة، ومعناه: أن السلامة من المهالك إنما تحصل لمن سَلَّمه الله تعالى»(٣).

«**تبارَكتَ**» أي: تعاظمت وكثرت صفات جلالك وكمالك. والبركة هي: الزيادة، والنماء، والكثرة، والاتساع، والمعنى: ثبتت أوصافك العلى ونعوتك الحسنى. أو أن البركة تُنالُ وتُكتسب بذكرك.

«**يا ذَا الجَلالِ والإكرامِ**» هذه إحدى روايات مسلم ـ كما

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩١).
(٢) أخرجه مسلم (٥٩٢).
(٣) «حاشية السيوطي على النسائي» (٣/ ٦٩).

....

تقدم ـ. وفي رواية: «**ذَا الجَلالِ**» بحذف حرف النداء، وذو: بمعنى صاحب، وهو لكونه كناية أبلغ منه، والجلال؛ معناه: العظمة والسلطان، والإكرام: مصدر أكرم، ومعناه: أن الله تعالى مُكْرَمٌ ـ بوزن اسم المفعول ـ وإكرامه أن تَقْدُرَهُ حق قدره، وتعظمه حق تعظيمه، وتقوم بطاعته، لا لاحتياجه ذلك، ولكن ليمنَّ عليك بالثواب. ومُكْرِمٌ ـ بوزن اسم الفاعل ـ أي: يكرم أهل ولايته، ويرفع درجاتهم بالتوفيق لطاعته في الدنيا، ويجلهم بأن يتقبل أعمالهم، ويرفع في الجنان درجاتهم.

ثم يقول بعد ذلك ما ورد عن عبد الله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يقول دبر كل صلاة حين يسلم: «**لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، لا حَولَ وَلا قُوَّةَ إِلا بِاللهِ، لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَلا نَعْبُدُ إِلا إِيَّاهُ، لَهُ النِّعْمَةُ، وَلَهُ الفَضْلُ، وَلَهُ الثَّنَاءُ الحَسَنُ، لا إِلَهَ إِلا اللهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَو كَرِهَ الكَافِرُونَ**» قال ابن الزبير: وكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهلل بهنَّ دُبُرَ كل صلاة(١).

ويقول ما ثبت في حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: «**لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، اللهُمَّ لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيتَ، وَلا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلا يَنفَعُ ذَا الجَدِّ مِنكَ الجَدُّ**»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٨٤٤)، ومسلم (٥٩٣).

....

ثم يقول: «**سُبحَانَ اللهِ ثَلاثاً وثلاثين، وَالحَمدُ للهِ ثلاثاً وثلاثين، والله أَكبرُ ثلاثاً وثلاثين، وَيقُولُ تَمَامَ المِائَةِ: لا إِلَهَ إلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ**» كما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه (١). أو «يُسبِّحُ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ، وَيَحمَدُ ثلاثاً وَثلاثِينَ، وَيُكَبِّرُ أَربَعاً وَثلاثِينَ» كما ورد في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه (٢). أو يقول: «سُبحَانَ اللهِ خَمساً وَعِشرِينَ، وَالحَمدُ للهِ خَمساً وَعِشرِينَ، وَلا إلهَ إلا اللهُ خَمساً وَعِشرِينَ، وَاللهُ أكبَرُ خَمساً وَعشرِينَ، فَيَكُونُ الجَميعُ مِائَة» كما ورد في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه (٣).

أو يسبح عشراً، ويحمد عشراً، ويكبر عشراً، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٤).

وينبغي للمصلي أن يحافظ على هذه الأنواع، فيأتي بهذا تارة، وهذا تارة، ليكون عاملاً بالسُّنَّة، متأسياً بالنبي صلى الله عليه وسلم.

وإن قال بعد المغرب والفجر: «**لا إِلَهَ إلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلكُ وَلَهُ الحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ**» عشر مرات. كما في حديث معاذ رضي الله عنه (٥)، فلا بأس.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩٧).
(٢) أخرجه مسلم (٥٩٧).
(٣) أخرجه الترمذي (٣٤١٣)، والنسائي (٣/ ٧٦)، وأحمد (٥/ ١٨٤، ١٩٠)، والحاكم (١/ ٢٥٣) وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح»، وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند النسائي (٣/ ٧٦) وسنده حسن.
(٤) أخرجه البخاري (٦٣٢٩).
(٥) رواه النسائي في «عمل اليوم والليلة» (١٢٦)، من طريق حصين بن منصور الأسدي، عن عبد الله بن عبد الرحمٰن المكي، عن شهر بن حوشب، عن عبد الرحمٰن بن غَنْم، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعاً. وشهر بن حوشب متكلم فيه، ونقل الحافظ في =

....

ويقرأ آية الكرسي: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ إلى ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. لحديث أبي أُمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«مَن قَرَأَ آيَةَ الكُرسِيِّ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ مَكتُوبَةٍ لم يَمنَعْهُ مِن دُخُولِ الجَنَّةِ إلا أن يَمُوتَ»**(١).

ثم يقرأ المعوذتين(٢). لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«اقرَؤُوا المُعَوِّذَاتِ في دُبُرِ كُلِّ صَلاةٍ»** وفي لفظ: «أَمَرَنِي

= «تهذيبه» (٤/ ٣٢٥) عن الترمذي، عن البخاري أنه قال: «شهر حسن الحديث»، وقوى أمره، وذكر ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٣٢١) بأنه وثقه قوم، وضعفه آخرون، ثم قال: «ولم أسمع لمضعفيه حجة» وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق كثير الإرسال والأوهام» وحصين بن منصور قال عنه الحافظ: «مقبول» والحديث له شواهد جمعها الشيخ: فريح بن صالح البهلال في رسالة.

(١) أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة» (١٠٠)، وابن السني (١٢٤)، والطبراني في «الكبير» (٨/ ١٣٤)، من طريق محمد بن حمير، حدثني محمد بن زياد الألهاني، قال: سمعت أبا أمامة يقول: فذكره...، ومحمد بن حمير وثقه ابن معين، وقال النسائي والدارقطني: «لا بأس به»، وقال أبو حاتم: «يكتب حديثه، ولا يحتج به». وذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ٤٤١)، وقال يعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٣٠٩): «ليس بالقوي»، وعلى هذه الجملة اعتمد ابن الجوزي فذكر الحديث في «الموضوعات» (١/ ٢٤٤)، وردَّ عليه الحفاظ كابن عبد الهادي في «المحرر» (١/ ١٩٨)، وابن حجر في «نتائج الأفكار» (٢/ ٢٩٥). وقد صحح الحديث جمع من الأئمة منهم: المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢/ ٤٥٣)، وابن عبد الهادي (١/ ١٩٨)، وابن القيم في «زاد المعاد» (١/ ٣٠٣)، و«الوابل الصيب» ص(٢٢٩)، وابن كثير في «تفسيره» (١/ ٤٥٤)، وابن حجر في «النتائج»، وانظر: «الصحيحة» للألباني (٩٧٢).

(٢) ورد في حديث أبي أُمامة رضي الله عنه ـ المتقدم في قراءة آية الكرسي ـ عند الطبراني في «الكبير» (٨/ ١٣٤) زيادة: «وقل هو الله أحد»، وهي زيادة منكرة، تفرد بها محمد بن إبراهيم الحمصي ـ كما ذكر الطبراني ـ وهو متهم، كما يستفاد من «الكامل» لابن عديّ (٦/ ٢٨٨)، و«المقتنى» للذهبي (٨٣٢)، وغيرهما. وأما قول المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢/ ٤٥٣): «وإسناده بهذه الزيادة جيد». وكذا قول الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٠٢) ففيه نظر؛ لما تقدم، والله أعلم.

والمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ، لَكِنْ تَجْمَعُ نَفْسَهَا رُكُوعاً وسُجُوداً،

رَسُولُ اللهِ ﷺ أَن أَقْرَأَ بالمُعَوِّذَتَينِ في دُبُرِ كُلِّ صَلاةٍ»(١).

قوله: «والمرأةُ كالرَّجُلِ» أي: مثل الرجل في صفة الصلاة، لعدم الدليل على التفريق، بل إن عموم قوله ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيتُمُونِي أُصَلِّي**»(٢) يشملهنَّ.

ولو كان لها حكم يختلف عن الرجل لما ترك الرسول ﷺ بيانه(٣)، إلا أنها مأمورة بكل ما هو أستر لها.

قوله: «لكن تَجْمَعُ نَفْسَهَا ركوعاً وسجوداً» هذا استدراك على **قوله: «والمرأةُ كالرَّجُلِ»** والمعنى: أنها تضم نفسها في الركوع والسجود، فلا تجافي عضديها عن الجنبين، ولا الفخذين عن الساقين، بل تلصق مرفقيها بجنبيها، وبطنها بفخذيها؛ لأن ذلك أستر لها، وهذا تعليل.

وأما الدليل: فما رواه أبو داود في «المراسيل» عن يزيد بن أبي حبيب: أن رسول الله ﷺ مرَّ على امرأتين تصليان فقال: «**إذَا سَجَدتُمَا فَضُمَّا اللَّحْمَ إِلَى الأَرضِ، فَإِنَّ المَرأةَ لَيسَتْ فِي ذَلِكَ كَالرَّجُلِ**»(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٢٣)، والنسائي (٣/ ٦٨)، وأحمد (٢٩/ ٣٣٠)، من طريق حنين بن أبي حكيم، والترمذي (٢٩٠٣)، من طريق يزيد بن أبي حبيب، كلاهما عن عُليّ بن رباح، عن عقبة مرفوعاً، إلا أن لفظ الترمذي: «بالمعوذتين»، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب»، حنين بن أبي حكيم: صدوق، وبقية رجاله ثقات، وقد تابعه يزيد بن محمد القرشي عند أحمد (٢٨/ ٦٣٣). انظر: «الصحيحة» (١٥١٤)، «عون المعبود» (٤/ ٣٥٨).

(٢) تقدم تخريجه أول الباب.

(٣) «المحلى» (٤/ ١٢٢).

(٤) أخرجه أبو داود في «المراسيل» ص(١٩١)، ومن طريقه البيهقي (٢/ ٢٢٣)، والمرسل لا حجة فيه.

وَتَجلِسُ مُتَرَبِّعَةً، أو سَادِلَةً. ....

وعن عليّ رضي الله عنه قال: «إذا سجدت المرأة فلتضم فخذيها»(١).

قوله: «وَتَجلِسُ مُتَرَبِّعَةً، أو سَادِلَةً» أي: إذا جلست في التشهد، أو بين السجدتين تجلس متربعة، أو تسدل رجليها في جانب يمينها. قالوا: وهو أفضل من تربعها؛ لأنه أشبه بجلسة الرجل، وأبلغ في الضم، وأسهل عليها.

ودليل ذلك: ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان يأمر نساءه أن يتربعن في الصلاة»(٢).

والصواب: أن المرأة كالرجل في كل شيء، فترفع يديها عند التكبير، وتجافي، وتمد ظهرها حال الركوع. وقد ورد عن مكحول قال: «كانت أم الدرداء تجلس في صلاتها جِلسة الرجل، وكانت فقيهة»(٣).

والأصل في الأحكام الشرعية ـ ومنها الصلاة ـ أن المرأة تشارك الرجل فيها، فما ثبت في حق الرجل ثبت في حق المرأة، إلا ما دلَّ الدليل على استثنائه، مثل مسألة ستر العورة وحدودها، ومسألة الجهر في القراءة، ومسائل ستأتي ـ إن شاء الله ـ.

---

(١) أخرجه البيهقي (٢/ ٢٢٢) وهو موقوف ضعيف جداً؛ لأنه من رواية الحارث بن عبد الله الأعور، كذبه الشعبي وغيره.

(٢) «مسائل الإمام أحمد» لابنه عبد الله ص(٧٩) وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية عبد الله بن عمر العمري، وهو ضعيف، وانظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٧٠)، و«مصنف عبد الرزاق» (٣/ ١٣٨).

(٣) أخرجه البخاري في «التاريخ الأوسط» (٢/ ١٠٢٨)، وسنده صحيح، وعلقه في «صحيحه» (٢/ ٣٠٥ «فتح»)، وأخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٧٠).

وَلَهُ رَدُّ المَارِّ، ....

قوله: «ولـه ردُّ المَارِّ» الضمير يعود على المصلي. واللام لام الإباحة كما في الأصول؛ أي: يباح للمصلي أن يرد المار بين يديه، ومعنى ذلك: أنه لو لم يرده فلا حرج، وهذا خلاف المذهب. قال في «الإنصاف»: «الصحيح من المذهب أنه يستحب له رد المار بين يديه، سواء كان آدمياً أو غيره...»[(١)].

وعن أحمد رواية أنه يجب ردُّ المار[(٢)]، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَن يَجْتَازَ بَينَ يَدَيهِ فَلَيَدْفَعْهُ، فَإِن أَبَى فَلَيُقَاتِلهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيطَانٌ**»، وفي رواية: «**فَلْيَدْفَعْ فِي نَحرِهِ**»[(٣)]. وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**فَإِنَّ مَعَهُ القَرِينَ**»[(٤)].

فقوله: «**فَلَيَدْفَعْهُ**» أمر، والأمر للوجوب، ويقوي الوجوب قوله: «**فَإِن أَبَى فَلَيُقَاتِلهُ**»، ومقاتلة المسلم حرام، والمراد بالمقاتلة هنا: مدافعته بشدة، لا قتله حقيقة.

وذكر النووي أن الأمر أمر ندب متأكد، وقال: «لا أعلم أحداً من العلماء أوجبه، بل صرَّح أصحابنا وغيرهم بأنه مندوب غير واجب»[(٥)].

قال الحافظ بعد سياق كلام النووي: «وقد صرَّح بوجوبه أهل الظاهر، فكأن الشيخ ـ يعني: النووي ـ لم يراجع كلامهم فيه، أو لم

(١) «الإنصاف» (٢/ ٩٣).
(٢) «الفروع» (١/ ٤٧١)، «الإنصاف» (٢/ ٩٤).
(٣) أخرجه البخاري (٥٠٩)، ومسلم (٥٠٥).
(٤) أخرجه مسلم (٥٠٦).
(٥) «شرح صحيح مسلم» (٣/ ٤٧١).

....

يَعتدَّ بخلافهم»[(١)]. وقال الشوكاني: «ظاهر الحديث مع من أوجب الدفع»[(٢)].

وظاهر كلام المصنف: أن المصلي يرد المار مطلقاً، سواء اتخذ سترة أم لا، وهذا ظاهر كلام أصحاب الإمام أحمد، وظاهر حديث أبي سعيد رضي الله عنه المتقدم أن الدفع مشروط بكون المصلي يصلي إلى سترة، وإلا فلا يدافعه؛ لأنه مفرط بترك السترة التي تحميه من الناس، لكن ورد حديث أبي سعيد رضي الله عنه عند البخاري من طريق آخر ولفظه: «**إِذَا مَرَّ بَينَ يَدَي أَحَدِكُمْ شَيءٌ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَمنَعهُ**...» الحديث[(٣)]، وليس فيه تقييد الدفع بما إذا كان يصلي إلى سترة.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلا يَدَعْ أَحَداً يَمُرُّ بَينَ يَدَيهِ، فَإِن أَبَى فَليُقَاتِلهُ فَإِنَّ مَعَهُ القَرِينَ**»[(٤)] وليس فيه شرط صلاته إلى سترة.

فمن أهل العلم من حمل المطلق على المقيد، وأنه لا يدافعه إلا إذا اتخذ سترة.

وقال آخرون: لا يحمل المطلق على المقيد؛ لأن هذا قيد أغلبي، فلا مفهوم له في أنه إذا صلى إلى غير سترة لا يَرُدُّ، بل يرده مطلقاً، إذ لا تعارض بين المطلق والمقيد، فالمقيد يبقى على تقييده، فَيَدْفَعُ إن اتخذ سترة، ويبقى المطلق على إطلاقه، فيرد ولو لم يتخذ

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٨٤). (٢) «نيل الأوطار» (٣/ ٨).
(٣) أخرجه البخاري (٣٢٧٤)، ومسلم (٥٠٥).
(٤) تقدم تخريجه.

وإِنْ نَابَهُ شَيءٌ سَبَّحَ، وَصَفَّقَتْ، ....

سترة؛ لأن المصلي مأمور بالصلاة إلى سترة، ومأمور بدفع المار، سواء امتثل فوضع سترة، أو لم يمتثل فلم يضع سترة. وهذا القول وجه في مذهب الشافعية، وقول في مذهب الحنابلة، واختاره الشيخ عبد العزيز بن باز(١)، أما المرور فظاهر الأحاديث يقتضي تحريمه، والله أعلم.

ولا فرق في رد المار بين مكة وغيرها، لعموم الأدلة الثابتة والصريحة في رد المار بين يدي المصلي. ويستثنى من ذلك حال الزحام فلا يدفع المار لوجود المشقة والحرج ومضاعفة الزحام، والله أعلم.

قوله: «وإن نَابَهُ شَيءٌ سَبَّحَ، وَصَفَّقَتْ» الضمير يعود على المصلي، ومعنى «**نَابَهُ**» أي: عرض له، و«**شيء**» نكرة في سياق الشرط فتعم كل شيء، سواء تعلق بالصلاة أو بأمر خارجها، كاستئذان أحدٍ عليه، وسهو إمامه، أو خوفه على إنسان أن يقع في شيء يضره، ونحو ذلك.

وقوله: «**سَبَّحَ**» أي: رجل، ومعناه: قال: سبحان الله، وَمَنعُ الرجال من التصفيق؛ لأنه من شأن النساء، فإن حصل المقصود بمرة واحدة اقتصر عليها؛ لأنه ذكرٌ مشروع لسبب، فيزول بزوال السبب، وإلا كره.

وقوله: «**وَصَفَّقَتْ**» أي: امرأة، وهذا يدل على أنها ممنوعة من التسبيح؛ لأنها مأمورة بخفض صوتها لما يخشى من الافتتان، ودليل

(١) انظر تعليقه على «فتح الباري» (١/ ٥٨٢).

....

ذلك: حديث سهل بن سعد رضي الله عنه وفيه: «**إِذَا نَابَكُمْ شَيءٌ فِي الصَّلاةِ فَلْيُسَبِّحِ الرِّجَالُ، وَلْتُصَفِّقِ النِّسَاءُ**»(١).

وفي لفظ لهما: «**إِنَّمَا التَّصفِيحُ للنِّسَاءِ**»، وفي لفظ: «**إِنَّمَا التّصفِيقُ للنِّسَاءِ**»(٢)، وصفة ذلك أن تضرب ببطن كفها على ظهر الأخرى، أو تضرب ببطن إحداهما على الأخرى، والتصفيح: هو التصفيق، وقيل: الضرب بأصبعين من اليد اليمنى في باطن الكف اليسرى(٣).

وظاهر كلام المصنف: أن المرأة تصفق مطلقاً، سواء كان معها رجال أم لا. وقال بعض العلماء: إذا لم يكن معها رجال فإنها تسبح كالرجال. والأحوط: الأخذ بما دل عليه ظاهر النص: «**فَلْيُسَبِّحِ الرِّجَالُ، وَلْتُصَفِّقِ النِّسَاءُ**» وإن كان ظاهره أن المراد إذا كان معهن رجال.

وهل يجوز التنبيه بنحنحةٍ؟. روايتان، والأرجح عدم ذلك، وأما ما ورد أن علياً رضي الله عنه كان له مدخلان من رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد بالليل، والثاني بالنهار، فإذا دخل عليه وهو يصلي تنحنح له. فهو حديث ضعيف(٤). قال في «الإنصاف»: «لا يكره تنبيه الإمام بقراءة،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٧١٩١)، ومسلم (٤٢١).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٢/ ٣٣٣).

(٤) أخرجه النسائي (٣/ ١٢)، وابن ماجه (٣٧٠٨)، وأحمد (٢/ ٤٣)، من طريق أبي بكر ابن عياش، عن مغيرة، عن الحارث العُكلي، عن ابن نُجيّ قال: قال علي رضي الله عنه: ... فذكره. وهذا سند ضعيف للكلام في بعض رواته، وفي سنده اختلاف، وفي متنه اضطراب، ولهذا ضعفه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٥/ ٨)، والبيهقي في «السنن» (٢/ ٢٤٧)، والنووي في «المجموع» (٤/ ٨٠)، والألباني في «تمام المنة» ص(٣١٢).

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ سِتْرَةٌ قَطَعَهَا مُرورُ كَلْبٍ أَسْوَدَ بَهِيمٍ.

وتكبير، وتهليل، وتسبيح»[(١)].

قوله: «وَإن لَم تَكُن سِتْرَةٌ قَطعَهَا مُرورُ كَلبٍ أسوَدَ بَهيمٍ» أي: وإن لم يضع المصلي سترة «**قَطَعَهَا**» أي: الصلاة، ومعنى قَطْعِهَا: بطلانها، فيعيدها. والمراد بالمرور: أن يمشي من يمين المصلي إلى يساره، أو من يساره إلى يمينه، ومفهومه: أنه لو صعد بين يدي المصلي على شيء، أو كان جالساً أمامه فلا قطع.

وقوله: «**كَلبٍ**» يخرج غير الكلب؛ كالبعير، والشاة، ونحوهما.

وقوله: «**أسوَدَ**» بالفتح؛ لأنه وصف للكلب ممنوع من الصرف، وهذا يخرج غير الأسود؛ كالأحمر، والأبيض، وغيرهما.

وقوله: «**بَهيم**» البهيم: هو الذي لا يخالط لونه لون آخر. ولا يختص بالأسود، بلَ يقال: أسمرُ بهيم، وأبيضُ بهيم.

وخرج بكلام المصنف: المرأة، والحمار؛ لأنه خص القطع بالكلب الأسود البهيم، وهذا هو المشهور من المذهب، فلا تبطل بمرور المرأة والحمار. جاء في مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله: سألت أبي: ما يقطع الصلاة؟، قال: الكلب الأسود[(٢)].

ودليل ذلك: ما رواه عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَينَ يَدَيهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَينَ يَدَيهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلاتَهُ: الحِمَارُ وَالمَرْأَةُ وَالكَلبُ الأَسْوَدُ**» قلت: يا أبا ذر،

(١) «الإنصاف» (٢/ ١٠١).
(٢) «مسائل الإمام أحمد» ص(١٠٢).

....

ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر، من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فقال: «**الكَلبُ الأَسوَدُ شَيطَانٌ**»[(١)]. وآخرة الرحل: هي الخشبة التي يستند إليها الراكب من كُور البعير[(٢)].

وهذا دليل يقتضي أن الذي يقطع الصلاة ثلاثة، وليس الكلب الأسود فقط، لكنهم قالوا: إن هذا الحديث منسوخ بأدلة تخرج المرأة والحمار.

أما المرأة فحديث عائشة رضي الله عنها لما ذكر عندها ما يقطع الصلاة من الكلب والحمار والمرأة، فقالت: «شبهتمونا بالحمر والكلاب! لقد كنتُ أنام بين يدي النبي ﷺ معترضة وهو يصلي بالليل»[(٣)].

وأجيب عنه بأنه حديث يطرقه احتمالات عديدة، ومنها: أن عائشة رضي الله عنها لم تَمُرَّ، وإنما كانت نائمة، وفرق بين المرور واللبث، وإنكارها رضي الله عنها إنما هو بحسب علمها وفهمها، وقد حفظ غيرها ما لم تحفظه، وهو: أن المرأة تقطع الصلاة[(٤)].

وأما كون الحمار يقطع فمنسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أقبلت راكباً على حمار أتان، وأنا يومئذٍ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض

---

(١) أخرجه مسلم (٥١٠).
(٢) الكُور: بالضم، هو المركب المعدّ للراكب، وهو بمنزلة السرج للفرس، ويكون في آخره خشبة قائمة بمقدار نصف ذراع، وقد تزيد أو تنقص، يستند إليها الراكب.
(٣) أخرجه البخاري (٥١٤)، ومسلم (٥١٢)، (٢٧٠).
(٤) انظر: «فتاوى ابن باز» (٢٤/ ٢١ ـ ٢٢).

....

الصف، فنَزلت وأرسلت الأتان ترتع، فدخلت في الصف، فلم ينكر ذلك عليَّ أحدٌ»[(١)].

قالوا: فهذا ناسخ لما قبله؛ لأنه في حجة الوداع في آخر حياته ﷺ.

وأجيب عن ذلك:

١ ـ أننا لا نعلم تأخر الناسخ، وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما فمن المحتمل أن يكون حديث أبي ذر رضي الله عنه وما معه بعد حجة الوداع.

٢ ـ أن مرور ابن عباس رضي الله عنهما كان بين يدي بعض الصف، ولم يمر بين يدي الرسول ﷺ، والمرور بين يدي الصف لا يقطع الصلاة؛ لأن سترة الإمام سترة لمن خلفه.

فالراجح في هذه المسألة: أن الصلاة تبطل بمرور المرأة، والحمار، والكلب الأسود، وهذا القول هو مذهب الظاهرية، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها مجد الدين ابن تيمية، وحفيده شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وهو قول الشوكاني، واختيار الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي[(٢)]؛ لأن حديث أبي ذر رضي الله عنه نص صريح على أن الثلاثة تقطع الصلاة، وقد سيق مساق التشريع العام للأمة. ويؤيده حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَقْطَعُ الصَّلَاةَ: المَرْأَةُ وَالحِمَارُ وَالكَلبُ، وَيَقِي ذَلِكَ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٦)، ومسلم (٥٠٤).

(٢) انظر: «المحلى» (٤/ ١١)، «تصحيح الفروع» (١/ ٤٧٢)، «زاد المعاد» (١/ ٣٠٦)، «نيل الأوطار» (٣/ ١٢)، «المختارات الجلية» ص(٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (٥١١). وانظر: ضبط لفظة (مؤخرة) في «شرح النووي» (٤/ ٤٦٢).

....

وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**يَقْطَعُ الصَّلاةَ: الكَلبُ وَالحِمَارُ والمَرأَةُ**»[(١)].

وأما حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ شَيءٌ، وَادْرَؤُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيطَانٌ**»[(٢)]. فهو حديث ضعيف، ومعارض بما هو أصح منه سنداً ـ كما تقدم ـ وورد ـ أيضاً ـ عن أنس بن مالك، وأبي أمامة رضي الله عنهم وغيرهم، وكلها ضعيفة، كما قال ذلك ابن حزم، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والنووي، وابن الجوزي، والحافظ ابن حجر، والشوكاني، وغيرهم[(٣)].

قال ابن القيم عن أحاديث القطع: «معارض هذه الأحاديث قسمان: صحيح غير صريح، وصريح غير صحيح، فلا يترك العمل بها لمعارضٍ هذا شأنه»[(٤)].

وقال ابن عبد الهادي: «وعلى تقدير ثبوت قول النبي ﷺ: «**لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ شَيءٌ**» لا يعارض به حديث أبي ذر، وأبي هريرة، وابن

(١) أخرجه ابن ماجه (٩٥١)، وأحمد (٤/٨٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٤٥٨)، وابن حبان (٢٣٨٦)، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (٧١٩)، من طريق مجالد، عن أبي الوداك، عن أبي سعيد رضي الله عنه. وهو ضعيف جداً، مجالد بن سعيد. قال فيه أحمد: «ليس بشيء». وقال ابن معين: «لا يحتج به». وأبو الوداك ـ هو جبر بن نوف البكالي ـ. وقال النسائي: «ليس بالقوي»، وضعفه ابن حزم كما في «المحلى» (٤/١٨)، ووثقه ابن معين، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق يهم». ثم إن مجالداً قد اضطرب في هذا الحديث، فمرة رفعه ـ كما هنا ـ ومرة أوقفه كما عند أبي داود ـ أيضاً ـ (٧٢٠).

(٣) انظر: «إتحاف الإخوة بأحكام الصلاة إلى السترة» ص(١٧٩).

(٤) «زاد المعاد» (١/٣٠٦).

....

مغفل ﷺ؛ لأنها خاصة، فيجب تقديمها على العام»[١]، وقد ثبت بإسناد صحيح عن عثمان وعلي وغيرهما من الصحابة ﷺ موقوفاً أن الصلاة لا يقطعها شيء[٢]، لكن مثل هذه الموقوفات لا تعارض الأحاديث المرفوعة. والله تعالى أعلم.

(١) «تنقيح التحقيق» (٢/ ٩٥٥).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٨)، «إتحاف الإخوة بأحكام الصلاة إلى السترة» ص(١٨١).

بابٌ

أَرْكَانُها اثْنَا عَشَرَ: ....

بابٌ في أركان الصلاة وواجباتها

ذكر المصنف في هذا الباب أركان الصلاة وواجباتها، كما ذكر بعض ما يكره للمصلي وما يباح، وذِكْرُ الأركان والواجبات من اجتهاد العلماء لتقريب المعلومات وحصرها وترتيبها.

قوله: «أركانُها اثْنَا عَشَرَ» الأركان جمع ركن، وهو في اللغة: جانب الشيء الأقوى. وأركان الصلاة: أجزاؤها التي لا تتم الصلاة إلا بها، فتنعدم بعدمها، وتكون ناقصة بنقصان بعضها، وقد جرى المصنف على ما مشى عليه صاحب «المقنع»[(١)] وغيره، فعدَّ الأركان اثني عشر، وعدَّها بعضهم كصاحب «الإقناع» و«المنتهى»[(٢)] أربعة عشر، بزيادة الجلوس بين السجدتين، والصلاة على النبي ﷺ، ومن حذف الجلوس قال: يغني عنه الاعتدال من السجود، أو يحذف الاعتدال ويغني عنه الجلوس بين السجدتين، لحديث عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي جالساً»[(٣)].

وعدَّها صاحب الكافي وغيره خمسة عشر، بزيادة الرفع من الركوع، فعدَّه ركناً، والاعتدال منه ركناً آخر[(٤)].

---

(١) «المقنع» (١/ ١٦٦).

(٢) «الإقناع» (١/ ٢٠٢)، «المنتهى» (١/ ٢٣٦).

(٣) أخرجه مسلم (٤٩٨).

(٤) «الكافي» (١/ ١٢٧).

القِيَامُ، والتَّحْرِيمُ، والفَاتِحَةُ لِغَيْرِ مَأْمُومٍ، ....

قوله: «القيامُ» هذا الركن الأول، وبدأ به المصنف؛ لأنه سابق على جميع الأركان، فهو ركن في صلاة الفريضة لقادر على القيام، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] أي: قفوا في صلاتكم لله تعالى خاشعين بقلوبكم وجوارحكم، وهذا أمر، والأمر للوجوب.

وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين رضي الله عنه: «**صَلِّ قَائِماً، فَإِنْ لَمْ تَستَطِعْ فَقَاعِداً**»(١).

وحدُّ القيام المجزئ: ألا يصير إلى حدِّ الركوع المجزئ ـ كما تقدم ـ ولا يصح أن يعتمد على شيء بحيث لو أزيل لسقط؛ لأن هذا يزيل مشقة القيام، ويجعله كالمستلقي.

ويسقط وجوب القيام عند العجز عنه، أو الخوف به، أو في النافلة، كما يسقط إذا صلى خلف إمام عاجز عنه، كما سيأتي في «الإمامة» ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «والتحريمُ» أي: تكبيرة الإحرام، وهو قوله: (الله أكبر)، لا يجزئ غيرها. وهذا الركن الثاني، لقوله ﷺ: «**تَحرِيمُهَا التَّكبِيرُ**»(٢). وقال للمسيء: «**إذا قُمتَ إلى الصَّلاةِ فَكَبِّر**»(٣). والتحريم: جعل الشيء محرماً، سميت بها لتحريمها الأشياء المباحة قبل الشروع.

قوله: «والفاتِحةُ لغير مأمومٍ» أي: قراءة الفاتحة في الفرض

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧).
(٢) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».
(٣) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».

....

والنفل. وهذا الركن الثالث، لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «**لا صَلاةَ لِمَنْ لم يَقرَأ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**»(١) أي: لا صلاة مجزئة.

وقوله: «**لغير مأموم**» أي: إن المأموم لا تلزمه قراءة الفاتحة، بل تسن ـ كما سيأتي ـ لأن الإمام يتحملها عنه(٢).

وظاهر إطلاقه أن الفاتحة لا تلزم المأموم لا في السرية ولا في الجهرية، وهذا مذهب الحنفية، وجماعة من السلف(٣)، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وبحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ كَانَ لَهُ إمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإمامِ لَهُ قِرَاءةٌ**»(٤).

والقول الثاني: أن المأموم يقرأ الفاتحة في السرية دون الجهرية. وهذا قول مالك، وأحد قولي الشافعي، وهو قول أحمد، وجماعة من السلف، إلا أن أحمد قال: إن سمع قراءة إمامه لم

(١) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».

(٢) «شرح الزركشي» (١/ ٦٠١)، «الإنصاف» (٢/ ١١٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (١١/ ٥٣)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٣٨).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٨٥٠)، وأحمد (٢٣/ ١٢)، وآخرون، من طريق الحسن بن صالح، عن أبي الزبير، عن جابر به، وسنده ضعيف لانقطاعه؛ لأن الحسن بن صالح لم يسمعه من أبي الزبير، قال البخاري في «جزء القراءة خلف الإمام» ص(٨): «هذا خبر لم يثبت عند أهل العلم؛ لإرساله وانقطاعه» وللحديث طرق أخرى وشواهد عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، ذكرها البيهقي في «القراءة خلف الإمام» ص(١٤٧)، وأعلَّها كلها، لكن من يستدل به يرى أن هذه الطرق والشواهد يقوي بعضها بعضاً، ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣٧٦)، من طريق موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**من كان له إمام فقراءته له قراءة**» وله عن موسى بن أبي عائشة عدة طرق، وهذا مرسل، بل هو الصواب في رواية حديث جابر رضي الله عنه، كما نص على ذلك الدارقطني (١/ ٣٢٥)، وانظر: «التمهيد» (١١/ ٤٨).

....

يقرأ، وإن لم يسمع قرأ، وهذا القول اختاره ابن عبد البر، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] كما استدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ انصرف ذات يوم من صلاة جَهَرَ فيها بالقراءة فقال: «**مَا لِي أُنَازَعُ القُرآنَ؟**» قال: فانتهى الناس عن القراءة فيما يجهر فيه رسول الله ﷺ[(٢)].

والقول الثالث: وجوب قراءة الفاتحة على كل مصلٍّ في السِّريَّة والجهريَّة، إماماً كان أو مأموماً، وهو مروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم وهو قول الشافعي في الجديد، ورواية عن أحمد، وبه قال جماعة من السلف وابن حزم، واختاره البخاري، والشوكاني. قال في «الفروع»: «وهو أظهر»[(٣)]. قالوا: لأن حديث عبادة رضي الله عنه نص صريح في الموضوع، حيث جاء بصيغة العموم، وهي الاسم الموصول، فيشمل المنفرد، والإمام، والمأموم. وقوله: «**لا صَلاةَ**» نفي للصحة لا للكمال، بدليل رواية: «**لا تُجزِئُ صَلاةٌ لا يُقرَأُ فِيهَا بِأُمِّ القُرآنِ**»[(٤)].

---

(١) انظر: «التمهيد» (١١/ ٢٨، ٥٤) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٢٦٥، ٢٧٦، ٣٢٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٨٢٦ ـ ٨٢٧)، والترمذي (٣١٢)، والنسائي (٢/ ١٤١)، وقال الترمذي: «حديث حسن»، وذَكَرَ أن قوله: «فانتهى الناس... إلخ»، مدرج من كلام الزهري، وبين ذلك أبو داود في سننه، وعزا ذلك ـ أيضاً ـ الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٤٦)، إلى البخاري، والخطيب، وغيرهما، والحديث متكلم فيه؛ لأنه من رواية ابن أكيمة الليثي، وهو مختلف فيه.

(٣) انظر: «جزء القراءة» ص(٧)، «جامع الترمذي» (٢/ ١١٨)، «المحلى» (٣/ ٣٢٦)، «التمهيد» (١١/ ٣٨)، «الفروع» (١/ ٤٢٧)، «الإنصاف» (٢/ ٢٢٨)، «نيل الأوطار» (٢/ ٢٣٤)، «فتاوى ابن باز» (١١/ ٢١٧).

(٤) هذا اللفظ للدارقطني (١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢)، من حديث عبادة بن الصامت، وقال =

....

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَن صَلَّى صَلاةً لم يَقْرَأ فِيهَا بِأُمِّ القُرآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ** ـ ثلاثاً ـ **غَيرُ تَمَامٍ**...» الحديث[(١)].

والخِداج: النقصان، يقال: خَدَجَتِ الناقة، إذا ألقت ولدها قبل أوانه وإن كان تام الخلق، وأخدجته: إذا ولدته ناقص الخلق وإن كان لتمام الحمل[(٢)].

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] بأنها عامة للفاتحة وغيرها. وحديث عبادة رضي الله عنه خاص بقراءة الفاتحة، ولا تعارض بين العام والخاص. فإن الخاص يخصص به العموم، كما في الأصول[(٣)].

ودليل التخصيص: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أن النبي ﷺ صلَّى ذات يوم صلاة الفجر. فلما انصرف قال: «**لَعَلَّكُم تَقرَؤُونَ خَلفَ إمَامِكُم؟**» قالوا: نعم، قال: «**لا تَفعَلُوا إلا بِأُمِّ القُرآنِ، فَإنهُ لا صَلاةَ لمن لم يَقرَأ بهَا**»[(٤)].

وأما حديث جابر رضي الله عنه المتقدم فقد تكلم العلماء على أسانيده

= الدارقطني: «هذا إسناد صحيح» قال ابن عبد الهادي في «التنقيح» (٢/ ٨٣٧): «انفرد زياد بن أيوب بن دلويه بلفظ: «**لا تجزئ**»، ورواه الجماعة: «**لا صلاة لمن لم يقرأ**...» وهو الصحيح، وكأن زياداً رواه بالمعنى»، وقد وقع هذا اللفظ عند ابن حبان (٥/ ٩١) في حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) أخرجه مسلم (٣٩٥).

(٢) «النهاية»، لابن الأثير (٢/ ١٢ ـ ١٣).

(٣) انظر: «فتاوى ابن باز» (١١/ ٢١٨).

(٤) أخرجه البخاري في «جزء القراءة خلف الإمام» ص(٦١)، وأبو داود (٨٢٣)، والترمذي (٣١١)، وأحمد (٣٧/ ٣٦٨)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وقال الترمذي: «حديث حسن»، وانظر: «التلخيص» (١/ ٢٤٦)، «منحة العلَّام» رقم (٢٧٩).

بَلْ تُسَنُّ فِي سَكَتَاتِ إِمَامِهِ وَإِسْرَارِهِ، ....

وأنها معلولة، وعلى فرض صحته، فلعله محمول على ما زاد عن الفاتحة، جمعاً بين الأدلة، والله أعلم.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «فانتهى الناس عن القراءة فيما يجهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم» ففي سنده كلام ـ أيضاً ـ وعلى القول بصحته فالمراد به: انتهوا عن قراءة ما سوى الفاتحة، فقد كانوا في الأول يقرؤون كما يقرأ الإمام، لقوله صلى الله عليه وسلم: «**مَا لِي أُنازَعُ القُرآنَ؟**».

ويستثنى من وجوب القراءة على المأموم إذا أدرك الإمام راكعاً فإنه يكبر للإحرام ثم يركع، وتسقط عنه الفاتحة في هذه الركعة ـ على قول الجمهور، وهو الراجح إن شاء الله ـ[(١)]، لحديث أبي بكرة رضي الله عنه: أنه انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو راكع فركع قبل أن يصل الصف، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «**زَادَكَ اللهُ حِرصاً وَلا تَعُد**»[(٢)]، ولم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء الركعة، فدلَّ ذلك على أنه معذور؛ لأنه لم يدرك محل القراءة، وهو القيام.

قوله: «بل تُسَنُّ في سَكَتَاتِ إمَامِهِ وإِسرَارِهِ» أي: يسن للمأموم ويستحب له أن يقرأ الفاتحة في سكتات الإمام؛ أي: في الصلاة الجهرية، وفي إسراره؛ أي: في الصلاة السرية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يستحبَّ أحمد وجمهور أصحابه قراءته في سكتات الإمام، إلا أن يسكت سكوتاً بليغاً يتسع للاستفتاح والقراءة»[(٣)].

وسكتات الإمام ثلاث: قبل الفاتحة في الركعة الأولى، وبعد

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٢٩٠).
(٢) أخرجه البخاري (٧٨٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٣٩).

والرُّكُوعُ، والسُّجُودُ، واعْتِدَالُهُ عَنْهُمَا، ....

فراغه من الفاتحة وقبل السورة في الركعتين وهي يسيرة جداً، وقبل الركوع بعد فراغه من القراءة، وهي سكتة يسيرة ـ أيضاً[(١)] ـ وتقدم ذكرها. وهذا مبني على ما مشى عليه المؤلف أن المأموم لا تجب عليه قراءة الفاتحة، وأن عليه أن ينصت إذا قرأ إمامه؛ لأن مفهوم قوله: «فانتهى الناس عن القراءة فيما يجهر فيه...» أنهم يقرؤون في غيره، وقد تقدم الراجح في ذلك.

قوله: «والركوعُ» هذا الركن الرابع، والركوع: تقدم تعريفه. والدليل: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] وهذا أمر، والأمر للوجوب، وإذا كان الركوع المجرد غير مشروع دلَّ على أن المراد: الركوع في الصلاة، وقول النبي ﷺ للمسيء في صلاته: «**ثُمَّ اركَعْ حَتَّى تَطمَئنَّ رَاكِعاً**»[(٢)].

قوله: «والسجودُ» هذا الركن الخامس، والسجود: وضع الجبهة وبقية أعضاء السجود على الأرض في الصلاة على صفة مخصوصة، كما ورد في السُّنَّة، والدليل كما تقدم.

قوله: «واعتدالُهُ عنهما» أي: عن الركوع والسجود، وعبَّر بالاعتدال دون الرَّفع، لبيان أنه لا بد من القيام التام من الركوع والسجود. وهذا هو الركن السادس والسابع، ودليله: قوله ﷺ للمسيء: «**ثُمَّ ارفَعْ حَتَّى تَطمَئِنَّ قَائِماً**»[(٣)]. فأمره بالرفع إلى القيام مع الطمأنينة.

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨)، «الشرح الممتع» (٣/ ١٠١).
(٢) تقدم تخريجه في «صفة الصلاة».
(٣) تقدم تخريجه.

وطُمَأْنِينَتُهُ فِي الكُلِّ، والتَّشَهُّدُ الأَخِيرُ، ....

ويستثنى من ذلك العاجز عن الرفع من الركوع لمرض ونحوه، ودليل الاعتدال من السجود: قوله ﷺ للمسيء: «**ثُمَّ ارفَعْ** ـ يعني: من السجود ـ **حَتَّى تطمَئِنَّ جَالِساً**»(١).

قوله: «وطُمَأنينتُهُ في الكلِّ» هذا الركن الثامن، والطُمأنينة: بضم الطاء وبهمزة بعد الميم، ويجوز تخفيفها بقلبها ألفاً، والفعل اطمأن بالهمزة، ومعناها: السكون وإن قلَّ، وقَدَّرَ بعض العلماء هذا السكون بقدر الذكر الواجب، ليتمكن من الإتيان به، فيلبث في الركوع لبثاً أقله تسبيحة، وكذا في السجود، وكذا في الاعتدال(٢)، وهذا معنى **قوله**: «**في الكل**» أي: في كل ما تقدم من الأركان الفعلية، ودليلها: قوله ﷺ للمسيء: «**حَتَّى تَطمَئِنَّ...**».

قوله: «والتّشَهُّدُ الأخيرُ» هذا الركن التاسع، ودليله: حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «كُنا نقول قبل أن يُفرض علينا التشهد: السلام على الله من عباده، السلام على جبرائيل وميكائيل، السلام على فلان وفلان»(٣). فإن قوله: «قبل أن يفرض علينا التشهد» يتضمن الأمر به، ثم هو يدل على أنهم فهموا أن التشهد فرض في الصلاة.

ولا يرد على ذلك التشهد الأول، فإنه واجب وليس بركن؛

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «المطلع» ص(٨٨)، «الإنصاف» (٢/ ١١٣).

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١/ ٣٧٨)، والدارقطني (١/ ٣٥٠)، وعنه البيهقي (٢/ ١٣٨)، قال الدارقطني: «هذا الإسناد صحيح» ووافقه البيهقي، وكذا قال الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٣١٢)، والحديث أصله في «الصحيحين» دون قوله: «قبل أن يفرض» انظر: «إرواء الغليل» (٢/ ٢٤).

وجَلْسَتُهُ، والتَّسْلِيمَةُ الأَوْلَى، ....

لأن الرسول ﷺ لما تركه جبره بسجود السهو، وإلا فحديث ابن مسعود رضي الله عنه يشمل كلا التشهدين.

قوله: «وجَلسَتُهُ» بفتح الجيم؛ أي: الجلوس للتشهد الأخير. وهذا الركن العاشر، فلو قرأ التشهد وهو قائمٌ لم تصح صلاته؛ لأنه ترك ركناً.

قوله: «والتسليمةُ الأولى» هذا الركن الحادي عشر، ومفهومه: أن التسليمة الثانِية ليست بركن، بل هي من الواجبات، وسيذكر ذلك، وما مشى عليه المصنف رواية عن الإمام أحمد، صححها القاضي أبو يعلى، وقدّمها في «الفائق»[(١)]. وسيأتي الدليل على عدم ركنيتها.

والذين قالوا: إنه لا بد من التسليمتين؛ استدلوا بأن النبي ﷺ واظب عليهما، وقال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»[(٢)]. وفي حديث علي رضي الله عنه: «**تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**»[(٣)]؛ أي: التسليم المعهود، وهو السلام عليكم ورحمة الله، عن اليمين، السلام عليكم ورحمة الله، عن اليسار.

وهذا هو المشهور من المذهب، وهو الأحوط للمسلم، فَيُسَلِّم تسليمتين في الفرض والنفل، لِيُحكم بصحة صلاته على جميع الأقوال[(٤)].

وقد ذكر فقهاء الحنابلة جواز الاقتصار على التسليمة الواحدة

---

(١) «الإنصاف» (٢/١١٧).
(٢) تقدم تخريجه أول باب «صفة الصلاة». (٣) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».
(٤) انظر: «فتاوى ابن باز» (٢٤٢)، «الشرح الممتع» (٣/٤٢٨).

والتَّرْتِيْبُ.

وَوَاجِبَاتُهَا تِسْعَةٌ: بَاقِي التَّكْبِيرِ، ....

في النَّفل، مستدلين بحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «أن رسول الله ﷺ كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه، يميل إلى الشق الأيمن شيئاً» وفي رواية: «أن هذا في صلاة الليل»(١).

قوله: «والترتيبُ» هذا الركن الثاني عشر؛ أي: ترتيب أركان الصلاة من القيام، ثم الركوع، ثم الاعتدال منه، ثم السجود... إلخ. ودليل الترتيب: أن النبي ﷺ علَّم المسيء في صلاته الصلاة مستعملاً حرف العطف (ثم)، وهي تدل على الترتيب، ولأنه ﷺ واظب على ذلك، وقال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» وعليه فلو سجد ـ مثلاً ـ قبل ركوعه عمداً، بطلت صلاته، وسهواً لزمه الرجوع ليركع، ثم يسجد.

قوله: «وواجباتُها» جمع واجب، وهو ما تبطل الصلاة بتركه عمداً، ويسقط سهواً ويسجد له، وتسميته بذلك اصطلاحاً، وإلا فإن الأركان واجبة، لكنها آكد من الواجبات، حيث إنها لا تسقط سهواً.

قوله: «تسعةٌ» وبعضهم يعدها ثمانية، فيسقط الصلاة على النبي ﷺ(٢).

قوله: «باقي التَّكبيرِ» هذا الواجب الأول، وهو تكبيرات

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٦)، وابن ماجه (٩١٩)، والحاكم (١/ ٢٣٠)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين» وسكت عنه الذهبي، وقد جاء ذلك في صلاة الليل، كما ورد عند ابن حبان على ما ذكره الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٨٨)، والحديث لا يصح رفعه. انظر: «علل ابن أبي حاتم» (٤١٤)، «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٦٢ ـ ١٦٦).

(٢) انظر: «الروض بحاشية ابن قاسم» (٢/ ١٢٨).

والتَّسْمِيعُ، والتَّحْمِيدُ، والتَّسْبِيحُ، ....

الانتقال؛ كالتكبير للركوع والسجود، والرفع منهما... عدا تكبيرة الإحرام، ولذا **قال**: «**باقي التكبير**». وتستثنى تكبيرة المسبوق إذا أدرك إمامه راكعاً فسُنَّة، للاجتزاء عنها بتكبيرة الإحرام، وكذا الزوائد في العيد، والاستسقاء، فهي سُنَّة ـ أيضاً ـ. وتكبيرات الجنازة أركان. وسيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ في موضعه.

ودليل الواجبات قوله ﷺ: «**إذا كبَّر الإمام فكَبِّروا**»(١)، ولأنه شعار الانتقال من ركن إلى آخر، ولأنه ﷺ كان يُكَبِّرُ ويقول: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

قوله: «**والتَّسميعُ، والتَّحميدُ**» هذان الواجبان الثاني والثالث؛ أي: قول الإمام والمنفرد: سمع الله لمن حمده، والتحميد: ربنا ولك الحمد، للإمام والمأموم والمنفرد؛ لأن النبي ﷺ واظب على ذلك.

ومحل التكبير والتسميع والتحميد ما بين الركنين، فما كان للركوع وهو: (سمع الله لمن حمده) فهو بين الركوع والقيام، وما كان للسجود وهو: (الله أكبر) فهو بين القيام والسجود، ولا يشترط استيعاب ما بين الركنين على القول الراجح، بل المقصود أن يأتي بالذكر فيما بين الركنين، وذلك لمشقة تكرره، ولأن التحرز منه يعسر، والسهو به يكثر.

قوله: «**والتَّسبيحُ**» هذا الواجب الرابع؛ أي: التسبيح في الركوع والسجود، وهو قوله: (سبحان ربي العظيم) في الركوع، و(سبحان ربي الأعلى) في السجود.

(١) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».

والاسْتِغْفَارُ مَرَّةً، والتَّشَهُّدُ الأَوَّلُ، وجَلسَتُهُ، والصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، ....

والدليل على ذلك: حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤] قال النبي ﷺ: «اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُم»(١).

قوله: «والاستغفارُ مرةً» هذا الواجب الخامس؛ أي: سؤال المغفرة، ومحل ذلك بين السجدتين، كما تقدم في «صفة الصلاة».

وقوله: «مرة» أي: الواجب من ذلك مرة واحدة. ودليل ذلك ثبوته عنه ﷺ مع قوله: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

قوله: «والتشهدُ الأولُ» هذا الواجب السادس. والتشهد الأول هو التحيات إلى قوله: (عبده ورسوله). ودليله حديث ابن مسعود رضي الله عنه المتقدم.

قوله: «وجَلسَتُهُ» هذا الواجب السابع، والمراد: الجلوس له، وهو بفتح الجيم ـ كما تقدم ـ وليس بالكسر؛ لأنه يصير اسم هيئة. فيكون المراد: أن الافتراش واجب مع أنه سُنّة، وإنما الواجب الجلوس، فلو جلس للتشهد الأول متربعاً أجزأ، والمعنى: أنه لا بد أن يجلس للتشهد، فلو تشهد قائماً أو ساجداً لم يصح؛ لأنه ترك واجباً.

قوله: «والصلاةُ على محمد ﷺ» هذا الواجب الثامن، وهو الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير. ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟

(١) تقدم تخريجه في «صفة الصلاة».

والتَّسْلِيْمَةُ الثَّانِيَةُ. ....

عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] ولأن الصحابة ﷺ سألوا النبي ﷺ: عَلِمنَا كيف نسلم عليك، فكيف نُصلي عليك؟ قال: «قُولُوا: اللهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلى آل مُحَمَّدٍ...»[١]. والأمر يقتضي الوجوب، ويحتمل أنه إرشاد وتعليم.

وما مشى عليه المصنف من أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة هو رواية عن الإمام أحمد، اختارها الخرقي، والمجد[٢]، وهو قول الإمام الشافعي، وبعضٌ من سلف هذه الأمة[٣]. ومن فقهاء الحنابلة من قال: إنها ركن، وهو المشهور من المذهب، ولهذا عدَّها بعضهم مع الأركان ـ كما تقدم ـ.

والقول الثالث: أنها سُنّة، وهو قول الجمهور، ورواية عن أحمد، إذ ليس في المسألة دليل صريح في الوجوب[٤]، والنبي ﷺ لم يأمر بها إلا بعد سؤال الصحابة ﷺ عنها[٥]، ويؤيد هذا أن عمر وغيره من الصحابة ﷺ عَلَّموا الناس صفة التشهد التي علمهم النبي ﷺ إياها ولم يذكروا الصلاة على النبي ﷺ، ولو كانت واجبة لما تركوها[٦]. واختار هذا ابن المنذر، ورجّحه الشوكاني[٧].

قوله: **«والتسليمةُ الثانِيةُ»** هذا هو الواجب التاسع. والقول

(١) تقدم تخريجه. وانظر: «جلاء الأفهام» ص(٤٠٩).
(٢) «مختصر الخرقي» ص(١٠٧)، «الإنصاف» (٢/ ١١٦).
(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٦/ ٤٥٠)، «جلاء الأفهام» ص(٣٨٠).
(٤) «المغني» (٢/ ٢٢٨).
(٥) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٥٤).
(٦) انظر: «الموطأ» (١/ ٩٠)، «مصنف عبد الرزاق» (٢/ ٢٠٢)، وما ورد عن عمر ﷺ فإسناده صحيح. انظر: «نصب الراية» (١/ ٤٢٢)، «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٥٤).
(٧) انظر: «الأوسط» (٣/ ٢١٢ ـ ٢١٣)، «نيل الأوطار» (٢/ ٣١٨ ـ ٣٢١).

فَتَبطُلُ بِفَواتِ رُكْنٍ أَوْ شَرْطٍ، لَا إِنْ نَسِيَ نَجَاسَةً،

بوجوب التسليمة الثانية رواية عن الإمام أحمد. والرواية الثانية: أنها ركن. والرواية الثالثة: أنها سُنَّة. ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك[١]، وعلى هذا فإذا سلَّم الأولى كفى، وخرج من صلاته.

قال ابن المنذر: «كل من أحفظ عنه من أهل العلم يجيز صلاة من اقتصر على تسليمة، وأُحبُّ أن يسلم تسليمتين، للأخبار الدالة عن رسول الله ﷺ»[٢].

قوله: «فَتَبطُلُ بِفَواتِ رُكنٍ أو شرطٍ» هذا بيان حكم الأركان والشروط والواجبات، فتبطل الصلاة بفوات ركن؛ أي: بتركه، كأن يسجد قبل أن يركع، أو بفوات شرط، كأن يصلي قبل الوقت، أو يصلي عرياناً وهو قادر على السترة، وظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين العامد وغيره، وهو كذلك بالنسبة للشروط والأركان.

قوله: «لا إن نَسِيَ نَجَاسَةً» أي: إلا إن صلى بالنجاسة ناسياً لها، وهذا عائد إلى الشروط؛ لأن من شروط الصلاة اجتناب النجاسة. فمن صلى بها ناسياً فصلاته صحيحة على القول الرّاجح، وهو ما مشى عليه المصنف، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ولحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره.

---

(١) «الأوسط» (٣/ ٢٢٣)، «الاستذكار» (٤/ ٢٨٨)، «تفسير القرطبي» (١/ ٣٦٢)، «شرح النووي على صحيح مسلم» (٤/ ٤١٦ ـ ٤٦٢)، «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٦٤).
(٢) «الأوسط» (٣/ ٢٢٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١٨٤ ـ ١٨٥).

أَوْ فَوْتِ وَاجِبٍ عَمْداً.

وكُرِهَ رَفْعُ بَصَرِهِ إِلَى السَّماءِ، ....

فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم. فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «**مَا حَمَلَكُم عَلى إِلقَائِكُمْ نِعَالَكُمْ؟**» قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ جِبرِيلَ** عليه السلام **أَتَانِي فَأَخبَرَنِي أنَّ فِيهِمَا قَذَراً**» أو قال: «**أَذَىً**»، وقال: «**إذا جَاءَ أَحَدُكُم المَسْجِدَ فَليَنظُرْ، فَإِنْ رَأَى فِي نَعلَيهِ أَذَىً أو قَذَراً فَليَمسَحهُ وَليُصَلِّ فِيهِمَا**»[1].

وإذا لم يُبطل ذلك أول الصلاة فإنه لا يُبطل بقية الصلاة، لكن لو نسيَ الوضوء لم تصح صلاته؛ لأن تَرْكَ الوضوء من باب ترك المأمور، وهذه من باب التخلي عن المحظور.

قوله: «**أو فَوتِ وَاجبٍ عمداً**» هذا معطوف على قوله: «**بفواتِ ركنٍ**»؛ أي: وتبطل بفوت واجب عمداً، كأن يترك التشهد الأول عمداً، ثم يندم ويرجع ليأتي به فتبطل صلاته؛ لأنه تعمد تركه.

وقوله: «**عمداً**» احتراز مما لو تركه سهواً، فإن صلاته صحيحة، ويسجد للسهو ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

قوله: «**وكُرِهَ رَفْعُ بَصَرِهِ إلى السَّماءِ**» شرع المصنف في ذكر مكروهات الصلاة، وهي ما ينبغي للمصلي أن يبتعد عنها، ولا تُبطل الصلاة، فيكره للمصلي: أن يرفع بصره إلى السماء، سواء في حال القراءة، أو في حال ركوعه، أو رفعه من الركوع؛ لأن عبارة المصنف مطلقة غير مقيدة.

والدليل على ذلك: حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) تقدم تخريجه في باب «النجاسات».

....

«**مَا بَالُ أقوَامٍ يَرفَعُونَ أبصَارَهُمْ إلى السَّمَاءِ في صَلاتِهِم**» فاشتدَّ قوله في ذلك حتىٰ قال: «**لَيَنتَهُنَّ عَنْ ذَلكَ أو لَتُخْطَفَنَّ أبصَارُهُمْ**»[(١)]. وفي حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: «**أَو لا تَرجِعُ إلَيهِمْ**»[(٢)]؛ يعني: أبصارهم.

وهذا وعيد شديد، ونَهي أكيد عن رفع البصر إلى السماء حال الصلاة. وقد نُقل الإجماع في كراهة ذلك[(٣)]، وهو إعراض عن القبلة، وخروج عن هيئة الصلاة[(٤)].

وظاهر هذا الدليل التحريم؛ لأن الرسول ﷺ حذَّر منه. واشتد قوله فيه، ثم ذكر الوعيد بالعقوبة: «**أو لَتُخْطَفَنَّ أبصَارُهُم**»، «**أو لا تَرجِعُ إلَيهِم**». ومثل ذلك لا يقال في أمر مكروه، وهو كقوله ﷺ: «**أَمَا يَخْشَى الذي يرفعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ**» وفي رواية: «**أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ صُورَتَهُ فِي صُورَةِ حِمَارٍ؟**»[(٥)]. فالقول بالتحريم قوي جداً. وهو قول ابن حزم، بل بالغ وقال ببطلان الصلاة[(٦)]. وحكى صاحب «الإنصاف» القول بالبطلان أيضاً[(٧)].

وأما رفع البصر إلى السماء حال الدعاء، فمن أهل العلم من منعه، ومنهم من أجازه، وهم الأكثرون، وهو الراجح؛ لأن

(١) أخرجه البخاري (٧٥٠). (٢) أخرجه مسلم (٤٢٨).
(٣) «شرح ابن بطال على البخاري» (٢/ ٣٦٤).
(٤) «إكمال المعلم» (٢/ ٢٤١).
(٥) أخرجه البخاري (٦٩١)، ومسلم (٤٢٧).
(٦) «المحلى» (٤/ ١٧)، «فتح الباري» (٢/ ٢٣٤).
(٧) «الإنصاف» (٢/ ٩١).

والإِقْعَاءُ، وافْتِرَاشُ ذِرَاعَيْهِ فِي السُّجُودِ، ....

الرسول ﷺ رفع رأسه إلى السماء ودعا[(١)]، ولأن الرفع ليس لأن السماء قبلة الدعاء، وإنما لما يجد الداعي من تعلق قلبه بربه وإلٰهه ومعبوده، في علوه ـ سبحانه ـ وهو من باب ما يقع من العبد اضطراراً[(٢)].

قوله: **«والإقعاءُ»** أي: يكره في الصلاة الإقعاء، وهو مصدر أقعى إقعاءً: إذا ألصق أليتيه بالأرض، ونصب ساقيه وفخذيه، ووضع يديه على الأرض، كما يُقعي الكلب. لما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ نَهى عن إقعاءٍ كإقعاءِ الكلب»[(٣)]، وهذا هو الإقعاء عند العرب كما نقله أبو عبيد وغيره[(٤)].

وفيه صفة أخرى للإقعاء، وهي أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، وهذا تفسير الإمام أحمد[(٥)]، وتقدم صفة ثالثة وهي أن ينصب قدميه، ويجلس على عقبيه، وهذه الصفة هي التي وردت في حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم في الجلسة بين السجدتين.

قوله: **«وافتراشُ ذراعيهِ في السجودِ»** أي: يكره للمصلي أن يفترش ذراعيه حال السجود؛ أي: يمدهما على الأرض، لحديث

(١) الحديث رواه مسلم (٢٠٥٥) في حديث طويل.

(٢) انظر: «منحة العلام» (٢/ ٤٥٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٣/ ٤٦٨)، وحسنه الألباني في «صفة الصلاة»، وانظر: «المسند» (٢١/ ١١٢)، و«الصحيحة» رقم (١٦٧٠).

(٤) انظر: «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ٢٦٥)، «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢٢).

(٥) انظر: «المغني» (٢/ ٢٠٦)، «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢٢)، «الروض بحاشية ابن قاسم» (٢/ ٨٩)، «الشرح الممتع» (٣/ ٣١٧).

وصَلاتُهُ حَاقِناً، أَوْ حَاقِباً، ....

أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيهِ انبِسَاطَ الكَلبِ**»(١).

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذَا سَجَدْتَ فَضَعْ كَفَّيكَ، وَارفَعْ مِرفَقَيكَ**»(٢).

فالمشروع للمصلي أن يكون حال سجوده معتدلاً، ناصباً ذراعيه على أكمل هيئة من النشاط والتباعد عن الكسل، بعيداً عن التشبه بالحيوان، لا سيما في حال الصلاة.

وقد ذكر بعض الفقهاء أنه إذا طال السجود وشقّ عليه فله أن يعتمد بمرفقيه على فخذيه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: اشتكى أصحاب النبي ﷺ إلى النبي ﷺ مشقة السجود عليهم إذا تفرجوا، فقال: «**استَعِينُوا بالرُّكَبِ**» قال ابن عجلان ـ أحد رواته ـ: «وذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه إذا طال السجود وأعيى»(٣).

قوله: «**وصَلاتُهُ حَاقِناً**» أي: يكره أن يصلي حاقناً. والحاقن: هو الحابس لبوله.

قوله: «**أو حَاقِباً**» أي: يكره أن يصلي حاقباً. والحاقب: من

---

(١) تقدم تخريجه في «صفة الصلاة». (٢) أخرجه مسلم (٤٩٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٩٠٢)، والترمذي (٢٨٦)، وأحمد (١٤/١٨٢)، من طريق الليث، عن ابن عجلان، عن سُمَيٍّ، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وروي من طريق سفيان بن عيينة وغير واحد، عن سُمَيٍّ، عن النعمان بن أبي عياش، عن النبي ﷺ مرسلاً. أخرجه البخاري في «تاريخه الكبير» (٤/٢٠٣)، و«الأوسط» (٣/٣٢٢)، وأخرجه البيهقي (٢/١١٧)، وصحح البخاري إرساله في الموضعين، وكذا الترمذي، وأبو حاتم كما في «العلل» لابنه (٥٤٦)، والدارقطني كما في «العلل» (١٠/٨٥، ٨٦)، «فتح الباري» لابن رجب (٥/٨٤).

أَوْ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ لِتَائِقٍ، ....

احتبس غائطه، قال العلماء: ومثل ذلك حبس الريح.

قوله: «أو بحضرة طعامٍ لتائقٍ» أي: يكره أن يصلي بحضرة طعام يشتهيه، والباء للمصاحبة؛ أي: مع حضور طعام.

وقوله: «**لتائق**» التائق إلى الشيء: من اشتاقت نفسه إليه.

ودليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صَلاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ، وَلا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ**»[(١)].

وإنما نُهي عن الصلاة في هذه الأحوال الثلاثة؛ لأن حضور الطعام لتائق ومدافعة البول والغائط يمنع حضور القلب في الصلاة، والصلاة صلة بين العبد وربه، ولا تتم هذه الصلة إلا إذا حضر القلب وتفرغ من الشواغل، كما أن في حبس البول والغائط ضرراً على البدن.

وظاهر كلام المصنف أنه يبدأ بالخلاء والأكل وإن فاتته الجماعة؛ لأنه معذور. قال في «الإنصاف»: «وهو كذلك»[(٢)].

فإن خَشِيَ خروج الوقت، فإن كانت الصلاة تجمع لما بعدها فليقض حاجته وينوي الجمع لجوازه في مثل هذه الحال. وإن لم تكن تجمع كالفجر والعصر، فالجمهور على أنه يصلي حاقناً محافظة على الوقت.

والقول الثاني: يقضي حاجته ويصلي ولو خرج الوقت، وهذا قول الظاهرية، وحكاه النووي عن بعض الشافعية، أما الطعام فلا

(١) أخرجه مسلم (٥٦٠).
(٢) «المغني» (٢/ ٣٧٥)، «الإنصاف» (٢/ ٩٣).

والعَبَثُ، ....

يقدم إن خشي خروج الوقت[١].

وقد اشترط المؤلف في موضوع الطعام شرطين:

الأول: أن يكون حاضراً.

الثاني: أن تتوق نفسه إليه.

وهل قوله ﷺ: «**لا صَلاةَ**» لنفي الكمال، أو لنفي الصحة؟

الجمهور على أنه لنفي الكمال، فلو صلى في هذه الحال فصلاته صحيحة مع الكراهة.

والقول الثاني: أنه لنفي الصحة، فلو صلى في هذه الحال فصلاته غير صحيحة؛ لأنه الأصل في نفي الشرع، وهذا قول الظاهرية[٢].

وهنا مسألة: وهي أيهما أفضل للحاقن: أن يصلي بوضوئه حاقناً، أو يحدث ثم يتيمم لعدم الماء؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «صلاته بالتيمم بلا احتقان أفضل من صلاته بالوضوء مع الاحتقان، فإن هذه الصلاة مع الاحتقان مكروهة منهي عنها، وفي صحتها روايتان. وأما صلاته بالتيمم فصحيحة لا كراهة فيها بالاتفاق، والله أعلم»[٣].

قوله: «**والعَبَثُ**» أي: يكره للمصلي العبث في صلاته. وهو بفتح العين والباء، مصدر عَبِثَ يعبث عبثاً من باب تَعِبَ، ومعناه:

---

(١) «المحلى» (٤/ ٤٧)، «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٤٩)، «رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام» (١/ ٥٨٧)، «فتح الباري» (٢/ ١٦١)، «منحة العلَّام» (٢/ ٤٣٥).

(٢) انظر: «المحلى» (٤/ ٤٦).

(٣) «الفتاوى» (٢١/ ٤٧٣).

والتَّخَصُّرُ، وفَرْقَعَةُ الأَصَابِعِ، وتَشْبِيكُهَا. ....

اللعب والحركة التي ليست لها فائدة. سواء كان العبث بيدٍ أو رجلٍ، أو لحيةٍ، أو ثوبٍ، أو غير ذلك؛ لأن العبث ينافي الخشوع والإقبال على الله تعالى.

قوله: «والتَّخَصُّرُ» أي: يكره للمصلي التخصُّر، وهو وضع اليد على الخاصرة في الصلاة، والخاصرة: جنب الإنسان أسفل إبطه، إلى ما فوق رأس الورك.

ودليل ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم نَهى أن يُصلي الرجل مختصراً»(١). وعن عائشة رضي الله عنها: «أنها كانت تكره أن يجعل المصلي يده في خاصرته، وتقول: إن اليهود تفعله»(٢).

قوله: «وفَرْقَعَةُ الأصابِعِ» أي: يكره للمصلي فرقعة أصابعه. ومعناه: شَدُّ الأصابع أو لَيُّ مفاصلها حتى تُصَوِّتَ، والفرقعة: بفتح فسكون، من فَرْقَعَ الشيءُ: بدا له دَوِيٌّ. والفرقعة عبث لا يليق بالمصلي، وهو دليل على عدم الخشوع، إذ لو خشع القلب لخشعت الجوارح وسكنت، وقد ورد عن شعبة مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صليت إلى جنب ابن عباس رضي الله عنهما، ففقعت أصابعي، فلما قضيت الصلاة قال: لا أُمَّ لك، تفقع أصابعك وأنت تُصلي؟»(٣).

قوله: «وتَشْبِيكُهَا» أي: يكره للمصلي تشبيك أصابعه، ومعناه: إدخال بعضها في بعض. ودليل ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إذَا تَوَضَّأَ أحَدُكُم في بَيتِهِ ثُمَّ أتَى المَسجِدَ كَانَ**

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢٠)، ومسلم (٥٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (٣٤٥٨).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٤٤) وسنده حسن.

وَلَهُ عَدُّ الآيِ، وَقَتْلُ الحَشَرَاتِ، ....

في صَلاةٍ حَتَّى يَرجِعَ، فَلا يَفعَلْ هَكَذَا» وشبَّك بينَ أَصَابِعِهِ[(١)]، وتقدم في أول «صفة الصلاة».

ووجه الدلالة: أنه إذا كان قاصد المسجد للصلاة منهياً عن تشبيك الأصابع. فنهي المصلي حال الصلاة من باب أولى؛ لأن هذه الهيئة لا تلائم الصلاة، ولا تشاكل حال المصلي.

وأما بعد الصلاة فلا يكره تشبيك الأصابع، لما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ذي اليدين في موضوع سجود السهو، وفيه: «فقام ـ يعني: النبي ﷺ ـ إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها، كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبَّك بين أصابعه»[(٢)]، وقد ترجم البخاري على هذا الحديث وغيره بقوله: (باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره)، قال الحافظ: «وهو دال على جوازه في المسجد، وإذا جاز في المسجد فهو في غيره أجوز»[(٣)]. وكأن البخاري قصد بهذه الترجمة الإشارة إلى ضعف الأحاديث الواردة في النهي؛ كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وغيره.

قوله: «ولـه عَدُّ الآيِ» اللام للإباحة؛ أي: يباح للمصلي عَدُّ الآي: جمع آية، والمراد: أن يعد الآيات بقلبه ويضبط عددها بضميره من غير أن يتلفظ به، فإنه متى تلفظ به فبان حرفان بطلت.

قوله: «وقَتْلُ الحشرات» أي: وللمصلي أن يقتل الحشرات من

(١) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».
(٢) أخرجه البخاري (٧١٤)، ومسلم (٥٧٣)، وسيأتي في باب «سجود السهو».
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٦٥ ـ ٥٦٦)، «نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد» ص(٤١٤).

وَلُبْسُ الثَّوبِ، مَا لَمْ يَطُلْ.

حية أو عقرب، ونحوهما، وتعبير المصنف باللام هنا الدالة على الإباحة لبيان رفع الحرج، فلا ينافي أن يكون ذلك مستحباً؛ لأن النبي ﷺ أمر بذلك فقال: «**اقتُلُوا الأسوَدَينِ في الصَّلاةِ: الحَيَّةَ وَالعَقرَبَ**»(١). وعن زيد بن جبير قال: سأل رجلٌ ابن عمر رضي الله عنهما: «ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم؟ قال: حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحُدَيّا، والغراب، والحية، قال: وفي الصلاة أيضاً»(٢).

ويجوز للمصلي أن يذهب إلى النعل أو نحوه فيأخذه ويقتل به الحية والعقرب، وكذا سائر ما يحتاج إليه من الأفعال، نصّ على ذلك الإمام أحمد(٣)، ولعل هذا مقيد بما سيأتي.

قوله: «ولُبْسُ الثوب» أي: للمصلي أن يلبس ثوبه وهو في الصلاة، لكن إن كان سترة للمصلي، مثل: أن يكون عرياناً ليس معه ثوب، ثم جيء إليه بثوب في أثناء الصلاة فإنه يجب لبسه لستر العورة. وإلا فالأولى عدم فعله إلا لحاجة؛ كدفع برد، ونحوه.

ودليل ذلك: حديث وائل بن حجر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلى فرفع يديه عند تكبيرة الإحرام، ثم التحف بثوبه ووضع يده اليمنى على اليسرى»(٤).

قوله: «ما لم يَطُلْ» أي: يباح ما ذكر من قتل الحشرات، ولبس

(١) أخرجه أبو داود (٩٢١)، والترمذي (٣٩٠)، والنسائي (٣/ ١٠)، وابن ماجه (١٢٤٥)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٢) أخرجه مسلم (١٢٠٠).
(٣) «الإنصاف» (٢/ ٩٨).
(٤) أخرجه مسلم (٤٠١).

....

الثوب، ما لم يطل الفعل. فإن طال بطلت صلاته. والمرجع في طول الفعل وقصره في الصلاة إلى العُرف، فما عُدَّ في العرف كثيراً فهو كثير، وما عدّ في العرف يسيراً فهو يسير. وهذا المذهب.

والقول الثاني: أنَّ قَدْرَ الكثير ما خيل للناظر أنه ليس في صلاة. والمعنى: إذا رأينا شخصاً يتحرك ويغلب على ظننا أنه ليس في صلاة، فهذا هو الضابط للكثير؛ لأن هذا هو الذي ينافي الصلاة، أما الشيء اليسير الذي لا ينافيها فلا يبطلها[(١)]. وهذا فيه وجاهة.

ويمكن تقسيم الحركة في الصلاة إلى ثلاثة أقسام مستفادة من الأدلة وهي:

١ ـ حركة مأمور بها، وهي كل حركة تتوقف عليها صحة الصلاة أو كمالها، **فالأول**: كما لو رأى على عباءته أو غطاء رأسه نجاسة فألقاها، وكما لو استدار إلى القبلة لمَّا تبيَّن له الصواب. ومن أدلة ذلك استدارة الصحابة ﭫ إلى الكعبة لما أُخْبِروا بتحويل القبلة إليها[(٢)]. وإدارة النبي ﷺ ابن عباس ﭬ من ورائه إلى يمينه لما وقف عن يساره[(٣)] ـ على القول بوجوب ذلك ـ.

والثاني: وهو ما يتوقف عليه كمال الصلاة كالتقدم إلى مكان فاضل، كَسَدِّ فرجة في الصف، أو تَحَرُّكٍ لتسوية صف.

٢ ـ حركة منهي عنها، فإن كانت كثيرة متوالية لغير حاجة فهي

(١) انظر: «الإنصاف» (٤٠١).
(٢) تقدم تخريجه في «شروط الصلاة».
(٣) أخرجه البخاري (٧٢٦)، ومسلم (٧٦٣).

....

مبطلة للصلاة، وإلا فهي مكروهة، وهي كل حركة يسيرة لغير حاجة، كما عليه كثير من الناس من العبث بالساعة، أو النظر إليها، أو تسوية غطاء الرأس، أو العبث باللحية، ونحو ذلك. فكل هذا مكروه؛ لأنه ينافي الخشوع في الصلاة، فإن كثر وتوالى فهو محرم مبطل للصلاة.

٣ ـ حركة مباحة، وهي اليسيرة لحاجة، أو الكثيرة للضرورة. فالأولى: كما في حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي وهو حامل أُمامة بنت زينب، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها»(١).

والكثيرة للضرورة كما في حالة الخوف إذا لم يتمكنوا معه من أداء الصلاة على الوجه المطلوب، فإنهم يصلون وهم مشاة على أرجلهم، أو راكبون على مراكبهم، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

ومن الحركة المباحة أن يحك جسده، أو يصلح إزاره إذا استرخى، وقد نقل ابن رجب عن الإمام أحمد أنه سأله حَرْبٌ عن الرجل يصلي فَتَحْتَكُّ ساقه فيحكه، فكأنه كرهه، قلت: يحكه بقدمه؟ قال: هو بالقدم أسهل، وكأنه رخص فيه.

ونقل عن بعض متأخري الحنابلة أنه قال: الحكُّ الذي لا يصبر عنه المصلي لا تبطل صلاته به وإن كثر(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٥٤٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ٢٨٥).

....

ومن الحركة التي تغتفر في الصلاة إغلاق الهاتف المحمول إذا كان في جيب المصلي، بل لو قيل بوجوب ذلك، ما كان بعيداً عن الصواب، لما يحصل في هذه الهواتف من إيذاء المصلين والتشويش عليهم، والواجب على المصلي الحرص على إغلاقها قبل دخوله في الصلاة، صيانة للمسجد عن نغماتها الموسيقية، وإيذائها المصلين، والله المستعان!



بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

لَا يُشْرَعُ لِعَمْدٍ، ....

إضافة السجود إلى السهو من إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: باب السجود الذي سببه السهو، وهذا الباب من أدق أبواب الصلاة، لانتشار مسائله واشتباهها، ولكن المصنف اختصر مسائله واقتصر على أهمها.

والسهو لغة: نسيان الشيء والغفلة عنه، والمراد هنا: الغفلة عن شيء من الصلاة. قال ابن الأثير: «السهو في الشيء: تركه عن غير علم، والسهو عنه: تركه مع العلم، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥]»[(١)].

فالأول من السهو الذي هو النسيان في الصلاة، وهذا ليس فيه مؤاخذة ولا إثم؛ لأنه بغير اختيار الإنسان، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد قال الله تعالى: «قَدْ فَعَلْتُ» في جواب: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦][(٢)].

أما الثاني: فهو تركها وإضاعتها، وفيه مؤاخذة وعقاب، لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ ـ ٥]. ومعنى (ساهون): غافلون معرضون.

وسجود السهو: سجدتان يأتي بهما المصلي لجبر الخلل في صلاته سهواً بزيادة أو نقصان أو شك.

قوله: «لا يُشْرَعُ لِعَمْدٍ» أي: لا يجب ولا يُسن سجود السهو

(١) «النهاية» (٢/ ٤٣٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٠).

....

لعمدٍ من تَرْكِ ركن أو واجب أو سُنَّة؛ لأنه إن كان العمد تَرْكَ واجب أو ركن فالصلاة باطلة، لا ينفع فيها سجود السهو؛ لأن العامد لا يعذر، فلا ينجبر خلل صلاته بسجوده، بخلاف الساهي، ولذلك أضيف السجود إلى السهو من إضافة المسبَّب إلى السبب ـ كما تقدم ـ وإن كان العمد لترك سُنَّة كرفع اليدين أو الاستفتاح فالصلاة صحيحة، ولا يجب سجود السهو، لكن هل يُسن أن يسجد لتركه؟ ـ سيأتي إن شاء الله تعالى ـ.

والدليل على أنه لا يشرع للعمد قوله ﷺ: «...**فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ**»(١) فعلّق الأمر بالسجود بحصول النسيان.

والحكمة من مشروعية السجود جبر النقصان الذي طرأ في الصلاة، وإرضاء الرحمٰن بإتمام عبادته، وتدارك طاعته، وإرغام الشيطان الذي هو سبب النسيان والسهو.

يقول ابن القيم: «ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم أنسَى كَمَا تَنسَونَ، فَإِذَا نَسيتُ فذَكِّرُونِي**»(٢) وكان سهوه ﷺ في الصلاة من تمام نعمة الله على أمته، وإكمال دينهم، ليقتدوا به فيما يشرعه لهم عند السهو، وهذا معنى الحديث الذي ذكره مالك في «الموطأ» بلاغاً: «**إِنِّي لَأَنْسَى أو أُنَسَّى لِأَسُنَّ**»(٣). وكان ﷺ ينسى

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢)، (٩٤)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وقد ورد بعدة ألفاظ.

(٢) هو طرف من حديث ابن مسعود رضي الله عنه المذكور قبل هذا.

(٣) أخرجه مالك (١/ ١٠٠)، قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٧٥): «لا أعلم هذا الحديث روي عن النبي ﷺ مسنداً ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه»، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ١٢٢).

بَلْ لِسَهْوٍ مِنْ زِيَادَةٍ وَنَقْصٍ وشَكٍّ، فَيجِبُ لِمَا يُبْطِلُ عَمْدُهُ،

فيترتب على سهوه أحكام شرعية تجري على سهو أمته إلى يوم القيامة». اهـ(١)، وهذا الحديث لا أصل له، والنبي ﷺ ينسى؛ لأنه بشر، كما تقدم.

قوله: «**بل لِسَهْوٍ من زيادةٍ وَنقصٍ وشَكٍّ**» أي: بل يشرع السجود، فيجب تارة، ويسن أخرى «**لِسَهْوٍ من زيادةٍ...**» اللام للتعليل؛ أي: بسبب سهو من زيادة، وهذا في الجملة، لا في كل صورة، فإن بعض الزيادات لا يشرع لها السجود، وكذا بعض الشكوك.

وأسباب السجود ثلاثة:

الأول: الزيادة سهواً، كأن يزيد ركوعاً، أو سجوداً، أو قياماً، فإن ذكر في أثناء فعله للزيادة جلس وسجد للسهو بعد السلام، وإن لم يجلس بطلت صلاته، وإن ذكر بعد السلام سجد للسهو وسلم، والسجود للزيادة يكون بعد السلام، وسيأتي.

الثاني: النقص سهواً، وهو ترك ركن، أو واجب، سواء أكانت الصلاة فريضة أم نافلة، بشرط أن تكون ذات ركوع وسجود، احترازاً من صلاة الجنازة، فلا سجود فيها للسهو.

الثالث: الشك، وسيأتي تعريفه.

قوله: «**فَيجِبُ لما يُبْطِلُ عَمْدُهُ**» أي: يجب سجود السهو لكل شيء يُبطل عمده الصلاة؛ لأن الرسول ﷺ أمر به وداوم على سجدتي السهو في كل سهو اقتضى السجدتين، وهذا ضابط سجود السهو الواجب، فلو ترك المصلي قول: (رب اغفر لي) بين

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٢٨٥).

وَلَوْ شَكَّ فِي عَدَدٍ بَنَى عَلَى اليَقِينِ، ....

السجدتين وجب عليه سجود السهو؛ لأن هذا واجب في الصلاة، لو تعمد تركه لبطلت، ولو ترك التشهد الأول وجب عليه سجود السهو، لما تقدم، ولو زاد ركوعاً سهواً وجب عليه السجود، لما تقدم.

ومفهوم ذلك أنه لا يجب لترك شيء لا يبطل عمده الصلاة، مثل لو ترك الاستفتاح، أو الاستعاذة، أو رفع اليدين، ونحو ذلك من السنن، فلا يجب عليه سجود السهو؛ لأنه لو تعمد تركه لم تبطل صلاته، ومن أهل العلم من قال: يسجد إذا كان من عادته الإتيان بهذه السنة، فإن لم يكن من عادته الإتيان بها كجلسة الاستراحة فلا يسجد لتركها؛ لعدم وجود السبب وهو السهو[1].

وعلى هذا فيدخل في قول المصنف: **(ما يُبطل عمده)**: الزيادة والنقص كما ذكرنا، فتكون القاعدة: أنه يجب سجود السهو لكل فعل أو تَرْكٍ لو تعمده لبطلت صلاته. وهذا مقيد بما إذا كان من جنس الصلاة؛ كالركوع، والسجود، والقيام، والقعود، فيخرج ما ليس من جنسها؛ ككلام الآدميين، فإن عمده يبطل الصلاة، وسهوه لا يبطلها على الصحيح، ولا يوجب سجود السهو.

قوله: **«ولو شَكَّ في عددٍ بنى على اليقينِ»** اعلم أولاً أن الشك لا يلتفت إليه في أبواب العبادات في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: إذا كان بعد انتهاء العبادة؛ إلا إذا غلب على ظنه.

(١) انظر: «المجموع» (٤/ ١٢٥ ـ ١٢٦)، «الكافي» (١/ ٣٧٩)، «الإنصاف» (٢/ ١٢١)، «الإرشاد» لابن سعدي ص(٥٣).

....

الثاني: إذا كان مجرد وهم لا حقيقة، بأن طرأ على الذهن ولم يستقر؛ كالوسواس، وإنما ذكر هذا لوقوعه، وإلا فإن الوهم غير الشك.

الثالث: إذا كثر مع الشخص، بحيث لا يفعل عبادة إلا حصل له فيها شك؛ لأنه مرض، نسأل الله العافية.

والشكُّ ـ عند الفقهاء ـ هو التردد في أمرين أيُّهما وقع، سواء استوى الطرفان، أو ترجح أحدهما على الآخر. أما عند الأصوليين: فالشك: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، فإن ترجح أحدهما، فالراجح ظن، والمرجوح وَهْم[(١)]، وقوله: «**في عددٍ**» مفهومه أنه إذا شك في ترك ركن فحكمه حكم تاركه؛ لأن الأصل عدم فعله، لكن له أن يبني على غلبة ظنه على القول الراجح، فيكون فاعلاً له حكماً ولا يرجع. وأما إذا شك في ترك واجب فالأظهر أنه كتركه؛ لأن الأصل عدم فعله، لكن له أن يبني على غلبة ظنه، فيكون فاعلاً له حكماً.

وإذا شكَّ المصلي في عدد الركعات: هل صلى ثلاثاً أو أربعاً؟ «**بنى على اليقين**» والمراد به: الأقل، فيجعلها ثلاثاً؛ لأن الزائد مشكوك فيه فيطرح، والقاعدة: «أن ما شُكَّ في وجوده، فالأصل عدمه».

ودليل ذلك: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلاثاً**

(١) انظر: «المجموع» (١/١٦٨ ـ ١٦٩).

....

أَمْ أَرْبَعاً، فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَينِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْساً شَفَعْنَ لَهُ صَلاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى تَمَاماً لِأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيماً لِلشَّيطَانِ»[(١)].

وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين أن يترجح عنده أحد الأمرين أو لا، فيأخذ بالأقل، وهذا هو المذهب[(٢)]؛ لأن المصنف لم يستثن إلا الإمام، كما سيأتي، فعلى المذهب يكون الشك قسماً واحداً يبني فيه الإنسان على اليقين، وهو الأقل، ويسجد للسهو قبل السلام.

والقول الثاني: أن الشك قسمان، فإذا شك وترجح عنده أحد الأمرين أخذ بما ترجح عنده، سواء كان المترجح عنده هو الزائد أو الناقص، ويسجد بعد السلام. وإن لم يترجح عنده أحد الأمرين بنى على اليقين وهو الأقل، ويسجد قبل السلام. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنه رواية عن أحمد[(٣)]، وهو ظاهر اختيار ابن المنذر[(٤)].

مثال ذلك: إنسان يصلي الظهر، فشكّ في الركعة الثالثة هل هي الثانية أو الثالثة؟ وترجح عنده أنها الثالثة، فيجعلها الثالثة، ويأتي بعدها بركعة، ويسلم، ثم يسجد للسهو ويسلم. ودليل ذلك:

(١) أخرجه مسلم (٥٧١)، وتقدم في باب «المياه»، وانظر في شرحه: «المفهم» (٢/ ١٨١، ١٨٢).
(٢) «الإنصاف» (٢/ ١٩٦).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٥ ـ ١٦)، «الاختيارات» ص(٦١)، «الشرح الممتع» (٣/ ٥١٦).
(٤) «الأوسط» (٣/ ٣٨٥ ـ ٣٨٧).

إِلَّا الإِمَامَ فَعَلَى غَلَبَةِ ظَنِّهِ، ....

حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذَا شَكَّ أحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوابَ، فَلْيُتِمَّ عَليهِ، ثم لْيُسَلمْ، ثُم يَسْجُدُ سَجدَتَينِ**»(١).

ومثال الحالة الثانية: شخص يصلي العصر، فشكَّ في الركعة الثانية هل هي الثانية أو الثالثة؟ فلم يترجح عنده شيء، فيجعلها الثانية، فيتشهد التشهد الأول، ويأتي بعده بركعتين، ويسجد للسهو ويسلم. ودليل ذلك: حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وتقدم سياقه.

وهذا القول هو الأقرب؛ لأن فيه عملاً بالحديثين: حديث أبي سعيد رضي الله عنه بحمله على ما إذا لم يترجح عند المصلي شيء، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه بحمله على ما إذا ترجح عنده شيء، والجمع بين الأدلة أولى من إعمال بعضها وإهمال الآخر. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أما الشك ففيه عن النبي ﷺ أحاديث صريحة، وهي كلها متفقة ـ ولله الحمد ـ وإنما تنازع الناس لكون بعضهم لم يفهم مراده»(٢).

قوله: «**إلا الإمامَ فَعَلى غَلَبَةِ ظَنِّهِ**» أي: إلا الإمام إذا شك في عدد الركعات فإنه لا يبني على اليقين، وإنما يأخذ بغلبة ظنه، وهذا رواية عن أحمد، وهي ظاهر المذهب، واختيار الخرقي، ووجه الفرق على هذا القول أن الإمام عنده من ينبهه لو أخطأ، بخلاف المنفرد فإنه لا يأمن الخطأ، وليس له من يُذَكِّرُهُ، فلزمه البناء على

---

(١) تقدم تخريجه قريباً من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وتقدم ـ أيضاً ـ في باب «المياه».

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٥).

وَلَو تَرَكَ رُكْناً أَتَى بِهِ مَا لَمْ يَشْرَعْ فِي قِرَاءَةِ الثَّانِيَةِ،

اليقين(١)، ولكن حديث ابن مسعود رضي الله عنه المتقدم يدل على أن المصلي مطلقاً يبني على غلبة ظنه، سواء كان إماماً أم منفرداً، وهو رواية عن أحمد(٢).

قوله: «ولو تَرَكَ رُكناً أتى بهِ» أي: لو ترك ركناً من الأركان سهواً كالركوع أو السجدة الثانية، فإنه يرجع ويأتي به، فلو قام إلى الركعة الثانِية وحين قيامه تذكر أنه لم يسجد السجدة الثانية فإنه يرجع ويجلس ما بين السجدتين، ثم يسجد ويقوم للركعة الثانية، وذلك لأن الركن لا ينجبر بسجود السهو.

وقوله: «**ركناً**» مفهومه أنه لو ترك واجباً جبره بالسجود، ومحل ذلك ما إذا وصل إلى الركن الذي يليه، كأن ينسى التشهد الأول ولا يذكره إلا بعد أن استتم قائماً فيسقط عنه ولا يرجع إليه، ويسجد للسهو قبل السلام؛ لأنه نقص، فإن ذكره قبل أن يفارق مَحله أتى به ولا سجود عليه، كأن يذكر التشهد الأول قبل أن ينهض، وإن ذكره بعد مفارقة محله قبل أن يصل إلى الركن الذي يليه رجع فأتى به وسجد للسهو بعد السلام، كأن يذكر التشهد الأول قبل أن يستتم قائماً.

قوله: «ما لم يَشْرَعْ فِي قراءَةِ الثانِيةِ» أي: وإن ترك ركناً من الركعة الأولى كالسجدة الثانية ـ مثلاً ـ ولم يذكرها إلا بعد أن شرع في القراءة من الركعة الثانية فإنه لا يرجع لتلبسه بالركعة التي بعدها.

(١) انظر: «الانتصار» لأبي الخطاب (٢/ ٣٥٥)، و«المغني» (٢/ ٤٠٦).
(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٤٠٦)، «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٤).

فَتَبْطُلُ الرَّكْعَةُ فَقَطْ.

ومَحَلُّهُ قَبْلَ السَّلَامِ، ....

قوله: «فتبطل الركعةُ فقط» أي: تكون لغواً، وتقوم الركعة التي بعدها مقامها. ولو قال: (وتصير هذه الركعة لغواً) لكان أحسن؛ لأن العبادة إذا حكم عليها بالبطلان حكم عليها كلها به.

والقول الثاني: أنها لا تبطل الركعة التي تُرك منها ركن إلا إذا وصل إلى محله في الركعة الثانية، ففي المثال المذكور لما قام إلى الثانية وشرع في قراءة الفاتحة ذكر أنه لم يسجد في الركعة الأولى، فالحكم أنه يرجع ويجلس بين السجدتين، ويسجد ويكمل صلاته، وهذا هو الراجح؛ لأن ما بعد الركن المتروك يقع في غير محله، فهو كالعدم؛ لأن الترتيب ركن، فكل ركن وقع بعد الركن المتروك فإنه في غير محله، فإن بان له الأمر رجع إلى الترتيب اللازم، أما إذا وصل إلى محله من الركعة الثانية فإنه لا يرجع لعدم الفائدة من رجوعه؛ لأنه إذا رجع فسيرجع إلى المحل نفسه. وعلى هذا فتكون الركعة الثانية هي الأولى.

قوله: «ومحلُّهُ قبل السَّلام» أي: محل سجود السهو قبل السلام؛ لأنه من تمام الصلاة وجبرها، فكان قبل سلامها؛ كسجود في صلبها، إلا في مسألتين سيذكرهما المصنف، وما عداهما قبل السلام، فيدخل فيما قبل السلام مسائل، منها: المنفرد إذا شكّ في صلاته فلم يدرِ كم صلى فيبني على اليقين، أو قام في موضع جلوس كما إذا قام عن التشهد الأول، أو جلس في موضع قيام، كما لو جلس عقب الأولى، أو صلى خمساً فإنه يسجد قبل السلام، وهذا هو المذهب.

إِلَّا مَنْ سَلَّمَ عَنْ نَقْصٍ، ....

قوله: «إلا من سلَّم عن نَقْصٍ» هذه المسألة الأولى التي يسجد فيها بعد السلام. وهي أن يسلم عن نقص، ومعناه: أن يسلم وقد بقي عليه شيء من صلاته[(١)]، كأن ينسى فيصلي الظهر ثلاثاً ثم يسلم، فإنه يرجع ويكمل صلاته ويسلم، ثم يسجد للسهو ويسلم. وهذا إذا كان الزمن قليلاً كدقيقة أو ثلاثٍ. ودليل ذلك: حديث أبي هريرة ﵁: أن النبي ﷺ صلَّى بهم الظهر أو العصر فسلم من ركعتين، فخرج السَّرَعَانُ من أبواب المسجد يقولون: قُصِرَتِ الصلاة. وقام النبي ﷺ إلى خشبة في المسجد فاتكأ عليها، كأنه غضبان، فقام رجل فقال: يا رسول الله، أنسيت أم قُصِرَت الصلاة؟ فقال النبي ﷺ: «**لَم أَنْسَ وَلَم تُقصَرْ**»، فقال رجل: بل قد نسيت، فقال النبي ﷺ: «**أحَقّاً مَا يَقُولُ؟**» قالوا: نعم، فتقدم النبي ﷺ فصلَّى ما بقي من صلاته، ثم سلَّم، ثم سجد سجدتين، ثم سلَّم[(٢)].

فإن طال الفصل أو انتقض وضوؤه، استأنف الصلاة من أولها؛ لأنها صلاة واحدة فلم يجز بناء بعضها على بعض مع طول الفصل، ويرجع في تقدير ذلك إلى العادة.

أما إذا كان النقص، بترك التشهد الأول، فإنه يسجد قبل السلام ـ كما تقدم ـ لحديث عبد الله بن مالك بن بُحينة ﵁: «أن النبي ﷺ صلّى بهم الظهر فقام في الركعتين الأوليين ولم يجلس، فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبَّرَ

(١) انظر: «المقنع والشرح الكبير» (٤/ ٨١، ٨٢)، «كشف المخدَّرات» (١/ ١٤٦).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٢٩)، ومسلم (٥٧٣) وهو حديث مشهور، روي من عدة طرق بألفاظ كثيرة.

أو إِمَامٌ عَمِلَ بِغَالِبِ ظَنِّهِ فَبَعْدَهُ.

وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يُسلِّم، ثم سلَّم»[(١)].

فالنقص إن أمكن الإتيان به، كأن يذكره قبل الوصول إلى الركن الذي يليه فإنه يرجع ويأتي به، ثم يكمل صلاته، ويسجد للسهو قبل السلام، ويسلم، وإن ذكره بعد وصوله إلى الركن الذي يليه فلا يرجع، ويسجد قبل أن يُسلم، وإن كان لا يمكن الإتيان به؛ كالقيام عن التشهد الأول فإنه يسجد قبل السلام للنقص.

قوله: «أو إِمَامٌ عَمِلَ بِغَالِبِ ظَنِّهِ فَبَعْدَهُ» هذه المسألة الثانية التي يسجد فيها بعد السلام. وهي ما إذا سها الإمام فشكّ فلم يدرِ كم صلى، فإنه يتحرى ويبني على غالب ظنه، ويسجد للسهو بعد السلام.

ودليل ذلك: حديث ابن مسعود رضي الله عنه المتقدم: «**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوابَ، فَلْيُتِمَّ عَلَيهِ، ثُم ليسجُدْ سَجدَتَينِ**»[(٢)]، وهذا هو المذهب.

ومفهوم **قوله:** «**عمل بِغالب ظنّه**» أنه لو قيل: يبني على اليقين، فإنه يسجد قبل السلام.

وهذه المسألة في الإمام خاصة ـ على ما تقدم من كلام المصنف ـ والقول الثاني: أنه يبني على غالب ظنه إماماً كان أو منفرداً ـ كما تقدم ـ ويسجد للسهو بعد السلام.

وبقي مسألة ثالثة يسجد فيها بعد السلام، وهي ما إذا كان عن

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٩)، ومسلم (٥٧٠).

(٢) تقدم تخريجه.

....

زيادة؛ لأن الزيادة زيادة في الصلاة، وسجود السهو زيادة أيضاً، فلا تجتمع زيادتان، لحديث ابن مسعود رضي الله عنه: صلى بنا رسول الله ﷺ خمساً، فلما انفتل توشوش القوم بينهم. فقال: «**مَا شَأنُكُم؟**» قالوا: يا رسول الله، هل زِيْدَ في الصلاة؟ قال: «**لا**» قالوا: فإنك قد صليت خمساً، فانفتل ثم صلى سجدتين، ثم سلم، ثم قال: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم أَنسَى كَمَا تَنسَونَ**» زاد ابن نمير في حديثه: «**فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُم فَلْيَسجُد سَجدَتَينِ**»(١)، ولم يبيِّن الرسول ﷺ أن سجوده بعد السلام من أجل أنه لم يعلم بالزيادة إلا بعده، فدل على عموم الحكم، وأن السجود عن زيادة يكون بعد السلام، سواء علم بها قبل السلام أو بعده.

وقد ترك المصنف هذه المسألة ـ فاقتصر على مسألتين كما فعل الخرقي وغيره ـ بناءً على المذهب، وهو أن السجود للزيادة يكون قبل السلام لا بعده(٢). وما ذكرنا من أنه يسجد للزيادة بعد السلام رواية عن الإمام أحمد. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٣).

والمشهور من المذهب أنَّ محل الخلاف في سجود السهو: هل هو قبل السلام أو بعده؟ أو قبله إلا في صورتين إنما هو على سبيل الاستحباب والأفضلية، فيجوز السجود بعد السلام إذا كان محله قبل السلام، وعكسه.

---

(١) تقدم تخريجه. وأنه متفق عليه. وهذا لفظ مسلم (٥٧٢)، (٩٢).
(٢) «المغني» (٢/ ٤١٥).
(٣) «المغني» (٢/ ٤١٦)، «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٢٠ ـ ٢٤)، «الاختيارات» ص(٦١)، «شرح الزركشي» (٢/ ١٨)، «الإنصاف» (٢/ ١٥٤).

....

والقول الثاني: أن كون السجود قبل السلام أو بعده على سبيل الوجوب، وأن ما جاءت السُّنَّة في كونه قبل السلام يجب أن يكون قبل السلام، وما جاءت السُّنَّة في كونه بعد السلام يجب أن يكون بعد السلام، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. جاء في «الاختيارات»: «وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، وعليه يدل كلام أحمد وغيره من الأئمة»(١).

وإذا سجد للسهو بعد السلام فالصحيح من أقوال أهل العلم أنه لا يتشهد، بل يسجد ويسلم، وهذا هو الذي تدل عليه الأحاديث الصحيحة، ففي حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: «فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم»(٢)، فذكر أن سجود السهو بين سلامين، ولم يذكر التشهد، ولو كان لنقل، فدلّ ذلك على أنه ﷺ لم يفعله، والله أعلم.

(١) «الاختيارات» ص(٦٢).
(٢) أخرجه مسلم (٥٧٤).

الفهرس

باب التيمم

باب سجود السهو

فقه الدليل

شرح التسهيل

للعلامة أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد البعلي الحنبلي
(المتوفى سنة ٧٧٨هـ)

شرحه

عبد الله بن صالح الفوزان

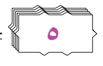
المجلد الثاني

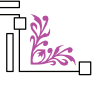
دار ابن الجوزي

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م

بسم الله الرحمن الرحيم





بَابُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ

....

صلاة التطوع: مركب إضافي، من إضافة الشيء إلى نوعه؛ لأن الصلاة قد تكون فرضاً، وقد تكون تطوعاً.

والتطوع في اللغة: تَفَعُّلٌ من طاع يطوع: إذا انقاد، ومعناه: التبرع بما لا يلزم من الخير، أو الزيادة التي ليست لازمة. ولا يقال التطوع إلا في باب الخير والبر.

وشرعاً: كل طاعة ليست بواجبة؛ أي: كل ما طلبه الشرع من المكلف طلب ندب واستحباب، لا طلب إيجاب وإلزام[(١)].

والحكمة من مشروعيته:

١ ـ جبر ما قد يكون في أداء الفريضة من خلل وتقصير، فإن الفرائض يعتريها النقص، إما بشروطها، أو أركانها، أو واجباتها، وقد دلَّ على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ النَّاسُ بِهِ يَومَ القِيَامَةِ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الصَّلاةُ، يَقُولُ رَبُّنَا جَلَّ وَعَزَّ لِمَلائِكَتِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ: انْظُرُوا فِي صَلاةِ عَبْدِي أَتَمَّهَا أَمْ نَقَصَهَا؟ فَإِنْ كَانَتْ تَامَّةً كُتِبَتْ لَهُ تَامَّةً، وَإِنْ كَانَ انْتَقَصَ مِنْهَا شَيئاً قَالَ: انْظُرُوا هَل لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَإِنْ كَانَ لَهُ تَطَوُّعٌ قَالَ: أَتِمُّوا لِعَبْدِي فَرِيضَتَهُ مِنْ تَطَوُّعِهِ، ثُمَّ تُؤْخَذُ الأَعْمَالُ عَلَى ذَاكُمْ»**[(٢)].

---

(١) انظر: «معجم مقاييس اللغة» (٣/ ٤٣١)، «المفردات في غريب القرآن» ص(٣١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٨٦٤)، والترمذي (٤١٣)، والنسائي (١/ ٢٣٢ ـ ٢٣٤)، وابن ماجه (١٤٢٥)، وأحمد (١٣/ ٢٧٨)، من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه وفي بعضها ضعف، وانظر كلام ابن رجب على هذا الحديث سنداً ومتناً في: «فتح الباري» (٣/ ٢٧٦).

آكَدُهَا: الِاسْتِسْقَاءُ، والكُسُوفُ، ....

٢ ـ تهيئة المسلم للترقي في درجات القرب من الله تعالى حتى يصل إلى درجة محبة الله ﷻ، وقد جاء في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**يقُولُ الله تبارك وتعالى: مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِأَفضَلَ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيهِ، وَلا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ...**» الحديث(١).

٣ ـ أن المندوبات بمنزلة الحمى والحارس للواجبات، إذ هي رياضة للنفس يستدعي القيام بها أداء الفرض، فمن أدى النوافل فإنه لا محالة يؤدي الواجب، ومن قصر في أداء النوافل فهو عرضة لأن يقصر في أداء الواجبات(٢).

٤ ـ ومن فوائد صلاة التطوع: الاستفادة من الوقت بأفضل الطاعات، وأجل القربات، وهي الصلاة.

٥ ـ ومن فوائدها تحصيل الثواب والأجر المترتب على فعل الصلوات، كما دلّت السُّنَّة على ذلك، مما سيأتي بعضه، إن شاء الله.

قوله: «**آكَدُهَا الاستسقاءُ**» أي: آكد صلاة التطوع صلاة الاستسقاء. والآكدية بمعنى أن فعلها مؤكد زيادة على بقية النوافل.

قوله: «**والكسوفُ**» الواو لمطلق الجمع، ولو أراد الترتيب لقال: ثم الكسوف، مع أن الكسوف آكد من الاستسقاء، وإنما كانتا مقدمتين على الوتر؛ لأنهما يشرع لهما الاجتماع، والوتر لا يشرع له الاجتماع، وما شرع له الاجتماع أفضل.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).
(٢) «الموافقات» (١/ ١٥١).

ثُمَّ الوِتْرُ، ....

وصلاة الكسوف آكد من صلاة الاستسقاء؛ لأن الرسول ﷺ فعلها وأمر بها. بخلاف صلاة الاستسقاء، فقد كان يستسقي تارة، ويترك أخرى، وكان يستسقي بالدعاء في خطبة الجمعة.

وظاهر كلامه أن الكسوف سُنَّة مؤكدة من باب التطوع، وهو مذهب الجمهور، والصحيح: أنّها فرض واجب إما على الأعيان، وإما على الكفاية، فإن النبي ﷺ فعلها وأمر بها، وأمر بالصدقة والتكبير والاستغفار، والفزع إلى الصلاة، وهذا يؤيد وجوبها، وأقل الأحوال أن يكون وجوبها على الكفاية، وقد ذهب بعض العلماء إلى وجوبها. قال الحافظ ابن حجر: «وصرح أبو عوانة في صحيحه بوجوبها، ولم أرَ لغيره إلا ما حُكي عن مالك أنه أجراها مُجرى الجمعة...»[(١)]، وقوّى القول بالوجوب ابن القيم[(٢)].

قوله: «ثم الوترُ» الوتر لغة: الفرد، وكل عدد لا ينقسم إلا بكسر، والمراد هنا: الصلاة المتطوَّع بها لتوتر صلاة الليل.

وظاهر كلامه: أن الوتر أفضل من التراويح ومن الرواتب؛ لأنه قدّمه عليها، وهذا وجه لبعض الحنابلة[(٣)]. والصحيح من المذهب: أن التراويح أفضل من الوتر؛ لأنها تسن لها الجماعة، ولعل من قدمه قال: إنه آكد؛ لأن النبي ﷺ أمر به وداوم عليه، ولأن العلماء اختلفوا في وجوبه، وما اختلف في وجوبه آكد مما اتفق على عدم وجوبه وهو التراويح، وهذا هو الراجح، وهو أن الوتر آكد من التراويح.

---

(١) انظر: «مسند أبي عوانة» (٢/ ٩٢)، «فتح الباري» (٢/ ٥٢٧).
(٢) انظر: «كتاب الصلاة» ص(٣٠)، «الشرح الممتع» (٥/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨).
(٣) «الإنصاف» (٢/ ١٦٦).

بَيْنَ صَلَاةِ العِشَاءِ والفَجْرِ، ....

والجمهور على أن الوتر من السنن المؤكدة، لما ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**اجعَلُوا آخِرَ صَلاتِكُم بِالليلِ وِتراً**»[(١)] وهذا قد يشعر بالوجوب إما مطلقاً، وإما في حق من يتهجد بالليل، لكن ورد ما يدل على أن ذلك ليس بحتم. فقد ورد عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «الوتر ليس بحتمٍ كهيئة المكتوبة، ولكنه سُنّة سَنّها رسول الله ﷺ»[(٢)]، وهذا نص صريح في عدم وجوب الوتر. ولا يعلم له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم، والمذهب أنه ليس بواجب[(٣)]، ولهذا عدَّه المصنف في صلاة التطوع، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية وجوبه على من يتهجد بالليل[(٤)].

قوله: «**بينَ صلاةِ العشاءِ والفجرِ**» هذا وقت الوتر، وهو ما بين صلاة العشاء والفجر، وقد أجمع العلماء على أن ما بعد صلاة العشاء وقت للوتر، إذا صلى العشاء في وقتها[(٥)]، فإن صلاها مجموعة إلى المغرب تقديماً، دخل وقت الوتر بعد الفراغ من الجمع، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة؛ لأن وقت الصلاة المجموعة وقت لما يجمع معها، فوقت المغرب ـ مثلاً ـ وقت للعشاء إذا جُمعت العشاء معها جمع تقديم[(٦)].

والمراد بالفجر: طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فلا وتر،

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩٨)، ومسلم (٧٥١) (١٥١).
(٢) أخرجه الترمذي (٤٥٣ ـ ٤٥٤)، والنسائي (٣/ ٢٢٩)، وقال الترمذي: «حديث حسن».
(٣) «المغني» (٢/ ٥٩١)، «الإنصاف» (٢/ ١٦٦).
(٤) «الاختيارات» ص(٦٤).
(٥) انظر: «مختصر قيام الليل» ص(٢٥٥)، «الأوسط» (٥/ ١٩٠).
(٦) انظر: «المغني» (٣/ ١٤٠)، «مغني المحتاج» (١/ ٢٢١)، «إسعاف أهل العصر بما ورد في أحكام الوتر» ص(٣٢).

وَأَقَلُّهُ رَكْعَةٌ، ....

ويصح الاعتماد على مؤذن يتحرَّى طلوع الصبح.

وقوله: «**صلاة العشاءِ**» مفهومه أن ما قبل العشاء ليس وقتاً للوتر، لعدم دخول وقته، ودليل ذلك حديث خارجة بن حذافة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إنَّ اللهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلاةٍ هِيَ خَيرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، صَلاةُ الوِترِ، مَا بَيْنَ صَلاةِ العِشَاءِ إِلَى طلوع الفَجْرِ**»(١).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أوتروا قبل أن تصبحوا**»(٢).

والقاعدة: أن ما بعد (إلى) يخالف ما قبلها. قال ابن رشد: «لا خلاف بين أهل الأصول أن ما بعد (إلى) بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية»(٣).

وأما ما ورد عن بعض السلف من الإيتار بعد الفجر وقبل صلاة الصبح فلعلها محمولة على من نام عن وتره أو نسيه، لا أن يتعمد الإنسان ذلك(٤).

قوله: «**وأقلُّهُ ركعةٌ**» أي: أقل الوتر ركعة واحدة؛ لأنه يحصل

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤١٨)، والترمذي (٤٥٢)، وابن ماجه (١١٦٨)، وأحمد (٣٩/ ٤٤٤)، والحاكم (١/ ٣٠٦)، من طريق الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الله بن راشد الزوفي، عن عبد الله بن أبي مرة الزوفي، عن خارجة به مرفوعاً.
وهذا إسناد ضعيف؛ لأن عبد الله بن راشد، وعبد الله بن أبي مرة في عداد المجهولين، وفيه انقطاع ـ أيضاً ـ لأنه لا يعرف لبعضهم سماع من بعض، كما ذكره البخاري في «تاريخه» (٥/ ٨٨، ١٩٢، ١٩٣). لكن له شواهد، منها الحديث الذي بعده، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الآتي.

(٢) رواه مسلم (٧٥٤) (١٦٠)، وفي معناه حديث أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه رواه أحمد (٤٥/ ٢٠٥) وإسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات، وله طرق.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٣).

(٤) انظر: «الموطأ» (١/ ١٢٦)، «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ١٥٢)، «الشرح الممتع» (٤/ ١٢).

....

بها الوتر، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الوِترُ رَكعَةٌ مِن آخِرِ الليلِ**»[(١)]. وعنه ـ أيضاً ـ أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل، فقال رسول الله ﷺ: «**صَلاةُ الليلِ مَثنَى مَثنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُم الصُّبحَ، صَلَّى رَكعَةً وَاحِدَةً تُوتِرُ لَهُ مَا قَد صَلَّى**»[(٢)].

وقوله: «**الوترُ رَكعةٌ**» هذا إذا كانت مفصولة، فأما إذا اتصلت بغيرها كما لو أوتر بخمس، أو سبع، أو تسع، فالجميع وتر، كما ثبت في الأحاديث، ونص عليه أحمد[(٣)].

وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره أن يوتر بركعة، وهو مذهب الجمهور، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**فَإِذَا خشيتَ الصُّبحَ فَأوتِر بِوَاحِدَةٍ**»[(٤)]، ولأن لفظ الوتر يدل عليه.

وهل يجوز الإيتار بواحدة ولو لم يتقدمها شفع، ولو لم يتقدمها شيء من صلاة النافلة؟. الصحيح: الجواز، لحديث أبي أيوب رضي الله عنه: «**الوِتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَليَفعَل، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلاثٍ فَلْيَفْعَل، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَل**»[(٥)].

(١) أخرجه مسلم (٧٥٢).
(٢) أخرجه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩). (٣) «الإنصاف» (٢/ ١٦٩).
(٤) رواه البخاري (٤٧٣)، ومسلم (٧٤٩) (١٤٦).
(٥) أخرجه أبو داود (١٤٢٢)، والنسائي (٣/ ٢٣٨)، وابن ماجه (١١٩٠) من طريق الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي أيوب به مرفوعاً، وهو حديث صحيح، لكن أُعلَّ بالوقف، قال النسائي في «الكبرى» (١/ ٤٤٠) بعد أن ساقه مرفوعاً وموقوفاً: «الموقوف أولى بالصواب، والله أعلم»، وهذه العبارة ليست موجودة في «المجتبى» مع أنه ساقه مرفوعاً وموقوفاً. وصوَّبه الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٤) بعد =

وَأَكْثَرُهُ إِحْدَى عَشْرَةَ، مَثْنَى مَثْنَى، ....

ولأن الوتر يكفي كونه وتراً في نفسه، أو وتراً بما قبله فرضاً كان أو سُنَّة. قال محمد بن نصر في كتابه «قيام الليل»: «فإن صلى رجل العشاء الآخرة، ثم أراد أن يوتر بعدها بركعة واحدة لا يصلي قبلها شيئاً، فالذي نختاره له ونستحبه: أن يقدم قبلها ركعتين أو أكثر، ثم يوتر بواحدة، فإن هو لم يفعل وأوتر بواحدة جاز ذلك، وقد روينا عن غير واحد من عِلية أصحاب محمد ﷺ أنهم فعلوا ذلك...»[(١)].

قوله: «وَأَكْثَرُهُ إِحدَى عَشْرَةَ» أي: أكثر الوتر إحدى عشرة ركعة.

قوله: «مَثْنَى مَثْنَى» أي: يصليها اثنتين اثنتين، فيسلم من كل ركعتين، ويختمها بركعة واحدة توتر له ما صلى، لحديث عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء ـ وهي التي يدعوها الناس: العتمة ـ إلى الفجر إحدى عشرة ركعة، يسلم من كل ركعتين، ويوتر بواحدة...»[(٢)]. ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما: **«صَلاةُ الليلِ مَثنَى مَثنَى، وَالوِترُ رَكعَةٌ مِن آخِرِ الليلِ»**[(٣)].

قال محمد بن نصر في بيان أفضلية ذلك: «لأن النبي ﷺ لما

= أن نقل تصحيح وقفه عن أبي حاتم، والدارقطني، والبيهقي، والذهبي، وغير واحد، وقال الصنعاني في «سبل السلام» (٣/ ٢١): «له حكم الرفع، إذ لا مسرح للاجتهاد فيه؛ أي: في المقادير». ووافقه على ذلك الشيخ عبد العزيز بن باز، كما رجح رفعه الألباني في «صلاة التراويح» ص(٨٤)، والوقف هو الراجح من جهة الصناعة الحديثية.

(١) «مختصر قيام الليل» ص(٢٧١).

(٢) أخرجه مسلم (٧٣٦).

(٣) تقدم تخريجه.

وَأَدْنَى الكَمَالِ ثَلَاثٌ بِفَصْلٍ، ....

سئل عن صلاة الليل أجاب بأن صلاة الليل مثنى مثنى، فاخترنا ما اختار هو لأمته، وأجزنا فعل من اقتدى به ففعل مثل فعله، إذ لم يُرو عنه نَهيٌ عن ذلك، بل روي عنه أنه قال: «**مَن شَاءَ فَلْيُوتِر بِخَمسٍ...**»[1].

وله أن يصلي أربعاً أربعاً، ثم يصلي ثلاثاً، لحديث عائشة رضي الله عنها: «ما كان رسول الله يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعاً، فلا تسأل عن حسنهنَّ وطولهنَّ، ثم يصلي أربعاً، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثاً...» الحديث[2].

وظاهره أنه يصلي الأربع بتسليم واحد، لكنه ليس بصريح في ذلك، بل يحتمل أنه يصليها مفصولة، لقولها ـ كما تقدم ـ: «يُسلِّم من كل ركعتين»[3].

قوله: «**وأدنى الكَمالِ ثَلاثٌ بِفَصْلٍ**» أي: وأدنى الكمال في الوتر أن يصلي ثلاث ركعات «**بفصلٍ**» أي: بسلامين، فيصلي ركعتين ويسلم، ثم يأتي بواحدة ويسلم؛ لأن هذا هو الذي اختاره النبي صلى الله عليه وسلم لأمته، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم: «**صَلاةُ الليلِ مَثنَى مَثنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُم الصُّبحَ صَلَّى رَكعَةً وَاحِدَةً تُوتِرُ لَهُ مَا قد صَلَّى**» وهذا صريح في الفصل، وهو التسليم من كل ركعتين. وليس

(١) «مختصر قيام الليل» ص(٢٦٢).
(٢) أخرجه البخاري (١١٤٧)، ومسلم (٧٣٨).
(٣) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٧٠)، «المغني» (٢/ ٥٨٨).

وَيَقْنُتُ بَعْدَ الرُّكُوعِ، ....

معناه الجلوس في كل ركعتين؛ لأن مثل هذا اللفظ لا يستعمل للفصل بالجلوس، ولذا لا يقال للظهر والعصر مثنى مثنى. وهذا هو الأكثر من فعله ﷺ، كما في حديث عائشة ـ المتقدم ـ وفيه: «يسلم من كل ركعتين، ويوتر بواحدة»(١).

ويجوز أن يصلي الثلاث بسلام واحد، وبتشهد واحد، لا بتشهدين؛ لئلا تشبه صلاة المغرب، لحديث عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ يوتر بثلاث، لا يقعد إلا في آخرهنَّ»(٢). وإذا فعل هذا مرة، وهذا مرة فحسن.

قوله: «ويقنُتُ بعدَ الركوعِ» يقنُت بضم النون: مضارع قنت؛ أي: يدعو. والقنوت له عدة معانٍ منها: الدعاء في الصلاة قائماً، وهو المراد في أبواب «التطوع».

وقوله: «**بعد الركوع**» أي: إذا رفع رأسه من الركوع وقال: ربنا ولك الحمد، دعا، ومفهوم كلامه أنه لا يقنت قبل الركوع، والظاهر أنه غير مراد، لورود السُّنَّة بهذا وهذا، وأكثر الأحاديث على أنه بعد الركوع، قال البيهقي: «ورواة القنوت بعد الركوع أكثر وأحفظ، فهو أولى»(٣).

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣١).

(٢) أخرجه مالك (٤٦٦)، وابن أبي شيبة (٢/ ٢٩٥)، والنسائي (٣/ ٢٣٤)، والحاكم (١/ ٣٠٤)، والبيهقي (٣/ ٣١)، وصححه الحاكم، وسكت عنه الذهبي، وله شاهد من حديث أُبي بن كعب عند النسائي (٣/ ٢٣٥) بلفظ: «ولا يسلم إلا في آخرهنَّ» انظر: «مختصر قيام الليل» ص(٢٧٠)، «فتح الباري» (٢/ ٤٨١).

(٣) «السنن الكبرى» (٢/ ٢٠٨)، «الإنصاف» (٢/ ١٧١).

بِالمَأْثُورِ، ....

فقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قنت في صلاة الفجر بعد الركوع»(١). وعن محمد بن سيرين قال: قلت لأنس: قنت رسول الله ﷺ في الصبح؟ قال: نعم، بعد الركوع يسيراً(٢)؛ أي: أياماً يسيرة، ويحتمل بعد الركوع يسيراً، وقبله كثيراً، وهذا القنوت كان في النوازل، وأما في الوتر فقد ورد عن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قنت ـ يعني في الوتر ـ قبل الركوع»(٣)، لكنه معلول.

وقوله: «بالمأثور» أي: من الدعاء، ومن ذلك ما ورد في حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهنَّ في قنوت الوتر: «اللهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيتَ، إِنَّكَ تَقْضِي وَلا يُقْضَى عَلَيكَ، إِنَّهُ لا يَذِلُّ مَنْ وَالَيتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيتَ»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٠١)، ومسلم (٦٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٢٧)، والنسائي (١/ ١٤٨)، وابن ماجه (١١٨٢)، والبيهقي (٢/ ٣٩)، وذكر القنوت فيه أعلَّه الحفاظ؛ كالإمام أحمد وأبي داود، وابن خزيمة وآخرين.

(٤) أخرجه أبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والنسائي (٣/ ٢٤٨)، وابن ماجه (١١٧٨)، وأحمد (٣/ ٢٤٧)، والحاكم (٣/ ١٧٢)، والبيهقي (٢/ ٢٠٩)، كلهم من طريق أبي إسحاق، عن بُريد بن أبي مريم، عن أبي الحوراء، عن الحسن به، ورواه أحمد ـ أيضاً ـ (٣/ ٢٤٥) من طريق يونس بن أبي إسحاق، عن بُريد... بمثله، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، لا نعرفه إلا من هذا الوجه... ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت في الوتر شيئاً أحسن من هذا» وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وصححه النووي في «الخلاصة» (١/ ٤٥٥)، والألباني في «الإرواء» (٢/ ١٧٢)، لكن =

....

وعلى الإمام في قنوت الوتر في رمضان أن يختار الجوامع من الأدعية، لقول عائشة ﵂: «كان رسول الله ﷺ يستحب الجوامع من الدعاء ويدع ما سوى ذلك»[(١)]. وإن بدأه بحمد الله تعالى والثناء عليه، ثم الصلاة على النبي ﷺ فهو أولى[(٢)]، لحديث فضالة بن عبيد ﵁ قال: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو في صلاته لم يُمَجِّد الله تعالى، ولم يصلِّ على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**عَجَّلَ هَذَا**» ثم دعاه فقال له أو لغيره: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَحْمِيدِ ربِّهِ جَلَّ وعَزَّ وَالثَّنَاءِ عَلَيهِ، ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَدْعُو بَعْدُ بِمَا شَاءَ**»[(٣)]، وعليه أن يجتنب الإطالة التي تسبب الملل والمشقة للمأمومين؛ لأن الرسول ﷺ نَهى عن الإطالة في قراءة الصلاة، فالدعاء من باب أولى، وعليه أن يجتنب السجع المتكلف الذي يذهب بمقصد الدعاء، ويحذر من رفع الصوت به وتلحينه والتغني به

= طعن بعض الحفاظ كابن خزيمة في لفظة: «في قنوت الوتر» وذلك لأن شعبة رواه عن بُريد بن أبي مريم كما في «المسند» (٣/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩) ولم يذكر القنوت ولا الوتر، ولفظه: «كان يعلمنا هذا الدعاء: اللهم اهدني فيمن هديت...»، وشعبة أوثق من كل من رواه عن بُريد، كأبي إسحاق وابنه يونس، وعلى قاعدة المحققين في زيادة الثقة يحكم على هذه اللفظة بالشذوذ، ولا يكون هذا الدعاء مختصاً بالقنوت. انظر: «صحيح ابن خزيمة» (٢/ ١٥٢ ـ ١٥٣)، «التلخيص» (١/ ٢٦٤).

(١) أخرجه أبو داود (١٢/ ١٤)، وأحمد (٦/ ١٤٨)، والطبراني في «الدعاء» (٥٠)، والحاكم (١/ ٥٣٩)، من طريق الأسود بن شيبان، عن أبي نوفل، عن عائشة ﵂ به، وهذا سند صحيح، الأسود من رجال مسلم، وأبو نوفل من رجالهما.

(٢) انظر: «الوابل الصيب» ص(١١٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٨١)، والترمذي (٣٤٧٧)، والنسائي (٣/ ٤٤)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

وَفِي الفَجْرِ لِلنَّازِلَةِ ....

كما يتغنى بالقرآن، فقد نص العلماء على أن ذلك مذموم[(١)].

واعلم أنه لم يصح عنه ﷺ أنه قنت في الوتر ـ كما تقدم ـ وإنما أُخذت سُنِّية القنوت من تعليم النبي ﷺ الحسن بن علي رضي الله عنهما الدعاء المأثور، كما تقدم ـ على القول بثبوت لفظة: «قنوت الوتر» ـ ولهذا لا تنبغي المداومة عليه. قال ابن القيم: «قال الخلال عن أحمد: لا يصح فيه عن النبي ﷺ شيء، ولكن عمر كان يقنت»[(٢)]، وقال الإمام ابن خزيمة: «ولست أحفظ خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ في القنوت في الوتر...»[(٣)]، وعلى هذا فمداومة أئمة المساجد على القنوت في رمضان بحيث لا يتركونه إلا قليلاً يحتاج إلى دليل؛ لأنه مخالف للسُّنَّة.

وقد ورد القنوت عن النبي ﷺ في ركعة الوتر عن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه دون غيره من الصحابة رضي الله عنهم[(٤)]. والقنوت أمر ظاهر؛ لأنه دعاء ورفع يدين، فلو كان رسول الله ﷺ يفعله دائماً أو غالباً لنقله مَن كان ملازماً للنبي ﷺ كعائشة رضي الله عنها، والله أعلم.

قوله: «وفي الفجر لِلنَّازِلَةِ» أي: ويقنت في صلاة الفجر للنازلة، ومفهومه أنه لا يقنت في الفجر لغير النازلة؛ لأن الرسول ﷺ لم يفعله، ولو كان يقنت كل غداة ويجهر به ويؤمن من خلفه لنقل ذلك كنقل أحكام الصلاة. وقد ورد عن أبي مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: «قلت لأبي: يا أبتِ، قد صَليتَ خلف رسول الله ﷺ وأبي

(١) انظر: «الاستقامة» (١/ ٢٩١).
(٢) «زاد المعاد» (١/ ٣٣٤)، «التلخيص الحبير» (٢/ ١٩).
(٣) «صحيح ابن خزيمة» (٢/ ١٥١).
(٤) انظر: «مختصر قيام الليل» لابن نصر ص(٢٨٨)، «صفة الصلاة» للألباني ص(١٧٩).

....

بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب هاهنا بالكوفة خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أَي بُنَيَّ، محدث»[١].

والنازلة: الأمر الشديد ينزل بالقوم. وجمعها: نوازل. والنازلة: الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس؛ كالحروب، والزلازل، والسيول، والمجاعات، وغير ذلك، مما يكون شديداً على الناس[٢].

ودليل قنوت النازلة: حديث أنس ﵁ قال: «بعثَ النبي ﷺ سبعين رجلاً لحاجة، يقال لهم: القرَّاء، فعرض لهم حَيَّانِ من بني سُليم: رِعْلٌ وذَكْوَانُ عند بئر يقال لها: بئر مَعُونة، فقال القوم: والله ما إياكم أردنا، إنما نحن مجتازون في حاجة النبي ﷺ، فقتلوهم، فدعا النبي ﷺ عليهم شهراً في صلاة الغداة. وذلك بدء القنوت، وما كُنَّا نقنت»[٣].

وقوله: «وفي الفجر» أي: دون غيرها من الصلوات. وهذا رواية عن أحمد.

والقول الثاني: أنه يقنت في جميع الصلوات المكتوبات خلا الجمعة؛ لأنها عيد، والمطلوب فيه الفرح والسرور، فإذا قنت ذكَّرهم النازلة. قال في «الإنصاف»: «وهو الصحيح من المذهب، نص عليه»[٤]. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٠٢)، والنسائي (٢/ ٢٠٤)، وابن ماجه (١٢٤١)، وأحمد (٢٥/ ٢١٤)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
(٢) انظر: «اللسان» (١١/ ٦٥٩).
(٣) أخرجه البخاري (٤٠٨٨)، ومسلم (٦٧٧).
(٤) «الإنصاف» (٢/ ١٧٥).

....

وآخرين، وعلى هذا فإن الخطيب يدعو في خطبة الجمعة لمن أراد القنوت لهم[(١)].

والتحقيق في ذلك أنه يقنت بعد الرفع من الركوع في آخر ركعة من كل فريضة من الصلوات الخمس التي ورد القنوت فيها، لا سيما أول نزول النازلة؛ لأن الناس أحوج إلى كثرة الدعاء، فإذا خفَّتِ النازلة قنت في الفجر والمغرب، فإذا خفت قنت في الفجر، فإذا أقلعت أمسك عن القنوت.

فقد ورد في حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقنت في صلاة المغرب والفجر[(٢)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «والله لَأُقرِبَنَّ لكم صلاة رسول الله ﷺ، فكان أبو هريرة يقنت في الظهر والعشاء الآخرة، وصلاة الصبح، ويدعو للمؤمنين، ويلعن الكفار»[(٣)].

وتخصيص المصنف الفجر لعله مستفاد من أن أكثر الروايات تدل على أنه ﷺ كان يقنت في الفجر، أو كان يقنت في جميع الصلوات ثم يتركه إلا في الفجر، وتقدم حديث أنس في ذلك. وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع من الركعة الأخيرة من الفجر يقول: «**اللهُمَّ العَنْ فُلاناً وَفُلاناً، بَعْدَمَا يَقُولُ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ...**» الحديث[(٤)].

وليس لدعاء القنوت في النوازل صيغة معينة، وإنما يدعو بما

(١) «الإنصاف» (٢/ ١٧٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٦/ ١١٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٠٤)، ومسلم (٦٧٨) من حديث البراء رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (٧٩٧)، ومسلم (٦٧٦).
(٤) أخرجه البخاري (٤٥٥٩).

ثُمَّ السُّنَنُ الرَّاتِبَةُ عَشْرٌ، ....

يناسب الحال[١]. وعلى الداعي أن يختار الجوامع من الدعاء ولا يطيل، ولا يتعمد السجع، ولا يتكلفه.

قوله: «ثُمَّ السُّنَنُ الرَّاتِبَةُ عَشْرٌ» أي: بعد الوتر في الآكدية السنن الراتبة، وهن الصلوات المسنونة الدائمة، المصاحبة للفرائض.

وهي عشر ركعات: ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر، ودليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات»[٢]، وذكرها.

والقول الثاني: أن السنن الرَّاتبة ثنتا عشرة ركعة، بزيادة ركعتين قبل الظهر، فتكون أربعاً، لحديث أم حبيبة زوج النبي ﷺ أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يُصَلِّي لِلَّهِ كُلَّ يوم ثِنْتَي عَشْرَةَ رَكْعَةً تَطَوُّعاً غيرَ فَرِيضَةٍ إلا بَنَى اللهُ لَهُ بَيتاً فِي الجَنَّةِ**». وفي رواية: تفسير هذه الركعات: «أربع ركعات قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر»[٣].

وعن عائشة رضي الله عنها: «أنه ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر، وركعتين قبل الغداة»[٤]. وقد ثبت فعل النبي ﷺ للسنن الرواتب، فاجتمع لها القول والفعل منه عليه الصلاة والسلام، فتكون ثنتي عشرة ركعة.

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٠٩، ١١٥).
(٢) أخرجه البخاري (١١٨٠)، ومسلم (٧٢٩).
(٣) أخرجه مسلم (٧٢٨)، والترمذي (٤١٥) وتفسيرها عنده.
(٤) أخرجه البخاري (١١٨٢)، ورواه مسلم (٧٣٠) بأطول من هذا.

قَبْلَ الظُّهْرِ، وَبَعْدَهَا، ....

قوله: «قَبْلَ الظهرِ» أي: ركعتان، أو أربع ـ كما تقدم ـ وهذا أفضل وأكمل.

قوله: «وَبَعْدَهَا» أي: ركعتان ـ كما تقدم ـ أو أربع. ودليل ذلك: حديث أم حبيبة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ حَافَظَ عَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ**»(١). وفيه دليل على فضل الأربع بعد الظهر، ولم تحسب من الرواتب؛ لأنه لم ينقل فعل النبي ﷺ لها.

وذكر النووي قولاً بأن الأربع بعد الظهر من الرواتب، فقيل: الجميع من الرواتب. وقيل: الرواتب عشر لمواظبة النبي ﷺ عليها دون غيرها(٢).

وعن عبد الله بن السائب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر، وقال: «**إِنَّهَا سَاعَةٌ تُفْتَحُ فِيهَا أَبوَابُ السَّمَاءِ، فَأُحِبُّ أن يَصعَدَ لِي فِيهَا عَمَلٌ صَالِحٌ**»(٣). فراتبة الظهر إما أن تُصلى أربعاً قبل الظهر، وأربعاً بعدها، وإما أن تُصلى أربعاً قبل الظهر واثنتين بعدها، وإما أن تُصلى اثنتين قبلها واثنتين بعدها، كل ذلك ورد في السُّنَّة ـ كما تقدم ـ.

وقد ورد في صلاة الأربع قبل الظهر بسلام واحد حديث أبي

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٦٩)، والترمذي (٤٢٧)، والنسائي (٣/٢٦٦)، وابن ماجه (١١٦٠)، وأحمد (٤٤/٣٥٨) وله عدة طرق.

(٢) انظر: «مغني المحتاج» (١/ ٢٢٠).

(٣) أخرجه الترمذي (٤٨٧)، وأحمد (٣/ ٤١١)، وصححه الألباني «صحيح الترغيب والترهيب» (١/ ٣١١).

....

أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ كان يدمن أربع ركعات عند زوال الشمس، فقلت: يا رسول الله، إنك تدمن هذه الأربع ركعات عند زوال الشمس، فقال: «**إنَّ أَبْوَابَ السَّمَاءِ تُفْتَحُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ فَلا تُرْتَجُ حَتَّى يُصَلَّى الظُّهْرُ، فَأُحِبُّ أَنْ يَصْعَدَ لِي فِي تِلْكَ السَّاعَةِ خَيرٌ**» قلت: أفي كلهن قراءة؟ قال: «**نعم**» قلت: هل فيهنَّ تسليم فاصل؟ قال: «**لا**»(١).

ولكن هل يتشهد بينهما؟ قيل: لا يتشهد، لقوله ﷺ: «**لا تُوتِرُوا بِثَلاثٍ، وأَوتِرُوا بِخَمسٍ أو سَبعٍ، وَلا تَشَبَّهُوا بِصَلاةِ المَغرِبِ**»(٢). ويرى آخرون أنها تصلى بتشهدين وسلام واحد.

وليس لنافلة العصر ذكر في «الصحيحين»، وقد روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي ﷺ قال: «**رَحِمَ الله امرأً صَلَّى قَبلَ العَصرِ أربَعاً**»(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٧٠)، وابن ماجه (١١٥٧) مختصراً، والترمذي في «الشمائل» (٢٧٧) وسنده ضعيف؛ لأنه من رواية عبيدة بن معتب الضبي، وهو سيء الحفظ، واختلط بأخرة، وقد أشار أبو داود إلى ضعفه. وانظر: «العلل» للدارقطني (٦/ ١٢٨).

(٢) أخرجه ابن نصر ص(٢٧٧)، ومن طريقه الحاكم (١/ ٣٠٤)، وأخرجه البيهقي (٣/ ٣١)، وابن حبان (٢٤٢٠)، والطحاوي (١/ ٢٩٢)، والدارقطني (٢/ ٢٤)، من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعند بعضهم زيادة: «أو أكثر من ذلك» وهي زيادة منكرة، كما حققه الألباني في «صلاة التراويح» ص(٨٤ ـ ٨٥)، والحديث بدونها صحيح، وظاهره أنه معارض لحديث أبي أيوب: «... ومن شاء فليوتر بثلاث» والجمع بينهما أن يحمل النهي على صلاة الثلاث بتشهدين، لئلا تشبه صلاة المغرب، وأما إذا لم يقعد إلا في آخرها فلا مشابهة. انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٨١)، «سبل السلام» (١/ ٤٢٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٢٧١)، والترمذي (٤٣٠)، وأحمد (٢/ ٢٠٣)، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (٢٤٥٣)، وابن خزيمة (٢/ ٢٠٦)، وهو حديث معلول، انظر: «منحة العلام» (٣٥٩).

وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ ....

وورد في حديث عاصم بن ضمرة قال: سألنا علياً عن تطوع رسول الله ﷺ بالنهار. فقال: إنكم لا تطيقونه، وساق الحديث إلى أن قال: «**وَأَربَعاً قَبلَ العَصرِ**»[(١)]. ولو ثبتت هذه الأحاديث لكانت الأربع قبل العصر وردت فيها السُّنَّة القولية والفعلية، ولذا يرى بعض أهل العلم أنها من الرواتب[(٢)].

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن النبي ﷺ لم يكن يصلي قبل العصر، وتفرد عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه بهذا الحديث ـ وهو متكلم فيه ـ مع مخالفته للأحاديث الصحيحة وللملازمين من صحابته، كل هذه قرائن تدل على ضعف الحديث، بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية أنكر هذا الحديث وقال: إنه موضوع[(٣)]، والله أعلم.

قوله: «**وَبَعْدَ المَغرِبِ**» أي: ركعتان ـ كما تقدم ـ. وقد ورد ما يدل على تأكيد استحباب صلاتهما في البيوت. ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم: «وركعتين بعد المغرب في بيته».

وعن أنس رضي الله عنه قال: لقد رأيت كبار أصحاب النبي ﷺ

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٩٨)، والترمذي (٤٢٤، ٤٢٩، ٥٩٨)، والنسائي (٢/ ١١٩)، وابن ماجه (١١٦١)، وأحمد (٢/ ٧٩)، وحسنه الألباني في «الصحيحة» (٢٣٧)، وضعفه ابن عدي وجماعة، انظر: المصدر السابق.

(٢) نقل في «المغني» (٢/ ٥٣٩)، عن أبي الخطاب عدَّ الأربع قبل العصر من الرواتب، وهي من المسائل التي انفرد بها، كما في «ذيل الطبقات» (١/ ١٢٠)، ونقل المجد ابن تيمية في «المحرر» (١/ ٨٨)، وجهين للحنابلة، وصرح صاحب «المهذب» من الشافعية بأنها من الرواتب، ووافقه على ذلك النووي في «شرحه» (٤/ ٨).

(٣) ذكر هذا ابن القيم في «زاد المعاد» (١/ ٣١١).

والعِشَاءِ، وقَبْلَ الصُّبْحِ، وَهُمَا أَفْضَلُ ....

يبتدرون السواري عند المغرب»[(١)].

قوله: «**والعشاءِ**» أي: وبعد العشاء ركعتان. وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم: «وركعتين بعد العشاء في بيته».

قوله: «**وقَبْلَ الصبحِ**» أي: وقبل صلاة الصبح ركعتان.

قوله: «**وهما أَفْضَلُ**» أي: ركعتا سُنَّة الصبح أفضل الرواتب وآكدها؛ لأنها اجتمع فيها قوله ﷺ في الترغيب فيها والفعل منه ﷺ في المحافظة عليها، ففي حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**رَكعَتَا الفَجرِ خَيرٌ مِنَ الدُّنيَا وَمَا فِيهَا**»[(٢)] وعنها رضي الله عنها قالت: «لم يكن النبيُّ ﷺ على شَيءٍ مِنَ النَّوافِلِ أَشَدَّ تَعاهُداً على رَكْعَتَي الْفَجْرِ»[(٣)].

قال ابن القيم: «... ولذلك لم يدعها هي والوتر سفراً وحضراً، وكان في السفر يواظب على سُنَّة الفجر والوتر أشد من جميع النوافل، دون سائر السنن، ولم ينقل عنه في السفر أنه صلَّى سُنَّةً رَاتِبَةً غيرهما»[(٤)].

وكان من هديه ﷺ تخفيفها فلا يطيل القراءة فيهما. وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يخفف الركعتين اللتين قبل الصبح حتى إني أقول: أقرأ بأم الكتاب؟»[(٥)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قرأ في ركعتي الفجر ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾»[(٦)].

(١) رواه البخاري (٥٠٣)، (٦٢٥). (٢) أخرجه مسلم (٧٢٥).
(٣) أخرجه البخاري (١١٦٩)، ومسلم (٧٢٤).
(٤) «زاد المعاد» (١/ ٣١٥).
(٥) أخرجه البخاري (١١٧١)، ومسلم (٧٢٤).
(٦) أخرجه مسلم (٧٢٦).

ثُمَّ التَّرَاوِيْحُ، عِشْرُونَ فِي رَمَضَانَ، ....

وعن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر، في الأولى منهما: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ الآية التي في البقرة [١٣٦]، وفي الآخِرَةِ منهما: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢]»[١].

فينبغي للمسلم أن يقرأ بهذا أحياناً، وبهذا أحياناً، ليكون عاملاً بالسُّنَّة. فإن القراءة الثانية أشبه ما تكون بالمهجورة.

قوله: «ثُمَّ التراويحُ» أي: يلي السنن الراتبة في الآكدية صلاة التراويح، والتراويح مفردها ترويحة، وهي: الاستراحة. والمراد بصلاة التراويح: قيام شهر رمضان، سُمِّيَت بذلك؛ لأنه يعقب كل أربع ركعات فيها ترويحة؛ أي: جلسة استراحة.

وظاهر ذلك أن الوتر والسنن الرواتب أفضل منها، وهذا قول في المسألة، كما تقدم، وهو الرّاجح ـ إن شاء الله ـ.

والقول الثاني ـ وهو الصحيح من المذهب ـ: أن التراويح أفضل من الوتر ومن الرواتب؛ لأنها تسن لها الجماعة[٢].

قوله: «عشرونَ في رمضانَ» أي: عشرون ركعة، وإذا زيد عليها أدنى الكمال في الوتر صارت ثلاثاً وعشرين.

وقوله: «في رمضانَ» مفهومه أنها لا تشرع في غير رمضان، بل هي من البدع، لكن لو صلى الإنسان جماعة في غير رمضان في منزله، أو في مكان آخر أحياناً جاز، إذا لم يتخذ سُنَّة راتبة[٣]،

(١) تقدم تخريجه في «صفة الصلاة».
(٢) «الإنصاف» (٢/١٦٦).
(٣) «الاختيارات» ص(٦٤).

....

لفعل النبي ﷺ، فقد صلَّى بابن عباس، وابن مسعود، وحذيفة، وغيرهم رضي الله عنهم كما ثبت في السُّنَّة[(١)].

ودليل المصنف وغيره على أن التراويح عشرون ركعة حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «كان رسول الله ﷺ يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر»[(٢)].

كما استدلوا بما ورد عن يزيد بن رومان قال: «كان الناس في زمن عمر بن الخطاب يقومون في رمضان بثلاث وعشرين ركعة»[(٣)].

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٩٤)، والبيهقي (٢/ ٤٩٦) من طريق إبراهيم بن عثمان، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس به، قال البيهقي: «تفرد به أبو شيبة إبراهيم بن عثمان، وهو ضعيف»، وقال الحافظ في «التقريب»: «متروك»، وقال ابن معين: «ليس بثقة»، وترجم له الذهبي في «الميزان» (١/ ٤٧)، وعدَّ هذا الحديث من مناكيره. فالحديث ضعيف جداً، بل هو في حكم الموضوع، ولأنه معارض لحديث عائشة رضي الله عنها في «الصحيحين»، وهي أعلم بحال النبي ﷺ ليلاً من غيرها، انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٥٤).

(٣) أخرجه مالك (١/ ١١٥)، ومن طريقه البيهقي في «سننه» (٢/ ٤٩٦)، وفي «المعرفة» (٤/ ٤٢)، وهذا سند ضعيف لانقطاعه، قال البيهقي: «يزيد بن رومان لم يدرك عمر»، ولأنه معارض لما صح عن عمر من أمره بإحدى عشرة ركعة، فقد رَوى محمد بن يوسف، عن السائب بن يزيد قال: «أمر عمر بن الخطاب أُبيّ بن كعب، وتميماً الداري أن يقوما للناس بإحدى عشرة ركعة»، قال: «وقد كان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر» أخرجه مالك (١/ ١١٥)، وسنده صحيح جداً. محمد بن يوسف ثقة ثبت، احتج به الشيخان، وهو ابن أخت السائب بن يزيد، فهو أعرف بروايته من غيره وأحفظ. والسائب بن يزيد صحابي صغير، وقد خالفه يزيد بن خصيفة فرواه بلفظ حديث يزيد بن رومان، وهي رواية شاذة، فإن ابن خصيفة وإن كان ثقة، لكنه قد ينفرد بما لم يروه الثقات، إضافة إلى أن رواية محمد بن يوسف موافقة لما روته عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ كان لا يزيد على إحدى عشرة ركعة».

....

ولم يثبت من سُنَّة الرسول ﷺ ما يدل على مشروعية العشرين في رمضان، فالأفضل للإمام أن يقتصر على إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة، حتى بعد دخول العشر الأواخر، وهذا أرفق بالناس، وأعون للإمام ومن خلفه على الخشوع في ركوعه وسجوده وقراءته، لكن لو زاد وصلى عشرين لا يُنكر عليه ولا يُبَدَّع، بدليل أن النبي ﷺ سأله رجل عن صلاة الليل فقال: «**مَثنَى مَثنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُم الصُّبحَ فَليُوتِر بِوَاحِدَةٍ**»[1]، ولم يحدد لهذا الرجل مقداراً معيناً من الركعات، وإلا لبيَّنه النبي ﷺ؛ لأنه ﷺ لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بعد أن ذكر العشرين، والثلاث عشرة، وغيرها ـ: «والصواب أن ذلك جميعه حسن، كما قد نصَّ على ذلك الإمام أحمد، وأنه لا يُوَقَّتُ في قيام رمضان عدد، فإن النبي ﷺ لم يوقت فيها عدداً، وحينئذٍ فيكون تكثير الركعات وتقليلها بحسب طول القيام وقصره...»[2].

ويستحب للمأموم ألا ينصرف قبل إمامه ولو صلى عشرين، لقوله ﷺ: «**مَنْ قَامَ مَعَ الإِمَامِ حَتَّى يَنصَرِفَ كُتِبَ لَهُ قِيامُ لَيلَةٍ**»[3].

والانصراف خلاف السُّنَّة وتفويتٌ لما يُرجى من الأجر، وكان

(١) تقدم تخريجه.
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣/١١٣)، وانظر: أجوبة الشيخ عبد العزيز بن باز على أسئلة «صلاة الليل والتراويح».
(٣) أخرجه أبو داود (١٣٧٥)، والترمذي (٨٠٦)، والنسائي (٣/٨٣)، وابن ماجه (١٣٢٧)، وأحمد (٥/١٥٩)، عن أبي ذر رضي الله عنه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه ابن خزيمة (٢٢٠٦)، وابن حبان (٢٥٤٧).

ثُمَّ صَلَاةُ اللَّيْلِ، ....

الصحابة رضي الله عنهم يوافقون إمامهم حتى فيما زاد على ما يرونه مشروعاً، فهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه صلَّى وراء عثمان في منى أربعاً، مع أنه لا يرى الإتمام، ولما قيل له: عِبتَ على عثمان ثم صليت أربعاً! قال: «الخلاف شر». وفي رواية: «إني لأكره الخلاف»(١).

قوله: «ثُمَّ صلاةُ الليلِ» أي: يلي التراويح في الآكدية صلاة الليل، فهي من أفضل التطوعات، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ المُحَرَّمُ، وَأَفْضَلُ الصَّلاةِ بَعْدَ الفَرِيضَةِ صَلاةُ اللَّيلِ**»(٢). وورد في فضلها آيات وأحاديث كثيرة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧] أي: ينامون قليلاً من الليل ويصلون أكثره.

وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أَيُّهَا النَّاسُ، أَفْشُوا السَّلامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا بالليلِ وَالنَّاسُ نِيامٌ، تَدْخُلُوا الجَنَّةَ بِسَلامٍ**»(٣).

قال ابن عبد البر: «قيام الليل سُنَّة مسنونة، لا ينبغي تركها،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٦٠) بسند صحيح، والرواية المذكورة للبيهقي (٣/ ١٤٤)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٦٤)، «الصحيحة» رقم (٢٢٤).
(٢) أخرجه مسلم (١١٦٣).
(٣) أخرجه الترمذي (٢٤٨٥)، وابن ماجه (١٣٣٤)، (٣٢٥١)، وأحمد (٣٩/ ٢٠١)، وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح».

وَسَطُهُ، ثُمَّ الشَّطْرُ الأَخِيرُ، ....

فطوبى لمن يُسِّرَ لها وأُعين عليها، فإن رسول الله ﷺ قد عمل بها، وندب إليها»[(١)].

وصلاة الليل أبلغُ في الإسرار، وأقرب إلى الإخلاص، وأشق على النفوس، فإن الليل محل النوم والراحة من التعب بالنهار، فترك النوم ـ ولا سيما في ليل الصيف ـ مع ميل النفس إليه مجاهدة عظيمة[(٢)].

وفي قيام الليل فوائد كثيرة ومصالح عظيمة لا يمكن حصرها، ففيه الاقتداء بالنبي ﷺ والتأسي به، وهو سبب من أسباب دخول الجنة، وفيه تكفير السيئات ورفعة الدرجات، وهو نور في الوجه، ويقظة في القلب، ومن فوائده المحافظة على صلاة الفجر مع الجماعة، وأعظم بها من فائدة!

قوله: «وَسَطُهُ» أي: وسط الليل أفضل من طرفيه، والمراد به: الثلث الذي بعد النصف الأول.

قوله: «ثم الشَّطْرُ الأخيرُ» أي: النصف الأخير أفضل من أوله إن قسمته نصفين[(٣)]، ولعل مراد المصنف بالوسط السدس الرابع والخامس إذا جعل الليل أسداساً، قال تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٨]، ولأنه قيام داود ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقد كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه[(٤)]، وذلك لِيَنقضَ التعب الحاصل بالقيام، فيدرك العبادة مع راحة الجسم، وهذا هو

(١) «التمهيد» (١٣/ ٢٠٩).
(٢) انظر: «لطائف المعارف» ص(٤٥).
(٣) «الإنصاف» (٢/ ١٨٥)، «نهاية المحتاج» (٢/ ١٣٠).
(٤) أخرجه البخاري (١١٣١)، ومسلم (١١٥٩) (١٨٩).

....

جوف الليل الآخر، وقد ورد عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله؛ أيُّ الدعاء أَسْمَعُ؟ قال: «**جَوفَ الليلِ الآخِرِ، وَدُبُرَ الصَّلَوَاتِ المَكتُوبَاتِ**»[(١)].

قال ابن رجب: «إن جوف الليل إذا أطلق فالمراد به: وسطه، وإن قيل: جوف الليل الآخر فالمراد به: وسط النصف الثاني، وهو السدس الخامس من أسداس الليل، وهو الوقت الذي فيه النُّزول الإلهي»[(٢)].

والليل يبدأ من غروب الشمس إلى طلوع الفجر[(٣)]، ويطلق أحياناً على ما بين غروب الشمس وطلوعها، فإذا كان الليل ثماني ساعات ـ مثلاً ـ، يكون النصف بعد مضي أربع ساعات من الغروب.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ**

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٩٩)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» رقم (١٠٨)، من طريق ابن جريج، عن عبد الرحمٰن بن سابط، عن أبي أمامة رضي الله عنه به، وأعلَّه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٢/ ٣٨٥)، بالانقطاع؛ لأن عبد الرحمٰن بن سابط لم يسمع من أبي أمامة، كما في «تهذيب الكمال» (١٧/ ١٢٥) والحديث حسنه الترمذي، وتعقبه الحافظ في «نتائج الأفكار» (٢/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)، بأنه منقطع، وفيه عنعنة ابن جريج عن ابن سابط، وفيه شذوذ، فقد رواه خمسة من أصحاب أبي أمامة عن أبي أمامة، عن عمرو بن عَبَسَةَ، واقتصروا كلهم على الشق الأول.
وأجيب عن ذلك بأن ابن جريج قد صرَّح بالتحديث عند عبد الرزاق (٢/ ٤٢٤). وأما الشذوذ فلا يرد على هذا الحديث لأنهما حديثان مختلفان، وعلى هذا فالعلة هي الانقطاع، وقد ذكر الترمذي شاهدين لهذا الحديث علقهما عن أبي ذر وابن عمر رضي الله عنهم، عن النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: «صحيح الأذكار وضعيفه» للهلالي (١/ ٢٠٠).

(٢) «جامع العلوم والحكم» حديث رقم (٢٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٧٢)، «كشاف القناع» (١/ ٤٣٧).

ثُمَّ النَّهَارُ فِي بَيْتِهِ، ....

وَتَعَالَى كُلَّ لَيلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيلِ الآخِرُ...»(١).

وفي رواية: «إِذَا مَضَى شَطْرُ اللَّيلِ أَو ثُلُثَاهُ يَنْزِلُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى...». وفي رواية: «يَنْزِلُ اللهُ فِي السَّمَاءِ الدُّنيَا لِشَطرِ الليلِ، أو لِثُلُثِ الليلِ الآخِرِ». وفي رواية: «إِنَّ اللهَ يُمْهِلُ حَتَّى إِذَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيلِ الأَوَّلُ نَزَلَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ: هَل مِنْ مُسْتَغْفِرٍ؟ هَل مِنْ تَائِبٍ؟ هَل مِنْ سَائِلٍ؟ هَل مِنْ دَاعٍ؟ حَتَّى يَنْفَجِرَ الفَجْرُ»(٢).

وقد جمع ابن حبان بين هذه الروايات فقال: «ويحتمل أن يكون نزوله في بعض الليالي حتى يبقى ثلث الليل الآخر، وفي بعضها حتى يذهب ثلث الليل الأول، حتى لا يكون بعد الخبرين تَهاترٌ ولا تضاد»(٣).

قوله: «ثم النهارُ في بيتِهِ» أي: يلي صلاة الليل في الأفضلية صلاة النهار، وذلك في بيته، لحديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ قال: «اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلاتِكُمْ، وَلا تَتَّخِذُوهَا قُبُوراً»(٤).

وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ الصَّلاةَ فِي مَسْجِدِهِ فَلْيَجْعَل لِبَيتِهِ نَصِيباً مِنْ صَلاتِهِ، فَإِنَّ اللهَ جَاعِلٌ فِي

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).
(٢) هذه الروايات كلها عند مسلم (٧٥٨) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحديث: «إن الله يمهل...» عن أبي سعيد، وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند مسلم (٧٥٨) (١٧٢).
(٣) «صحيح ابن حبان» (٣/٢٠٢). والتهاتر: التساقط والبطلان. انظر: «المصباح المنير» ص(٦٣٣).
(٤) أخرجه البخاري (٤٣٢)، ومسلم (٧٧٧).

ثُمَّ مَسْجِدِهِ، قَائِماً، ثُمَّ قَاعِداً. ....

بَيتِهِ مِنْ صَلاتِهِ خَيراً»[(١)].

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُم، فَإِنَّ أفضَلَ الصَّلاةِ صَلاةُ المرءِ فِي بَيتِهِ إلا المَكتُوبَة**»[(٢)].

وصلاة النافلة في البيت فيها فوائد عظيمة منها:

١ ـ امتثال أمر الرسول ﷺ.

٢ ـ تمام الخشوع والإخلاص، والبعد عن الرياء.

٣ ـ تحقيق الخيرية الموعود بها، ومن ذلك: نزول الرحمة، وطرد الشيطان، ومضاعفة الأجر، ووجود القدوة الصالحة، وتربية أهل البيت من النساء والصغار.

٤ ـ أن فعلها في المنزل يخرج البيت عن شبهه بالمقبرة.

قوله: «ثم مَسْجِدِهِ» أي: صلاة النوافل في المسجد تلي البيت في الأفضلية.

قوله: «قائماً، ثم قاعداً» أي: الأفضل في صلاة النفل أن يصلي قائماً ثم قاعداً، وقد دلت السُّنَّة على أن أجر صلاة القاعد على نصف أجر صلاة القائم، وهذا في النفل خاصة. ولهذا ساق المصنف هذه المسألة في التطوع.

وقوله: «**ثم قاعداً**» أي: بلا عذر، فإن كان بعذر وكان من عادته أن يصلي قائماً، كان له الأجر كاملاً، لحديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا مَرِضَ العبدُ أو سافرَ كُتب لَهُ مِثلُ ما كَانَ**

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣١)، ومسلم (٧٨١).

وَأَدْنَى الضُّحَى ثِنْتَانِ، ....

يَعمَلُ مُقِيماً صَحِيحاً»[(١)].

ودليل ما ذكر المصنف حديث عمران رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد فقال: «**مَنْ صَلَّى قَائِماً فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّى قَاعِداً فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ القَائِمِ، وَمَنْ صَلَّى نَائِماً فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ القَاعِدِ**»[(٢)].

لكن لم يأخذ جمهور العلماء بالشطر الأخير من الحديث. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يجوّز أحد من السلف صلاة التطوع مضطجعاً من غير عذر، ولا يُعرف أن أحداً من السلف فعل ذلك، وجوازه وجه في مذهب الشافعي وأحمد، ولا يعرف لصاحبه سلف صدقٍ، مع أن هذه المسألة مما تعم بها البلوى، فلو كان يجوز لكل مسلم أن يصلي التطوع على جنبه وهو صحيح، لكان هذا مما قد بيّنه الرسول ﷺ لأمته، وكان الصحابة تعلم ذلك، ثم مع قوة الداعي إلى الخير لا بد أن يفعل ذلك بعضهم، فلما لم يفعله أحد منهم دلَّ على أنه لم يكن مشروعاً عندهم»[(٣)].

قوله: «**وأدنَى الضُّحَى ثِنْتَانِ**» أي: أقل صلاة الضحى ركعتان، لحديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلامَى مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ المُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَيُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا مِنَ الضُّحَى**»[(٤)].

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٦).
(٢) أخرجه البخاري (١١١٦).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٣٦)، وانظر: (٢٣/ ٢٤٢)، «كتاب الصلاة» لابن القيم ص(٢٥٨).
(٤) أخرجه مسلم (٧٢٠).

وأَكْثَرُهَا ثَمَانٍ، إِذَا عَلَتِ الشَّمْسُ، ....

والحديث دليل على عِظَمِ فضل صلاة الضحى، وتَأَكُّدِ مشروعيتها، وأن ركعتيها تجزئان عن ثلاثمائة وستين صدقة، وما كان كذلك فهو حقيق بالمواظبة والمداومة، قال ابن الملقن: «وإنما كان كذلك لأن الصلاة عمل بجميع أعضاء الجسد، فإذا صلى فقد قام كل عضو بوظيفته التي عليه في الأصل الذي ذكره في الحديث قياماً وركوعاً وسجوداً»[(١)].

قوله: **«وأَكْثَرُهَا ثمانٍ»** لحديث أم هانئ رضي الله عنها قالت: «لما كان عام الفتح أتيت رسول الله ﷺ وهو بأعلى مكة. فقام رسول الله ﷺ إلى غُسْلِهِ فَسَتَرَتْ عليه فاطمة، ثم أخذ بثوبه فالتحف به، ثم صلى ثمانَ ركعاتٍ سُبْحَةَ الضحى»[(٢)].

والصحيح أنه لا حَدَّ لأكثر صلاة الضحى، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ يُصَلِّي الضُّحَى أَربَعاً، وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللهُ»[(٣)].

وأما حديث أم هانئ فلا دلالة فيه على عدم مشروعية الزيادة، ثم هي قضية عين هكذا وقعت.

قوله: **«إِذَا عَلَتِ الشَّمسُ»** هذا بيان وقت صلاة الضحى، وهو وقت جواز، ووقت فضيلة.

والمراد بعلو الشمس: ارتفاعها، والقول بأن النهي لا يزول إلا إذا ارتفعت الشمس هو قول الجمهور من أهل العلم، وقد ورد في حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه: «فإذا ارتفعت قيد رمح أو رمحين

(١) «المعين على تفهم الأربعين» (٢٣٣).
(٢) أخرجه البخاري (٢٨٠)، ومسلم (٣٣٦).
(٣) أخرجه مسلم (٧١٩).

إِلى الزَّوَالِ.

وَسُنَّ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً، ....

فَصَلٍّ»[(١)]، ووصف الارتفاع ثابت في الأحاديث الصحيحة كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في «أوقات النهي» وقدَّره بعض العلماء باثنتي عشرة دقيقة إلى خمس عشرة دقيقة[(٢)]، والله أعلم.

قوله: «إلى الزوالِ» لو قال: «قبيل الزوال» لكان أحسن؛ لأن ما قبل الزوال وقت نَهي، ينهى عن الصلاة فيه.

وأفضل وقت لصلاة الضحى ما في حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ على أهل قباء وهم يصلون، فقال: «**صلاةُ الأَوَّابِينَ إذَا رَمِضَتِ الفِصَالُ**»، وفي لفظ: «**حِينَ تَرْمَضُ الفِصَالُ**»[(٣)].

قوله: «وَسُنَّ أربعَ عَشْرَةَ سجدةً» أي: إن سجود التلاوة سُنَّة وليس بواجب، وهذا مذهب الجمهور، ومن أدلتهم: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أنه قرأ على النبي ﷺ ﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ فلم يسجد فيها»[(٤)]. وهذا من أقوى أدلة الجمهور، ولو كان السجود واجباً لأمره النبي ﷺ به؛ لأنه ﷺ لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة.

ومن أدلتهم ـ أيضاً ـ ما صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر سورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل

(١) رواه مسلم (٨٣٢) بدون هذا التقدير، وقد روى هذا أبو داود (١٢٧٧)، وأحمد (٢٨/ ٢٣٧) وسنده صحيح.

(٢) «الشرح الممتع» (٤/ ١٦٢)، «منحة العلام» (٢/ ٢٠٠).

(٣) أخرجه مسلم (٧٤٨)، وترمَض: بفتح الميم، من «رمِضت» بكسرها؛ أي: تحترق من الرمضاء، والفصال: بكسر الفاء، جمع فصيل، وهو ولد الناقة يفصل عن أمه. «المصباح المنير» ص(٤٧٤).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٧٢).

....

فسجد وسجد الناس معه، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها، حتى إذا جاء السجدة قال: يا أيها الناس، إنا نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[(١)].

فهذا الفعل والقول في هذا الموطن والمجمع العظيم من دون صدور إنكار يدل على إجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على أنه ليس بواجب.

وقال أبو حنيفة: إنه واجب، وهو رواية عن أحمد، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا قَرَأَ ابْنُ آدَمَ السَّجْدَةَ فَسَجَدَ اعْتَزَلَ الشَّيطَانُ يَبْكِي وَيَقُولُ: يَا ويلَهُ، أُمِرَ ابْنُ آدَمَ بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الجَنَّةُ، وَأُمِرْتُ بِالسُّجُودِ فَأَبَيتُ فَلِي النَّارُ**»[(٣)].

ولأن جميع آيات السجود إما إخبار من الله تعالى عن سجود مخلوقاته له، فالساجد متشبه بهم، وإما أمر بالسجود، فالساجد ممتثل، وإما إخبار بذم من أُمِرَ بالسجود فلم يسجد، فالساجد مبتعد عن التشبه بهم.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ قوة القول بأن سجود التلاوة سُنَّة مؤكدة، لقوة أدلته. وأما أدلة القائلين بالوجوب، فقد أجاب ابن العربي عن الحديث بأن المراد به السجود الواجب[(٤)]، وهذا فيه نظر، وعلى فرض أن المراد سجود التلاوة، فإن ما ورد في حديث عمر، وحديث زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، يصرف الأمر عن الوجوب.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٧).
(٢) «الهداية» (١/ ٧٨)، «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٥٨ ـ ١٦٠)، «الإنصاف» (٢/ ١٩٣).
(٣) أخرجه مسلم (١٣٣).
(٤) «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٨٢٠).

....

وأما الدليل الثاني فالمراد به من لم يسجد تكذيباً واستكباراً؛ كإبليس، والكفار، بدليل السياق في بعض الآيات، ثُم إن الأمر في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ﴾ [فصلت: ٣٧]، مصروف من الوجوب إلى الندب بالقرينة المذكورة، والله أعلم.

وقوله: «**أربعَ عَشْرَةَ سجدةً**» أي: إن عدد سجدات القرآن أربع عشرة سجدة؛ لأن العلماء تتبعوا آيات السجود، فمنها ما صحَّ مرفوعاً، ومنها ما صح موقوفاً، وما صحّ موقوفاً فله حكم الرّفع؛ لأن هذا ليس للاجتهاد فيه مجال، وقد دلَّ على ذلك حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث في المفصل، وفي سورة الحج سجدتان»(١)، وهذا هو المذهب.

(١) أخرجه أبو داود (١٤٠١)، وابن ماجه (١٠٥٧)، والدارقطني (١/٤٠٨)، والحاكم (١/٢٢٣)، من طريق الحارث بن سعيد العُتقي، عن عبد الله بن مُنين، عن عمرو بن العاص به، وهذا إسناد ضعيف؛ لأن الحارث بن سعيد وعبد الله بن مُنين فيهما جهالة، فقد قال الحافظ في «التلخيص» (٢/١٠)، عن الحارث: «لا يعرف» وعبد الله بن مُنين «مجهول» وقال في «التقريب» عن الحارث: «مقبول»، وعن عبد الله بن منين: «وثقه يعقوب بن سفيان»، وهو في «المعرفة والتاريخ» (٢/٥٢٧)، وقد حسَّن الحديث النووي في «المجموع» (٣/٦٠)، وفي «الخلاصة» (٢/٦٢٠)، وقال ابن عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» (١/٤٥٥): «إسناد الحديث لا بأس به، لكن عبد الله بن منين فيه جهالة، لم يرو عنه غير الحارث»، ونقل الحافظ في «التلخيص» (٢/١٠)، تحسينه عن المنذري، ولعل هذا الحديث يتقوى بالأدلة الأخرى والآثار التي تفيد بمجموعها أن السجدات خمس عشرة، والله أعلم.

لِقَارِئٍ ومُسْتَمِعٍ، كَالصَّلَاةِ، بِلَا تَشَهُّدٍ. ....

وعن أحمد رواية أن السجدات خمس عشرة سجدة، بإضافة سجدة (ص). وعلى المذهب سجدة (ص) سجدة شكر، فيسجد بها خارج الصلاة، ولا يسجد بها في الصلاة[(١)].

والقول الثاني: يسجد بها في الصلاة. قال في «الفروع»: «وهو أظهر؛ لأن سببها من الصلاة»[(٢)].

قوله: **«لقارئٍ ومُسْتَمِعٍ»** القارئ هو التالي، والمستمع هو الذي ينصت للقارئ، بخلاف السامع فهو الذي يسمع الشيء دون أن ينصت إليه، فيسجد المستمع، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد، ونسجد حتى ما يجد أحدنا موضعاً لجبهته»[(٣)].

قوله: **«كالصَّلاة، بلا تَشَهُّدٍ»** أي: إن سجود التلاوة حكمه كحكم الصلاة، فيعتبر له ما يعتبر للصلاة من الطهارة من الحدث، والطهارة من النجاسة في البدن، والثوب، والمكان، واستقبال القبلة، وستر العورة، ما عدا التشهد، فليس في سجود التلاوة تشهد.

ويدخل في كلام المصنف التسليم؛ لأنه لم يستثنه، وهو الصحيح من المذهب، وتجزئه تسليمة واحدة عن يمينه[(٤)].

والقول الثاني: أن سجود التلاوة ليس بصلاة، بل حكمه حكم الدعاء، فيجوز على غير طهارة، وليس له تكبير ولا سلام، ونصر

(١) «الإنصاف» (٢/١٩٦). (٢) «الفروع» (١/٥٠٣).
(٣) أخرجه البخاري (١٠٧٥)، ومسلم (٥٧٥).
(٤) «الإنصاف» (٢/١٩٨).

وَلَا يَتَطَوَّعُ بَعْدَ الفَجْرِ إِلى الارْتِفَاعِ، ....

هذا القول ابن حزم[(١)]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، إلا أنه قال: «الأفضل مع توفر شروط الصلاة»[(٢)].

والدليل على ذلك:

١ ـ أنه لم يرد من الشرع ما يدل على أنه صلاة، بل ورد ما يدل على أنه سجود فحسب، لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «فيسجد ونسجد» فسمّاه سجوداً.

٢ ـ ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد في النجم وسجد معه المسلمون، والمشركون، والجن، والإنس[(٣)]. فَسَوَّى ابن عباس رضي الله عنهما في نسبة السجود بين الجميع، وفيهم من لا يصح منه الوضوء، فيلزم أن يصح السجود ممن كان بوضوء، وممن لم يكن بوضوء، والله أعلم[(٤)].

٣ ـ أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يسجد على غير وضوء[(٥)]. وقد كان يسجد مع النبي صلى الله عليه وسلم جميع من حضر تلاوته، ولم ينقل أنه أمر أحداً منهم بالوضوء، ويبعد أن يكونوا جميعاً متوضئين[(٦)].

قوله: **«ولا يَتَطَوَّعُ بَعْدَ الفَجْرِ إلى الارتفاعِ»** شرع المصنف في بيان أوقات النهي، فذكر أنها ثلاثة، وهذا بالاختصار، وأما بالبسط فهي خمسة.

(١) انظر: «المحلى» (١/ ٨٠)، (٥/ ١٠٩ ـ ١١١).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٦٥)، (٢١/ ٣٧٧).
(٣) أخرجه البخاري (١٠٧١).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٥٥٢).
(٥) علقه البخاري مجزوماً به (٢/ ٥٥١ «فتح»).
(٦) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٧٨).

....

وقوله: «**ولا يَتَطَوَّعُ**» أي: لا يصلي تطوعاً، وهذا احتراز من قضاء الفريضة، فإنها تصلى، لحديث: «**مَنْ نَامَ عَن صَلاةٍ أو نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إذَا ذَكَرَهَا**»(١) وهذا عامٌّ في جميع الأوقات.

وقوله: «**بعد الفجرِ**» أي: بعد صلاة الفجر، وليس المراد بعد طلوع الفجر. هذا هو القول الصحيح، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا صَلاةَ بَعدَ صَلاةِ الفَجرِ حَتَّى تَطلُعَ الشَّمسُ**»(٢).

وعلى هذا فالوقت الذي بين الأذان للفجر والإقامة ليس وقت نَهي، ولكن لا يُشرع فيه سوى ركعتي الفجر، ولهذا خففهما النبي ﷺ.

وقوله: «**إلى الارتفاعِ**» أي: إلى أن ترتفع الشمس عن الأفق. ولم يذكر المؤلف مقدار الارتفاع، وتقدم ذكره في صلاة الضحى.

ودليل الارتفاع: حديث عقبة رضي الله عنه قال: «ثلاثُ ساعاتٍ نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبُرَ موتانا: حين تَطْلُعُ الشمسُ بازغةً حتى ترتفع...»(٣).

وعلى هذا تُحمل الروايات الأخرى مثل حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن النبي ﷺ نَهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس». وعند مسلم في

(١) تقدم تخريجه في الكلام على قضاء الصلاة الفائتة.
(٢) أخرجه مسلم (٨٢٧)، وهو عند البخاري (١١٩٧)، (١٨٦٤).
(٣) أخرجه مسلم (٨٣١).

وَبَعْدَ العَصْرِ إِلَى الغُرُوبِ، ....

إحدى روايتيه: «**حتى تطلع الشمس**»(١). وحديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «**حتى تطلع الشمس**»(٢). ومثله من حديث أبي سعيد رضي الله عنه(٣)؛ لأن المراد بإشراقها: إضاءتها وارتفاعها. وكذا المراد بالطلوع ارتفاعها وإشراقها، لا مجرد ظهور قرصها، قاله القاضي عياض(٤)، ووافقه النووي(٥)، والغرض من هذا: الجمع بين ألفاظ الحديث.

وبعضهم يذكر تحت هذا الوقت وقتين:

الأول: من الفجر إلى طلوع الشمس.

الثاني: من طلوعها حتى ترتفع.

قوله: «**وَبَعْدَ العصرِ إلى الغروبِ**» هذا الوقت الثاني. والمراد بعد صلاة العصر، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه: «**لا صَلاَةَ بَعْدَ صَلاةِ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ**»(٦).

وقوله: «**إلى الغروبِ**» يدخل فيه وقتان: بعد العصر إلى الشروع في الغروب، وإذا شرعت فيه حتى يتم، ودليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ فَأَخِّرُوا الصَّلاةَ حَتَّى تَبْرُزَ، وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَأَخِّرُوا الصَّلاةَ حَتَّى**

(١) أخرجه البخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦).
(٢) أخرجه البخاري (٥٨٤)، ومسلم (٨٢٥).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) «إكمال المعلم» للقاضي عياض (٣/ ٢٠٣).
(٥) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ٣٦٠ ـ ٣٦١).
(٦) تقدم تخريجه، وهو جزء من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

وَعِنْدَ الاسْتِوَاءِ إِلَى الزَّوَالِ، ....

تَغِيبَ»(١). وفي حديث عقبة رضي الله عنه: «**وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمسُ للغُروبِ حَتَّى تَغرُبَ**»(٢).

والحكمة م،،ن النهي عن التطوع في هذين الوقتين ما ورد في حديث عمرو بن عَبَسَةَ رضي الله عنه وفيه: «**ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلاةِ حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ حَتَّى تَرْتَفِعَ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ حِينَ تَطْلُعُ بَينَ قَرْنَي شَيطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الكُفَّارُ**» ومثله قال في غروبها(٣).

قوله: «**وَعِنْدَ الاستواءِ إلى الزوالِ**» هذا الوقت الثالث، والاستواء بمعنى الاعتدال والاستقامة، والمراد باستواء الشمس: وجودها في وسط السماء عندما يصبح ظلُّ كلِّ شيء تحته.

وقد دلَّ على ذلك وما قبله حديث عقبة رضي الله عنه قال: «ثلاث ساعات نَهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيهنّ، وأن نقبر موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تَضَيَّف الشمس للغروب حتى تغرب»(٤).

وقوله في الحديث: «**حين يقوم قائم الظهيرة**» الظهيرة: هي شدة الحر. وقائمها: هو البعير يكون باركاً، ثم يقوم من شدة حرِّ الأرض، أو أن المعنى: أنه لا يبقى للقائم في الظهيرة ظل في الشرق ولا في الغرب.

وقوله: «**تَضَيَّف**» بفتح التاء والضاد وتشديد الياء؛ أي: تميل.

وقوله: «وأن نقبر موتانا» حمله بعض العلماء على تعمد تأخير

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٢)، ومسلم (٨٢٩).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) تقدم تخريجه قريباً.

إِلَّا بِمَا لَهُ سَبَبٌ.

الدفن إلى هذه الأوقات، أما إذا وقع بلا تعمد فلا يُكره، ولفظ: «نهانا» واحد في الصلاة والدفن.

وقول المصنف: **«إلى الزَّوالِ»** أي: إلى أن تزول الشمس إلى جهة المغرب. وهذا الوقت وقت قصير جداً لا يتسع لصلاة، ولا يكاد يُشعر به، إلا أن التحريم يمكن إيقاعه فيه، فلا تصح الصلاة في هذا الوقت، وقد قدره بعض أهل العلم بقراءة الفاتحة، وبعضهم بخمس دقائق أو قريب منها، والأقرب أن مدة وقوف الزوال ثلاث دقائق كما حرره بعض المحققين المعاصرين[١].

والحكمة من النهي عن الصلاة في هذا الوقت ما ورد في حديث عمرو بن عَبَسَةَ ـ المتقدم ـ وفيه: **«ثم صَلِّ، فَإِنَّ الصَّلاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ، حَتَّى يَسْتَقِلَّ الظِّلُّ بِالرُّمْحِ، ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلاةِ؛ فَإِنَّه حِينَئِذٍ تُسْجَرُ جَهَنَّمُ»**. ومعنى **«يَسْتَقِلَّ الظِّلُّ بِالرُّمْحِ»** أي: يقوم مقابله في جهة الشمال، ليس مائلاً إلى المغرب، ولا إلى المشرق[٢]. ومعنى **«تُسْجَرُ»** أي: يوقد عليها إيقاداً بليغاً، نَجَّانا الله منها بمنِّهِ ومغفرته.

قوله: **«إلا بِمَا لَهُ سَبَبٌ»** هذا استثناء من النهي عن الصلاة في الأوقات المنهي عنها. والمعنى: أن التطوع في أوقات النهي بما له سبب جائز، إذا وجد سببه، مثل: تحية المسجد، وإعادة الجماعة، وركعتي الطواف، وصلاة الجنازة، وهذا هو القول الأول في هذه المسألة، وهو مذهب الشافعي، ورواية عن أحمد، اختارها أبو الخطاب، وابن عقيل، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم.

---

(١) انظر: «منحة العلاَّم» (٢/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٣/ ٢٠٨)، «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٣٦٥).

....

وهو اختيار الشيخ عبد الرحمٰن السعدي، وعبد العزيز بن باز[(١)].

ودليل هذا القول:

١ ـ أن حديث: «**لا صَلاةَ بَعدَ الصُّبحِ حَتَّى تَطلُعَ الشَّمسُ...**» من العام غير المحفوظ، فقد دخله التخصيص بمثل حديث: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ المَسْجِدَ فَلا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَينِ**»[(٢)]، وبمثل حديث: «**مَنْ نَسِيَ صَلاةً فَلْيُصَلِّ إذَا ذَكَرَهَا، لا كَفَّارَةَ لَهَا إلا ذَلكَ** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]»[(٣)]. وبمثل حديث: «**يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لا تَمْنَعُوا أَحَداً طَافَ بِهَذَا البيتِ وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيلٍ أَو نَهَارٍ**»[(٤)]، وبمثل حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه في قصة الرجلين في مسألة إعادة الجماعة بعد صلاة الصبح، ولفظه: «**إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ، فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ**»[(٥)]، وحديثُ تحية المسجد وما ذُكر معه عام في جميع الأوقات، محفوظ لم يدخله التخصيص. والقاعدة: «أن العام الذي لم يدخله

(١) «المجموع» (٤/ ١٧١)، «المغني» (٢/ ٥٣٣)، «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٩١)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٢٢)، «فتح الباري» (٢/ ٥٩)، «الإنصاف» (٢/ ٢٠٨)، «الفتاوى السعدية» (١٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (١١٦٣)، ومسلم (٧١٤).

(٣) تقدم تخريجه في الكلام على قضاء الفائتة.

(٤) أخرجه أبو داود (١٨٩٤)، والترمذي (٨٦٨)، والنسائي (١/ ٢٨٤، ٥/ ٢٢٣)، وابن ماجه (١٢٥٤)، وأحمد (٤/ ٨٠)، وابن حبان (٤/ ٤٢٠ ـ ٤٢١)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٥) أخرجه أبو داود (٥٧٦)، والترمذي (٢١٩)، والنسائي (٢/ ١١٢)، وأحمد (٢٩/ ١٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ـ أيضاً ـ ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وفيه جابر بن يزيد بن الأسود، وثَّقه النسائي وابن حبان، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق»، وبقية رجاله ثقات.

....

التخصيص مقدم على العام الذي دخله التخصيص».

٢ ـ أن ذوات الأسباب مثل تحية المسجد، وإعادة الجماعة مقرونة بسبب، فلا تدخل في أحاديث النهي، كقوله ﷺ: «**لا يَتَحَرَّى أَحَدُكُمْ فَيُصَلِّي عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلا عِنْدَ غُرُوبِهَا**»(١). والذي يصلي لسبب لا يقال: إنه تحرى الصلاة، بخلاف التطوع الذي لا سبب له.

٣ ـ ثم إن ذوات الأسباب تفوت بفوات وقتها إذا أُخِّرت عن وقت النهي، وَيُحْرَمُ المصلي ثوابها، بخلاف النوافل المطلقة، فإنه إذا منع منها المكلف وقت النهي ففي غيره من الأوقات متسع لها.

والقول الثاني: أنه لا يَجوز فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي مطلقاً، وهذا مذهب الحنفية والمالكية، والمشهور من مذهب الحنابلة(٢)، مستدلين بعموم أحاديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات.

قالوا: فيقدم عموم النهي على عموم الأمر؛ لأن أحاديث النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر أقوى؛ لأنها بلغت مبلغ المتواتر(٣).

والراجح هو القول الأول؛ لأنه به تجتمع الأدلة، فيحمل النهي على ما لا سبب له، ويُخص منه ما له سبب.

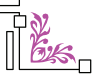
وقول المصنف: «**إلا بِمَا لَهُ سَبَبٌ**» مفهومه: أن الذي لا سبب له وهو التطوع المطلق لا يجوز في أوقات النهي، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٥)، ومسلم (٨٢٨).

(٢) «شرح فتح القدير» (١/ ٢٣١)، «الكافي» لابن عبد البر (١/ ١٩٥)، «المغني» (٢/ ٥٣٣)، «الشرح الممتع» (٤/ ١٧٦).

(٣) «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٠٤، ٣٦٤)، (٢/ ١٨٦)، «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» ص(٦٩).



بَابٌ

الْجَمَاعَةُ وَاجِبَةٌ ....

بَابُ أَحْكَامِ الجَمَاعَةِ وَالائْتِمَام

قوله: «بابٌ» بالتنوين، خبر لمبتدإٍ محذوف؛ أي: هذا باب، وقد عقده المصنف لأحكام الجماعة والائتمام.

قوله: «الجماعةُ واجبةٌ» المراد الوجوب العيني؛ لأنه هو المراد عند الإطلاق، وهذا أحد الأقوال في المسألة، وهو الصحيح ـ إن شاء الله ـ فمن ترك الجماعة من غير عذر فهو آثم، وصلاته صحيحة، وبه قال أكثر الحنفية، وبعض الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة(١).

ودليل ذلك ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]. ووجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بإقامة صلاة الجماعة في حالة الحرب والخوف. ولو كانت سُنَّة غير واجبة لكان أولى الأعذار بسقوطها عذر الخوف، ولكن لما أمر الله بها في هذه الحال وتُرك من أجلها أكثر واجبات الصلاة، وسَوَّغ فيها من الأعمال ما لو فُعِل لغير عذر لأبطل الصلاة، دلّ على أن وجوبها في حال الأمن أولى، ثم تأمل كيف دلت الآية على أن

(١) «الأوسط» (٤/ ١٣٨)، «بدائع الصنائع» (١/ ١٥٥)، «المغني» (٣/ ٥)، «الإنصاف» (٢/ ٢١٠).

....

صلاة الجماعة فرض عين، وليست فرض كفاية، وإلا لسقطت عن الطائفة الثانية بفعل الطائفة الأولى.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] أي: صلوا مع المصلين، فالله تعالى أمر بالركوع مع الراكعين، وذلك يكون في حالة المشاركة، فكان أمراً بإقامة الصلاة مع الجماعة، ومطلق الأمر لوجوب العمل[١].

٣ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ أَثْقَلَ الصَّلاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ صَلاةُ العِشَاءِ وَصَلاةُ الفَجْرِ، وَلَو يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لأَتَوهُمَا وَلَو حَبْواً، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلاةِ فَتُقَامَ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حِزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَومٍ لا يَشْهَدُونَ الصَّلاةَ فَأُحَرِّقَ عَلَيهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ**»[٢].

٤ ـ أن النبي ﷺ لم يرخص لعبد الله بن أم مكتوم رضي الله عنه في التخلف عن صلاة الجماعة، مع كونه فاقد البصر، وليس له قائد يقوده إلى المسجد، مع بعد داره عن المسجد، ووجود الشجر والنخل بينه وبين المسجد، وكذا الهوام، والسباع، مع كبر سِنِّهِ، ورِقِّ عظمه، وقد دلت السُّنَّة على هذه الأعذار[٣].

وأما الحكمة في مشروعية صلاة الجماعة، فإن للاجتماع المشروع في العبادات شأناً كبيراً عند الله تعالى، وله فوائد كثيرة،

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ١٥٥)، «تفسير ابن كثير» (١/ ١٢٠)، (٢/ ٣٣).
(٢) أخرجه البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١).
(٣) انظر: كتابي «أحكام حضور المساجد» ص(٢٥).

عَلَى الرِّجَالِ، ....

اجتماعية، وفردية، دينية ودنيوية. ففي صلاة الجماعة إظهار أعظم شعيرة من شعائر الإسلام، وهي الصلاة، وإظهار عز المسلمين وقوتهم، وفيها تعليم الجاهل، وتنشيط العاجز، وفيها التعارف والألفة بين الناس، وفيها تفقد أحوال الناس، فَيُعطف على الفقير، ويعان العاجز، ويسأل عن الغائب، ويزار المريض، وفيها شعور المسلمين بالمساواة عندما يقفون صفاً واحداً، لا فرق بين غني وفقير، ولا بين شريف ووضيع.

قوله: «على الرِّجَالِ» مفرده: رجل، وهو الذكر البالغ. وخرج بذلك النساء، فلا تجب عليهن الجماعة بالإجماع، لقوله ﷺ: «**وَبُيُوتُهُنَّ خَيرٌ لَهُنَّ**»[(١)]. لكن لو صلَّت النساء جماعة في بيوتهن أحياناً فلا بأس، إن شاء الله.

وقولنا: «البالغ» يخرج به الصبيان غير البالغين، فلا تجب عليهم، لكن ينبغي إحضارهم إلى المساجد، لتعليمهم الصلاة، وترغيبهم في المساجد، وتعويدهم على حضور الجماعة، مع العناية التامة بتأديبهم، ومنعهم من العبث والتشويش على المصلين. وسيأتي لذلك مزيد توجيه في آخر باب «الإمامة» ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وظاهر كلام المصنف: أن الجماعة تجب في السفر والحضر؛ لأنه لم يقيد الوجوب بالحضر، ودليله: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٦٧)، وأحمد (٩/ ٣٣٧) من طريق العوام بن حوشب، حدثني حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عمر رضي الله عنهما. وهذا سند صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا السياق. انظر: «تهذيب الكمال» (٥/ ٣٥٨).

لِلْخَمْسِ، وَفِي مَسْجِدٍ لَا تُقَامُ إِلَّا بِحُضُورِهِ أَفْضَلُ، ثُمَّ الأَكْثَرُ جَمَاعَةً، ....

فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢] لأنها نزلت في صلاة الخوف، والغالب كون الخوف في السفر.

قوله: «لِلخَمْسِ» أي: تجب الجماعة للصلوات الخمس، وظاهره أنه لا فرق بين المؤداة والمقضية، فالمؤداة ما فُعِلت في وقتها، والمقضية ما فعلت بعد وقتها، ودليل ذلك أن النبي ﷺ لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر، ولم يستيقظوا إلا بعد طلوع الشمس، صلى بهم جماعة ـ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه(١) ـ على أن من أخر الصلاة عن وقتها لعذر لا تكون قضاء، بل هي أداء، على القول الصحيح، لحديث: «**مَن نَامَ عَن صَلاةٍ، أو نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إذَا ذَكَرَهَا...**»(٢).

ومفهوم كلام المصنف: أن الجماعة لا تجب للنافلة، لكن لو صليت جماعة أحياناً فلا بأس ـ وتقدم ذلك في «صلاة التطوع» ـ.

قوله: «وفي مسجدٍ لا تُقَامُ إلا بحضورِهِ أَفْضَلُ» أي: والصلاة في مسجد لا تقام الجماعة إلا بحضوره أفضل؛ لأن صلاته فيه سبب لعمارته، فيحصل بذلك ثواب عمارة المسجد بإقامة الجماعة فيه.

قوله: «ثُمَّ الأكثرُ جَماعةً» أي: إن المسجد الأكثر جماعة أفضل من مسجدٍ جماعته أقل، لحديث أُبيّ بن كعب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صَلاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلاتُهُ مَعَ**

---

(١)(٢) تقدم تخريجهما في الكلام على قضاء الفائتة.

ثُمَّ العَتِيقُ، ثُمَّ الأَبْعَدُ، ....

الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَانَ أكثَرُ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى الله»[(١)].

قوله: «**ثُمَّ العتيقُ**» أي: القديم أولى من المسجد الحديث؛ لأن الطاعة فيه أسبق، وظاهر كلامه أن الأكثر جماعة مقدم على العتيق. وهذا قول في المسألة، وهو الصحيح، لعموم «**وَمَا كَانَ أكثَرُ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى الله**» ولأن المصلحة في كثرة الجماعة أرجح من قِدَمِ المسجد.

والقول الثاني: أن العتيق أفضل ـ لما تقدم ـ، وهذا هو المذهب[(٢)].

قوله: «**ثُمَّ الأَبْعَدُ**» أي: إذا استويا فيما تقدم فالأبعد أولى من الأقرب، لكثرة الأجر بكثرة الخطى، لقوله ﷺ: «**إِنَّ أَعظَمَ النَّاسِ أجراً فِي الصَّلاةِ أبعَدُهُم إِلَيهَا مَمشَىً فَأَبعَدُهُم**»[(٣)].

وما مشى عليه المصنف هو المذهب. وعن أحمد رواية: أن الأقرب أفضل[(٤)]، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لِيُصَلِّ أَحَدُكُم فِي مَسجِدِهِ وَلا يَتَتَبَّعِ المَسَاجِدَ**»[(٥)]، ولأن المسجد

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٥٤)، والنسائي (٢/ ١٠٤)، وأحمد (٣٥/ ١٩٢)، عن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه. ونقل الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٧) تصحيحه عن ابن السكن، والعقيلي، والحاكم، وقال النووي في «الخلاصة» (٢/ ٦٥٠): «أشار علي بن المديني إلى صحته».
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٢١٥).
(٣) أخرجه البخاري (٦٢٣)، ومسلم (٦٦٢).
(٤) «المغني» (٣/ ٩)، «الإنصاف» (٢/ ٢١٥).
(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٣٧٠)، و«الأوسط» (٦/ ٨٢ ـ ٨٣)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٥/ ٢٣٤).

ثُمَّ البَيْتُ، ....

الأقرب له حقُّ جوار، فكان أحق بصلاته، وترك المسجد الأقرب إلى الأبعد فيه محذوران:

١ ـ هجر المسجد الذي يليه، لا سيما مع قلة الجماعة.

٢ ـ إيحاش صدر الإمام، وإساءة الظن به، والوقوع في عرض المأموم بالخوض في أسباب تخطيه مسجده القريب إلى البعيد.

فإن وجد غرض صحيح في قصد المسجد البعيد، مثل أن يكون إمام مسجده لا يُتِمُّ الصلاة، أو يلحن كثيراً، أو يرتكب بعض المخالفات، فلا بأس ـ إن شاء الله ـ وأما حديث: «**إنَّ أعظَمَ النَّاسِ أجراً...**» فالظاهر أن المراد به: المسجد الذي لا يوجد أقرب منه، والله أعلم.

قوله: «**ثُمَّ البيتُ**» أي: يلي المسجد في الأفضلية أن يصليها في البيت، فإذا صلاها جماعة في البيت جاز، ولكن ما تقدم هو الأفضل، لعموم: «**جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً**»[(١)] فالأرض كلها مسجد، والمقصود الجماعة، وهي حاصلة ولو في البيت، لكنها في المسجد أفضل.

وقد مشى المصنف في هذا القول على رواية عن الإمام أحمد[(٢)]، وهو مذهب الحنفية، وهو قول مالك، والشافعي[(٣)]، وهو أنه يجوز فعل الفريضة جماعةً في غير المسجد.

والقول الثاني: ليس له فعلها في البيت، وهو رواية عن أحمد

---

(١) تقدم تخريجه في «التيمم».

(٢) «الإنصاف» (٢/ ٢١٣).

(٣) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ١٧٩)، «الأم» (١/ ١٨٠)، «الهداية» (١/ ٥٥).

....

ـ أيضاً ـ[(١)] وهذا هو الصحيح، لما تقدم من الأدلة أول الباب، ويؤيد ذلك قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَلْقَى اللهَ غَداً مُسْلِماً فَلْيُحَافِظْ عَلَى هَؤُلاءِ الصَّلَواتِ حَيْثُ يُنَادَى بِهِنَّ، فَإِنَّ اللهَ شَرَعَ لِنَبِيِّكُمْ ﷺ سُنَنَ الهُدَى، وإِنَّهُنَّ مِنْ سُنَنِ الهُدَى، ولَوْ أَنَّكُمْ صَلَّيْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ كَمَا يُصَلِّي هَذَا المُتَخَلِّفُ فِي بَيْتِهِ لَتَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ، ولَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ**...»[(٢)].

والمراد بقوله: «**حَيْثُ يُنَادَى بِهِنَّ**» هو المسجد؛ لأن (حيث) ظرف مكان، ثم تأمل كيف اعتبر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الصلاة في البيت تركاً للسُّنَّة، ووصف ذلك بأنه ضلال، وهذا يدل على أن الجماعة في نصوص الشريعة هي جماعة المسجد، لا جماعة البيوت.

وأما حديث: «**جُعِلَتْ لِيَ الأرضُ مَسْجِداً**...» فلا دلالة فيه؛ لأنه سيق لبيان أن الأرض كلها مسجد؛ أي: موضع للصلاة، وأن هذا من خصائص هذه الأمة، بخلاف غيرها، فإنهم لا يصلون إلا في أماكن معينة، وعلى فرض عمومه فهو مخصَّص بالأدلة على وجوب صلاة الجماعة في المسجد.

قال ابن القيم: «ومن تأمل السُّنَّة حق التأمل تبين له أن فعلها في المساجد فرض على الأعيان، إلا لعارض يجوز معه ترك الجمعة والجماعة، فترك حضور المسجد لغير عذر كترك أصل الجماعة لغير عذر، وبهذا تتفق جميع الأحاديث والآثار»[(٣)].

---

(١) «الإنصاف» (٢/٢١٣).
(٢) أخرجه مسلم (٦٥٤).
(٣) «كتاب الصلاة» لابن القيم ص(١٣٧).

وَلَا يَؤُمَّنَّ قَبْلَ رَاتِبٍ بِغَيرِ إِذْنِهِ، إِلَّا إِنْ تَأَخَّرَ لِعُذْرٍ، ....

قوله: «ولا يَؤُمَّنَّ قَبْلَ راتبٍ» أي: إذا كان مسجد له إمام راتب، وهو الثابت الدائم الذي تولى الإمامة من قِبَلِ الجهة المسؤولة، أو من قبل أهلِ الحي، فلا يجوز أن يصلي أحد عنه؛ لأن الراتب كصاحب البيت، وهو أحق بالإمامة، لقوله ﷺ: «**لا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ في سُلطَانِهِ...**»[(١)]. قال النووي: «معناه: أن صاحب البيت والمجلس، وإمام المسجد، أحق من غيره»[(٢)].

ولأن ذلك يؤدي إلى الاختلاف والنِّزاع، فتبطل فائدة اختصاص الإمام بالتقديم.

قوله: «بِغَيرِ إذنِهِ، إلا إن تأخرَ لِعُذرٍ» أي: لا تجوز الإمامة في مسجد له إمام راتب إلا في حالتين:

الأولى: أن يأذن، فيباح للمأذون له أن يؤم، وتصح بلا نزاع، سواء أَذِنَ إذناً خاصاً، كأن يقول: يا فلان، صلِّ بالناس، أو عاماً، كأن يقول للجماعة: إذا تأخرت عن موعد الإقامة المعتاد فصلوا.

الثانية: أن يتأخر عن الحضور لعذر، فإذا تأخر لعذر؛ كمرض ونحوه يعلمه المأمومون صلوا بلا إذن؛ كصلاة أبي بكر رضي الله عنه بالناس حين غاب النبي ﷺ في بني عمرو بن عوف، ليصلح بينهم، كما ورد في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه[(٣)].

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣) من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه.
(٢) شرح مسلم (٥/ ١٨٠).
(٣) أخرجه البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١).

فَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ انْتُظِرَ وَرُوسِلَ، مَا لَمْ يُخْشَ خُرُوجُ الوَقْتِ.
فَإِنْ صَلَّى، ثُمَّ حَضَرَ جَمَاعَةً أَعَادَهَا مَعَهُمْ، ....

فإن قدموا شخصاً يصلي بهم بلا إذن الإمام ولا عذر له، فقولان:

الأول: أن الصلاة صحيحة، مع الإثم.

الثاني: أن الصلاة لا تصح، وهم آثمون، والأول أظهر.

قوله: «فإن لم يُعْلَمْ، انْتُظِرَ وَرُوسِلَ» أي: فإن لم يُعلم عذره في التأخر انتظر حتى يأتي، وروسل إذا كان قريباً، فيُرسل إليه أحد الجماعة ليحضرَ، أو يأذنَ لأحد يصلي عنه؛ لأن الائتمام به سُنَّة وفضيلة فلا يترك مع الإمكان، ولما فيه من الافتيات[١] عليه بإمامة غيره.

فإن كان بعيداً عن المسجد، أو يُعرف من حسن خُلُقِه أنه لا يتأذى إذا صُلي عنه، صلوا.

قوله: «ما لم يُخشَ خروجُ الوقتِ» أي: فإن خُشي خروج وقت الصلاة صلوا مطلقاً لتعين الصلاة إذاً.

قوله: «فإن صلَّى، ثم حَضَرَ جَماعةً أعادها معهم» أي: فإن صلى إنسان فرضه في منزله، أو في مسجد آخر، ثم دخل مسجداً وأهله يصلون أعاد صلاته التي صلاها معهم مرة ثانية، وتكون الثانية نافلة في حقه، على القول الصحيح.

وظاهر كلامه سواء أكان الوقت وقت نهي أم لا؟، لحديث

(١) افتات عليه في الأمر: حَكَمَ، وكل من أحدث دونك شيئاً: فقد افتات عليك فيه. «اللسان» (٢/ ٦٩).

وَشَفَعَ المَغْرِبَ بِرَابِعَةٍ، ....

البراء بن عازب ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**صَلِّ الصَّلاةَ لِوَقْتِهَا، فَإِنْ أَدْرَكَتْكَ الصَّلاةُ مَعَهُمْ فَصَلِّ، وَلا تَقُل: إِنِّي قَدْ صَلَّيتُ فَلا أُصَلِّي**»[(١)]، ولحديث يزيد بن الأسود ﵁ في قصة الرجلين ـ وتقدم في أوقات النهي في آخر «التطوع» ـ.

وحديث البراء ﵁ مطلق لم يفرق النبي ﷺ بين صلاة وصلاة، فله أن يعيد الصبح، والعصر، والمغرب، كباقي الصلوات.

قال ابن رشد: «والتمسك بالعموم أقوى»[(٢)]. ويؤيد ذلك حديث يزيد بن الأسود، فإنه في إعادة الفجر، كما تقدم.

هذا الدليل، وأما التعليل فلتحصيل الأجر إذا صلَّى مرة أخرى، ولئلا يكون قعوده والناس يصلون ذريعة إلى إساءة الظن به، والوقوع في عرضه.

وظاهر **قوله**: «**ثم حَضَرَ جَماعةً**» أنه لا فرق بين أن يحضر مسجداً، أو مصلًّى فيه جماعة. ولكن لو حضر جماعة يصلون في منزل لعذر، فالظاهر أنه لا يلزم أن يصلي معهم، لقوله في حديث يزيد بن الأسود ﵁: «**إِذَا أَتَيتُمَا مَسجِدَ جَمَاعَة**» وتقدم الحديث في «أوقات النهي».

قوله: «**وَشَفَعَ المغربَ برابعةٍ**» أي: إن له أن يعيد المغرب، وهذا على القول الصحيح، لعموم الأدلة ـ كما مضى ـ ولأن لها سبباً وهو حضور الجماعة، وهذا رواية عن أحمد[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٢).
(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٩).
(٣) انظر: «المحلى» (٢/ ٢٥٩)، «الاستذكار» (٥/ ٣٦٠).

وتُعَادُ فِي غَيْرِ الثَّلاثَةِ مَسَاجِدَ. ....

فيعيد المغرب، ولكن إذا سلَّم الإمام أتى بركعة رابعة، وذلك لأن المغرب وتر النهار، والوتر لا يسن تكراره، فيشفعها بركعة رابعة، لئلا تكون وتراً، وقد أفتى بذلك الإمام أحمد. قال أبو داود: «سمعت أحمد قال له رجل: إذا دخلت المسجد وقد صليت العصر، وأقيمت الصلاة؟ قال: صلِّ معهم، قيل: والظهر؟ قال: والصلوات كلها، قال أبو داود لأحمد: والمغرب، إذا صليتُها أضيف إليها ركعة؟ قال: نعم»[١].

قال ابن أبي شيبة في «مصنفه»: «باب من قال: إذا أعدتَ المغرب فاشفع بركعة»، وذكر آثاراً عن السلف، ومنها: عن علي رضي الله عنه قال: «يشفع بركعة. يعني: إذا أعاد المغرب»[٢].

وقالت الشافعية: لا يلزم شفع المغرب بركعة؛ لعموم الأدلة، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالإعادة، ولم يأمر بشفع المغرب.

وقولهم: لأنها وتر، والوتر لا يشرع تكراره. نقول: لأن هذا غير مقصود، وإنما سببه حضور الجماعة، قال في «الفائق»: «لا يشفعها، وهو المختار، والله أعلم»[٣].

قوله: «وتُعادُ في غير الثلاثةِ مَسَاجِدَ» أي: يجوز أن تعاد الجماعة، ومعنى إعادتها: أنه إذا صلى الإمام الراتب، ثم حضر بعد فراغه أُناس فإنه يستحب لهم أن يصلوا جماعة.

ويستثنى من ذلك المساجد الثلاثة، وهي: مسجد مكة،

(١) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(٤٨).
(٢) «المصنف» (٢/ ٢٧٦).
(٣) «المجموع» (٤/ ٢٢٥)، «الإنصاف» (٢/ ٢١٨).

....

والمدينة، والأقصى، لئلا يتوانى الناس عن حضور الجماعة مع الإمام الراتب. وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أن المساجد الثلاثة كغيرها من المساجد، تعاد فيها الجماعة. وهو رواية عن أحمد(١)، وهذا هو الراجح، إذ لا فرق، وما عللوا به في القول الأول منطبق على المساجد الثلاثة وغيرها، وقد ورد عن ابن جريج قال: «قلت لعطاء: نفر دخلوا مسجد مكة خلاف الصلاة ـ أي: بعد الصلاة ـ ليلاً أو نهاراً، أيؤمهم أحدهم؟ قال: نعم، وما بأس ذلك؟»(٢).

واعلم أن القول الراجح في إعادة الجماعة هو الجواز، وهو مذهب الحنابلة، إن لم نَقُل بالوجوب، بناءً على وجوب صلاة الجماعة، ما لم يكن ذلك أمراً معتاداً، فينهى عنه؛ لأن هذا أمر مبتدع لم يكن معروفاً عند سلف الأمة، كما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية(٣)، وغيره. وهو يؤدي إلى تفريق الكلمة، والقضاء على وحدة المسلمين واجتماعهم، كما أنه سبب لاختلاف القلوب، والتهاون بالصلاة مع الإمام الراتب، ولئلا يرغب رجال عن إمامة رجل فيجدون غيره إماماً، فيؤدي ذلك إلى تقليل الجماعة مع الإمام الراتب، وهذا ممنوع. ومن أدلة الجواز:

١ ـ حديث أُبَيّ بن كعب رضي الله عنه ـ وقد تقدم ـ: «**صَلاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلاتِهِ**

(١) «الإنصاف» (٢/ ٢١٩).
(٢) «المحلى» (٤/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨).
(٣) انظر: «الفتاوى» (٢٣/ ٢٥٨).

....

مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَانَ أَكْثَرُ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى الله»[(١)].

٢ ـ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أبصر رجلاً يصلي وحده، فقال: «**ألا رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا فَيُصَلِّي مَعَهُ؟**» فقام رجل فصلى معه[(٢)].

قال البغوي: «فيه دليل على أنه يجوز لمن صلى جماعة أن يصليها ثانية مع جماعة آخرين، وأنه يجوز إقامة الجماعة في مسجد مرتين، وهو قول غير واحد من الصحابة والتابعين»[(٣)].

وقد ورد ذلك عن السلف، وهم أفهم منا لمدارك النصوص، وأعلم بمقاصد الشرع، فقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه دخل المسجد وقد صلوا، فجمَّع بعلقمة، ومسروق، والأسود[(٤)]. وجاء أنس رضي الله عنه إلى مسجد قد صُلي فيه، فأذّن وأقام وصلى جماعة[(٥)].

أما ما يقع في المساجد التي على ظهر الطريق مما ليس فيه مؤذن راتب، ولا إمام معلوم فيصلي فيه المارة جماعة جماعة، فهذا

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.
(٢) أخرجه أبو داود (٥٧٤)، والترمذي (٢٢٠)، وأحمد (١٧/ ٦٣)، وابن خزيمة (١٦٣٢)، وابن حبان (٢٣٩٩) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة.
(٣) «شرح السُّنَّة» (٣/ ٤٣٨).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٢٣)، قال في «بلوغ الأماني» (٥/ ٣٤٤): «إسناده صحيح».
(٥) ذكره البخاري تعليقاً (٢/ ١٣١ «فتح»)، قال الحافظ في «تغليق التعليق» (٢/ ٢٧٧): «إسناده صحيح موقوف». وأخرجه عبد الرزاق (٢/ ٢٩١)، وابن أبي شيبة موصولاً (٢/ ٣٢١).

وَلَوْ سَبَقَ إِمَامَهُ بِرُكْنٍ، فَلَحِقَهُ فِيْهِ، أَوْ رَفَعَ فَأَتَى بِهِ مَعَهُ

لا محذور فيه، لعدم المعنى المتقدم، وقد نقل النووي الإجماع على ذلك(١).

قوله: «وَلَو سَبَقَ إِمَامَهُ بِرُكنٍ» الركن: ما لا يسقط عمداً ولا سهواً؛ كالركوع، والرفع منه، والسجود، وغيرها. والسبق بالركن معناه: أن يفعل الركن ويفرغ منه قبل إمامه. مثل: أن يركع ويرفع قبل أن يركع إمامه، أو يسجد ويرفع قبل أن يسجد إمامه، لكن يفهم من قوله الآتي: «فَلَحِقَهُ فيه» أنه سبقه إلى ركن؛ أي: شرع في فعله قبل شروع الإمام، كأن يركع قبل إمامه، أو يسجد قبل إمامه، ونحو ذلك.

قوله: «فَلَحِقَهُ فيه» أي: لحق الإمامُ المأمومَ في هذا الركن، بأن ركع أو سجد المأموم قبل إمامه، ولم يرجع حتى لحقه الإمام وهو في ركوعه أو سجوده، «فلا بأس» أي: صحَّت تلك الركعة واعتدَّ بها؛ لأنه سبق يسير، وقد اجتمع معه في الركن.

والقول الثاني: أنه إذا لم يَعُدْ حتى لحقه الإمام في الركن بطلت صلاته؛ لأنه ترك الواجب عمداً(٢).

وقوله: «أو رفع فأتى به معه» أي: أو رفع بمعنى: رجع من ركوعه أو سجوده الذي سبق به الإمام، فأتى به مع الإمام؛ أي: عقب الإمام؛ لأنه تكره موافقته.

---

(١) «المجموع شرح المهذب» (٤/ ٢٢٢).

(٢) انظر: «أحكام الإمامة والائتمام» ص(٤٠٨ ـ ٤٠٩).

فَلَا بَأْسَ، وَسَبْقُهُ بِرُكْنَيْنِ مُبْطِلٌ، ....

وقوله: «فَلَا بَأْسَ» أي: تصح صلاته، فظاهر كلامه أنه إذا سبق إمامه بركن فلحقه فيه الإمام، أو رجع فأتى به مع الإمام أن الصلاة في الحالين صحيحة، وعليه فلا يلزم الرجوع، فلو لحقه فيه الإمام كفى، لما تقدم من التعليل. والصحيح: أنه يجب عليه الرجوع ليأتي به بعد فعل الإمام؛ لأن السبق محرم، منهي عنه، متوعد عليه بالعقوبة في قوله ﷺ: «**أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ أو يَجعَلَ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ**»[(١)].

قال في «الفروع»: «والأشهر لا تبطل، إن عاد إلى متابعته حتى أدركه فيه، فإن أبى بطلت»[(٢)].

قوله: «وَسَبْقُهُ بركنين مُبْطِلٌ» أي: سَبْقُ المأمومِ إمامَهُ بركنين مبطل لصلاته، وهذا يؤيد ما تقدم من أن المصنف يرى أن السبق بركن لا يبطل، فهو تصريح بمفهوم الجملة السابقة.

ومثال سبقه بركنين: أن يسجد ويرفع قبل سجود إمامه، ثم يسجد الثانية قبل رفع إمامه من السجدة الأولى «فالركنان هما: السجود والجلوس» فهذا يُبطل الصلاة؛ لأنه مفارقة كثيرة، ولأنه لم يقتد بإمامه في أكثر الركعة.

واعلم أن القول المختار في المسابقة هو ما حققه الشيخ عبد الرحمٰن السعدي من أنه متى سبق إمامه عالماً، ذاكراً، فصلاته

(١) تقدم تخريجه في باب «أركان الصلاة وواجباتها».

(٢) «الفتاوى» (٢٣/ ٣٣٧)، «الفروع» (١/ ٥٩٢)، «الشرح الممتع» (٤/ ١٨٠).

وَنِيَّتُهُمَا عِنْدَ التَّحْرِيمِ شَرْطٌ، لَكِنْ إِنْ أَحْرَمَ مُنْفَرِداً، ثُمَّ نَوى الإِمَامَةَ ....

باطلة مطلقاً، سواء سبقه إلى الركن، أو بركن، أو بركنين، وسواء أدركه الإمام، أو رجع إلى ترتيب الصلاة؛ لأن النهي والوعيد يتناول هذا، وما نُهي عنه لذاته اقتضى الفساد والبطلان. وأما القول بأن السبق محرم، وأن الإبطال متوقف على السبق بركن الركوع، أو بركنين غيره، فهذا ليس عليه دليل، وهو خلاف ما نص عليه أحمد في رسالته المشهورة[(١)].

وأما إن كان جاهلاً، أو ناسياً، فصلاته صحيحة، إلا أن يزول عذره قبل أن يدركه الإمام، فإنه يلزمه الرجوع ليأتي بما سبقه فيه بعد إمامه، فإن لم يفعل عالماً، ذاكراً، بطلت صلاته.

قوله: «وَنِيَّتُهُمَا عِنْدَ التحريمِ شَرْطٌ» أي: نية الإمام الإمامة، ونية المأموم الائتمام عند تكبيرة الإحرام شرط من شروط الصلاة، فإذا لم ينوِ الإمام الإمامة، أو المأموم الائتمام فصلاتهما باطلة، لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امرِئٍ مَا نَوَى**»[(٢)]، ولأن المأموم يريد أن يتبع غيره، فلا بد من نية الاتباع.

قوله: «لكنْ إن أَحْرَمَ مُنفرداً، ثم نَوى الإمامةَ... فخلاف» ذكر المصنف هنا خمس مسائل، وبيّن أنها مختلف فيها، **فقوله:** «إن

---

(١) انظر: «المختارات الجلية» للشيخ عبد الرحمٰن السعدي ص(٤٠)، و«رسالة أحمد» التي ذكر الشيخ عبد الرحمٰن، هي «رسالة الصلاة» وهي مشكوك في نسبتها إليه، فقد نفاها الذهبي في «السير» (١١/ ٢٨٧)، والألباني في «صفة الصلاة» ص(٣٣)، وانظر: «إعادة النظر في بعض ما نُسب إلى إمام أهل الأثر، أحمد بن حنبل» ص(٩٣).

(٢) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) وتقدم.

....

أحرم...» هذا شرط، وجوابه: **قوله**: «**فخلاف**» أي: ففيها خلاف، كما سيأتي.

فالمسألة الأولى: أن يحرم منفرداً، ثم ينوي الإمامة، وصورتها أن يحرم منفرداً بالصلاة، فيأتي آخر ويقف معه ليكون إماماً له، فينوي الأول الإمامة، ففيها ثلاثة أقوال:

الأول: أن الصلاة لا تصح؛ لأنه انتقل من نية إلى نية، فتبطل، كما لو انتقل من فرض إلى فرض، إلا في النفل، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما[(١)]، وكذا في حديث عائشة رضي الله عنها في صلاة الصحابة رضي الله عنهم مع الرسول ﷺ في الليل[(٢)]. وهذا القول رواية عن أحمد.

القول الثاني: أن الصلاة صحيحة في الفرض والنفل، وهذا رواية عن أحمد اختارها ابن قدامة[(٣)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]؛ لأن ما ثبت في النفل ثبت في الفرض إلا بدليل، بل فيه ما يؤيد ذلك في الفرض، وهو حديث الذي فاتته صلاة الظهر فأحرم منفرداً، فقال رسول الله ﷺ: «**مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟**»[(٥)]. ولأن الحاجة تدعو إلى نقل النية إلى الإمامة؛ لأن المنفرد إذا جاءه قوم فأحرموا وراءه، فإن قطع صلاته وأخبرهم بحاله قَبُحَ، وقد يكون مرتكباً للنهي

(١) تقدم تخريجه، في «مكروهات الصلاة».
(٢) أخرجه البخاري (١١٢٩).
(٣) «المغني» (٣/ ٧٤)، «الإنصاف» (٢/ ٢٩، ٣٠)، «فتح الباري» (٣/ ١٤).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٥١ ـ ٢٥٢).
(٥) تقدم تخريجه قريباً، وانظر: «المنهل العذب المورود» (٤/ ٢٧٦).

أَوِ الائْتِمَامَ، ....

في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] بناءً على جواز حمل المشترك اللفظي على جميع معانيه، وإن أتمَّ بهم الصلاة، ثم أخبرهم بفساد صلاتهم كان أقبح وأشق.

القول الثالث: أنها لا تصح مطلقاً، لا في الفرض، ولا في النفل، وهذا هو المذهب ـ لما تقدم ـ.

قوله: «أو الائتمامَ» هذه **المسألة الثانية**: وهي أن ينوي المنفرد الائتمام، كأن يبتدئ إنسان صلاته منفرداً، ثم تحضر جماعة، فينتقل فيما بقي من صلاته من انفراده إلى الائتمام بالإمام الذي حضر. فقولان:

الأول: أن صلاته لا تصح، وهذا هو المذهب، وهو قول الجمهور؛ لأنه لم ينوِ الائتمام في ابتداء الصلاة، فتبعضت نيته؛ كانتقاله من فرض إلى فرض.

الثاني: أن الصلاة تصح، وهذا رواية عن أحمد، وقول عند الشافعية، بل هو مذهبُ الشافعية ـ كما يقول النووي ـ لأنه نقل نفسه إلى الجماعة، وانتقاله من الانفراد إلى الجماعة اختلاف في صفة من صفات الصلاة، وليس تغييراً في الصلاة نفسها، ولأنه ثبت في السُّنَّة ـ كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ـ الانتقال من انفراد إلى إمام، فدلَّ على أن مثل ذلك لا يؤثر، بل إن بعض العلماء يوجب على المنفرد الدخول مع الجماعة[١].

---

(١) «المحلى» (٣/١١٦)، «المجموع» (٤/٢٠٨ ـ ٢٠٩)، «الإنصاف» (٢/٢٩).

أَوْ فَارَقَ إِمَامَهُ بِلَا عُذْرٍ، أَوِ اسْتُخْلِفَ، ....

لكن إن دخل معهم من أول الصلاة فالأمر واضح، وإن كان قد صلى ركعة أو ركعتين، فإنه يجلس إذا تمت صلاته، وينتظر الإمام، ويسلم معه، وإن شاء نوى الانفراد وسلم[(١)].

قوله: «أو فَارَقَ إمَامَهُ بلا عُذْرٍ» هذه **المسألة الثالثة** وهي: مسألة الانتقال من ائتمام إلى انفراد، فإذا صلى خلف إمام، ثم فارقه لغير عذر من مرض، أو غلبة نعاس، أو تطويل إمام، أو خوف على أهل، أو مال، أو فوات رفقة، أو طائرة أُعْلِنَ عن رحلتها، ونحو ذلك. فقولان:

الأول: أن ذلك مبطل للصلاة، لتركه متابعة الإمام بغير عذر، وهذا هو المذهب[(٢)].

الثاني: أنها لا تبطل، قياساً على المأموم الذي يصير منفرداً بعد سلام إمامه. وهذا رواية عن أحمد[(٣)]. والقول الأول فيه وجاهة.

وقوله: «**بلا عذر**» مفهومه: أن من كان له عذر ـ مما تقدم ـ جازت له المفارقة، لقصة الرجل الذي فارق معاذاً رضي الله عنه لما قرأ سورة البقرة في العشاء، كما في حديث جابر رضي الله عنه[(٤)].

قوله: «أو استُخْلِفَ» هذه **المسألة الرابعة** وهي: مسألة استخلاف الإمام المأموم، فإذا استخلفه الإمام لعذر كأن يحس

(١) «الإنصاف» (٢/ ٢٩).
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٣١).
(٣) «المبدع» (١/ ٤٢٢).
(٤) أخرجه البخاري (٧٠٥)، ومسلم (٤٦٥).

....

الإمام بأن صلاته ستبطل لعارض من بول ونحوه، فقدم شخصاً ليكمل باقي الصلاة، فانتقل المأموم إلى إمام، فالاستخلاف في الجملة فيه قولان:

الأول: أن الاستخلاف يجوز، وهو قول الجمهور، لدليل وتعليل، أما الدليل فما ورد أن عمر رضي الله عنه لما طُعِنَ أخذ بيد عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه فقدمه، فأتم بهم الصلاة[(١)]. ووجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه فعل ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، ولم ينكره مُنْكِرٌ، فكان إجماعاً[(٢)].

وأما التعليل: فلأن الجماعة بحاجة إلى إتمام صلاتهم بالإمام، وقد التزم الإمام ذلك، فإذا عَجَزَ عن الوفاء بما التزم بنفسه استعان بغيره ممن يكمل الصلاة.

القول الثاني: أن الاستخلاف لا يجوز، وهو قول قديم للشافعي، ورواية عن أحمد[(٣)]؛ لأن الإمام لا يملك نقل الإمامة إلى غيره، والإمامة ثبتت بالاقتداء، ولم يحصل ذلك في حق الإمام الثاني؛ لأن الاقتداء بتكبيرة الإحرام.

والأول هو الراجح، وهو جواز الاستخلاف، لقوة الدليل.

ثم اعلم أن الراجح من أقوال أهل العلم: أن الإمام له أن يستخلف المأموم مطلقاً، سواء سبقه الحدث، بأن أحدث ببول أو ريح أو غير ذلك، أو سبق الحدث بأن أحسَّ به ولم يحصل، أو

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٠).
(٢) «المغني» (٢/ ٥٠٧).
(٣) «المجموع» (٤/ ٢٤١)، «الإنصاف» (٢/ ٣٢ ـ ٣٥).

أَوْ أَمَّ مَسْبُوقاً فِيمَا فَاتَهُمَا لِعُذْرٍ فَخِلَافٌ. ....

دخل في الصلاة، ثم ذكر في أثنائها أنه على غير طهارة، فله أن يستخلف، ولا تبطل صلاة المأمومين، وهذا قول في المذهب، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(١)] لأن الأصل بقاء صحة صلاة المأموم، ولا يمكن إبطالها إلا بدليل صحيح، فالإمام بطلت صلاته بمقتضى الدليل، فبقي المأموم على الأصل، ودليل ذلك أن عمر رضي الله عنه استخلف عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه حينما طُعن في الصلاة، وتكلم، وقال: أكلني الكلب[(٢)]، ولأن عثمان رضي الله عنه صلى بالناس، وهو جنب ناسياً، فأعاد، ولم يعيدوا[(٣)].

فإن قالوا: عثمان رضي الله عنه لم يذكر إلا بعد سلامه، قلنا: إذا قلتم بأن الصلاة كلها صحيحة لعدم علم المأموم فصحة بعضها من باب أولى.

قوله: «أو أمَّ مسبوقاً فيما فاتهما لعذرٍ فَخِلافٌ» هذه **المسألة الخامسة**، وهي أن يؤمَّ أحدُ المسبوقين الآخرَ، كأن يقول: إذا سلم الإمام فأنا إمامك. فقولان:

الأول: أن هذا يجوز، وهو المذهب؛ لأن الانتقال من ائتمام إلى إمام وارد في السُّنَّة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم جاء وأبو بكر رضي الله عنه في

(١) «المغني» (٢/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨)، «الاختيارات» ص(٦٩)، «الإنصاف» (٢/ ٣٢)، «المختارات الجلية» ص(٣٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦٤)، والبيهقي (٢/ ٤٠٠)، وذكره المجد في «المنتقى» (١/ ٦٣٨) وصححه.

وَسُنَّ أَنْ يُخَفِّفَ فِي تَمَامٍ، ....

الصلاة، فتأخر أبو بكر وتقدم النبي ﷺ فأتمَّ بهم الصلاة[(١)].

الثاني: أن ذلك لا يجوز، وبه قال بعض الحنابلة[(٢)]؛ لأنه تضمن انتقالاً من إمام إلى إمام آخر، وانتقالاً من ائتمام إلى إمامة، ففيه انتقال من الأدنى إلى الأعلى، ولأنه لم يكن معروفاً عند السلف، وما لم يكن معروفاً فالأفضل تركه.

والقول بالجواز أصح، ولا نقول: إنه مستحب ويندب إليه، لما ذكروا في القول الثاني، لكن لو فُعِل لم نقل ببطلان الصلاة، لورود ما يدل على جوازه[(٣)].

وقوله: «**لعُذرٍ**» يحتمل أنه قيد في المسألتين، وهو ما مشى عليه الموفَّق، ويحتمل أنه قيد في الثانية، وليس بواضح، وقد ذكر ابن مفلح أن المراد عذر السَّبْق[(٤)].

قوله: «**وسُنَّ أن يُخَفِّفَ**» أي: يستحب للإمام أن يخفف للناس فيجعل صلاته خفيفة، فلا يتجاوز ما جاءت به السُّنَّة، لقول الرسول ﷺ: «**إذَا صَلَّى أَحَدُكُم لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ**»[(٥)].

قوله: «**في تمامٍ**» أي: تكون صلاته تامة مع التخفيف، والتمام: موافقة السُّنَّة بمراعاة المشروع في الأقوال والأفعال، فإذا قرأ في الفجر من طوال المفصل، أو قرأ فجر الجمعة بالسجدة

---

(١) ورد ذلك في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، وتقدم تخريجه قريباً.
(٢) انظر: «الشرح الكبير» (٣/ ٣٨٩).
(٣) «الشرح الممتع» (٢/ ٣١١).
(٤) انظر: «المغني» (٢/ ٥١٠)، «المبدع» (١/ ٤٢٤).
(٥) أخرجه البخاري (٧٠٣)، ومسلم (٤٦٧).

وَيُطِيْلَ الأُوْلَى، وَٱنْتِظَارُ دَاخِلٍ فِي الرُّكُوعِ. ....

والإنسان، لم يكن ذلك تطويلاً؛ لأنه موافق للسُّنَّة، فالصلاة الموافقة للسُّنَّة هي أخف الصلاة وأتم الصلاة، لكن لو قرأ في الفجر بسورة البقرة لم يكن هذا تخفيفاً؛ لأنه مخالف للسُّنَّة، أما لو حصل عارض يقتضي التخفيف فحينئذ يخفف؛ لأن هذا من السُّنَّة.

قوله: «ويطيلَ الأولى» أي: يسن للإمام أن يطيل الركعة الأولى أكثر من الثانِية، لحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «أنَّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم كان يطول الركعة الأولى أكثر من الثانية»[(١)] إلا إن كان الفارق يسيراً فلا بأس، كما لو قرأ في الجمعة (بسبح) و(الغاشية)، فإن الغاشية أطول، لكنه طول يسير.

قوله: «وانتظارُ داخلٍ في الركوعِ» أي: يسن للإمام انتظار الداخل إذا كان في الركوع، ليدرك هذا الداخل الركعة، وهو مقيد بما إذا لم يشق على مأموم، وذلك لأن انتظاره ينفع ولا يشق.

والرواية الثانية: لا يستحب، بل يكره؛ لأن انتظاره تشريك في العبادة فلم يشرع[(٢)].

وما ذكره المصنف أرجح، فإن الانتظار إذا قُصد به التقرب إلى الله تعالى لا يكون تشريكاً في العبادة، وإنما هو من الإعانة على إدراك الركوع، والإعانة على الطاعات من أفضل الوسائل عند الله تعالى[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه عند الكلام على الركعة الثانية من صفة الصلاة.
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٢٤٠).
(٣) «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام ص(١١)، «المجموع» (٤/ ٢٣٠).

وَيُكْرَهُ مَنْعُ المَرْأَةِ مِنَ المَسْجِدِ، وَبَيْتُهَا أَفْضَلُ.

قوله: «وَيُكرهُ مَنْعُ المرأةِ مِنَ المسجد» أي: إن المرأة إذا استأذنت إلى المسجد لحضور الجماعة فإنه يكره منعها، لقوله ﷺ: **«لا تَمنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ»**(١).

وقيل: يحرم منعها؛ لأن هذا نهي، والأصل فيه التحريم، وهذا أظهر، لقول سالم بن عبد الله: إن بلال بن عبد الله بن عمر لما قال: والله لنمنعهنَّ، أقبل عليه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فسَبَّهُ سبّاً سيئاً ما سمعته سبه مثله قط، قال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: والله لنمنعهنَّ(٢).

وهذا مقيد بألا تكون المرأة على حال تخشى منها الفتنة، بأن تخرج متطيبة أو متبرجة بزينة، لقول الرسول ﷺ: **«إذَا شَهِدَت إِحدَاكُنَّ المَسجِدَ فَلا تَمسَّ طِيباً»**(٣)، وفي حديث آخر: **«أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُوراً فَلا تَشْهَدْ مَعَنَا العِشَاءَ الآخِرَةَ»**(٤).

وقوله: «**المرأةِ**» هذا عام، يشمل الشابَّة والعجوز، والحسناء وضدها.

قوله: «وبَيتُها أفضلُ» أي: إن صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تَمنَعُوا نِسَاءَكُم المَسَاجِدَ، وَبُيُوتُهُنَّ خَيرٌ لَهُنَّ»**(٥). وإنما كان بيتها

(١) رواه البخاري (٨٧٣)، ومسلم (٤٢٤) (١٣٦) واللفظ له.
(٢) أخرجه مسلم (٤٤٢).
(٣) أخرجه مسلم (٤٤٣) (١٤٢) عن زينب الثقفية رضي الله عنها.
(٤) أخرجه مسلم (٤٤٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) تقدم تخريجه أول الباب.

....

خيراً لها لتحقق الأمن فيه من الفتنة، وتتأكد هذه الخيرية بعد وجود ما أحدث النساء من التبرج والزينة، ولا سيما في زماننا هذا، ويستثنى من ذلك الخروج لصلاة العيد، فإن خروج النساء لصلاة العيد سُنَّة مأمور بها؛ لأن النبي ﷺ «أمر أن تُخرج العواتق وذوات الخدور»(١)، والعواتق: جمع عاتق وهي: الأنثى التي قاربت البلوغ. وذوات الخدور: أي: صاحبات الخدور، وهو جمع خِدْرٍ، وهو ستر يجعل في ناحية البيت للبكر تستتر به، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤)، (٩٧٤)، ومسلم (٨٩٠) عن أم عطية رضي الله عنها.

فَصْلٌ

يُعْذَرُ في تَرْكِ الجُمُعَةِ والجَمَاعَةِ: المَرِيضُ، ....

فَصْلٌ: فِي الأَعْذَارِ المُسْقِطَةِ لِلْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ

هذا الفصل ذكر فيه المصنف أهم الأعذار التي تُسقط حضور الجمعة والجماعة، وهو داخل تحت قاعدة عظيمة، وهي: المشقة تجلب التيسير، فهذه القاعدة من الأصول التي يقوم عليها الفقه الإسلامي، وتنبني عليها جميع رخص السفر، والمرض، والتخفيف في العبادات والمعاملات، وهي قاعدة مقطوع بها، لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

قال الشاطبي: «إن الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[(١)]. واعلم أن البحث في هذه الأعذار وسياق الأدلة، دليل على وجوب صلاة الجماعة، إذ لو كانت غير واجبة لكان هؤلاء وغيرهم سواء.

قوله: «يُعذرُ في تَرْكِ الجمعةِ والجماعةِ: المريضُ» هذا لا خلاف فيه بين أهل العلم؛ لعموم أدلة رفع الحرج والمشقة، ولأنه ﷺ لما مرض تخلف عن الجماعة مع أن منزله كان إلى جنب المسجد[(٢)].

---

(١) «الموافقات» (١/ ٣٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨).

وَالْخَائِفُ ضَيَاعَ مَالِهِ، أَوْ فَوْتَهُ، أَوْ مَوْتَ قَرِيْبٍ، ....

وأما ضابط المرض المسقط للجمعة والجماعة فهو ما يشق معه حضور الصلاة، وتلحقه مشقة؛ كمشقة المشي في المطر[(١)].

وكذا لو خاف زيادته، أو تأخر البرء، ومنه أن يكون به جرح يتأثر بالروائح، والمرجع في ذلك إلى المريض نفسه، فإذا غلب على ظنه بأمارة أو تجربة أو قرر طبيب ثقة أن المرض يتأثر بحضور الجماعة فإنها تسقط عنه، فإن كان المرض يسيراً لا يشق معه حضور الجماعة؛ كصداع يسير، وحمى خفيفة، وزكام، فليس بعذر، فالمدار على حصول المشقة.

قوله: «والخائفُ ضَياعَ مالِهِ» هذا نوع ثان من الأعذار، فإذا خاف على ماله من لصّ ونحوه، فهو معذور.

قوله: «أو فَوتَهُ» أي: كمن له ضالة أو عبد آبقٌ وقد دُلّ عليه بمكان، وخاف إن لم يمض إليه سريعاً أن ينتقل إلى غيره.

قوله: «أو موتَ قريبٍ» هذا نوع ثالث من الأعذار، فيعذر الخائفُ موتَ قريبٍ له، فله أن يتخلف عن الجماعة إذا خاف حصول موت قريبه في غيبته عنه، وكذا صديقه، أو شيخه، قال بعض الفقهاء: وإن كان له من يمرضه؛ لأنه يشق عليه فراقه فيتشوش خشوعه، وكذا إذا كان يأنس به المريض؛ لأن تأنيسه أهم[(٢)]، ويتأكد ذلك إذا لم يكن له من يمرضه غيره، لكن يستقيم هذا على

---

(١) «المجموع» (٤/ ٢٠٥).

(٢) انظر: «حاشية الروض» لابن قاسم (٢/ ٣٦٠).

أَوْ ضَرَراً يَلْحَقُهُ، كَمَطَرٍ، وَوَحْلٍ، وَنَحْوِهِ.

مذهب من قال: إن الجماعة ليست بواجبة، أما على القول بالوجوب، ففيه نظر ظاهر.

قوله: «أو ضرراً يَلْحَقُهُ، كَمَطَرٍ، وَوَحْلٍ، ونحوهِ» هذا نوع رابع، فيعذر إن خاف ضرراً يلحقه «**كمطر**» يتأذى منه، إما في بلّ ثيابه، أو ببرودة الجو.

«**وَوَحْلٍ**» بالفتح، ويُسَكَّن، جمعه: أوحال، واستوحل المكان صار ذا وَحْل: وهو الطين الرقيق(١).

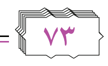
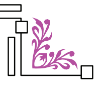
وقوله: «**ونحوه**» أي: نحو ما ذكر؛ كسبع من كلب عقور ونحوه، أو من سلطان يأخذه ظلماً، أو من ريح باردة شديدة في ليلة مظلمة.

ومفهوم كلام المصنف أنه إذا كان المطر يسيراً لا يلحقه ضرر فإنه لا عذر له، وكذا الوحل، ولا سيما في زماننا هذا، فإن معظم الشوارع المرتفعة ليس فيها وحل بسبب القار(٢) الموضوع عليها، والله أعلم.

---

(١) انظر: «القاموس» (٤/ ٥٨٤).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٧٢٢)، والقار: هو الزِّفْت، وهو المادة السوداء الصلبة التي تُعبَّد بها الطرق. انظر: «المعجم الوجيز» ص(٢٨٨، ٥٢٢).

بَابُ الإِمَامَةِ

أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا السُّلْطَانُ، ثُمَّ رَبُّ البَيْتِ، ثُمَّ الرَّاتِبُ،

بَابُ الإِمَامَةِ

ذكر المصنف في هذا الباب مرجحات الإمامة التي يُعمل بها عندما يحضر جماعة ليصلوا، أو عند تولية الإمامة لأحد المساجد، كما ذكر فيه من لا تصح إمامتهم، أو تُكره.

والإمامة: مصدر أمَّ الناس؛ أي: صار لهم إماماً.

قوله: «أَحَقُّ الناسِ بها السلطانُ» أي: إن السلطان ـ وهو الإمام الأعظم ـ أولى الناس بالإمامة، ولو كان غيره أفقه منه وأفضل، لحديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَؤُمُّ القَومَ أقرَؤُهُم لِكِتَابِ اللهِ...**»، وفيه: «**وَلا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلطَانِهِ، وَلا يَقْعُدْ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إلا بِإِذْنِهِ**»(١) والتَّكرِمة ـ بفتح التاء وكسر الراء ـ: ما يختص به الإنسان من فراش ووسادة ونحوها.

قوله: «ثم رَبُّ البيتِ» أي: رب البيت، وهو صاحبه أحق من الضيف بالإمامة إذا كان أهلاً لها، لقوله ﷺ: «**وَلا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي أَهلِهِ**» وفي رواية: «**فِي بَيتِهِ**»(٢).

قوله: «ثم الراتبُ» أي: إن الإمام الراتب المعين لهذا المسجد أحق من غيره بالإمامة، حتى وإن وجد من هو أقرأ منه، لعموم:

(١) تقدم تخريجه في باب «أحكام الجماعة والائتمام».

(٢) أخرجه مسلم، كما تقدم، والرواية المذكورة لأبي داود (٥٨٢) وفيه فسَّر أحد رواة الحديث «التكرمة» بالفراش.

ثُمَّ الأَقْرَأُ، ....

«**وَلا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلطَانِهِ**» وإمام المسجد في مسجده سلطانٌ فيه، ولهذا لا تقام الصلاة إلا بحضوره وإذنه، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان له مولى يصلي في مسجد، فحضر، فقدمه، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: «أنت أحق بالإمامة في مسجدك»[(١)]، ولأن في تقديم غيره افتياتاً عليه، وكسراً لقلبه.

قوله: «**ثم الأقرأُ**» أي: فهو مقدم على من بعده، لحديث أبي مسعود رضي الله عنه: «**يَؤُمُّ القومَ أقرَؤُهُم لِكِتَابِ اللهِ...**» والأقرأ في اللغة: بمعنى الأحسن قراءة، والمراد به هنا: قيل: الأكثر حفظاً للقرآن، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «لما قدم المهاجرون الأولون نزلوا العُصْبة ـ موضع بقباء ـ قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة وكان أكثرهم قرآناً»[(٢)]، وهذا إشارة إلى سبب تقديمهم له مع كونهم أشرف منه.

ولحديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبيه: «**فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَليُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلِيَؤُمَّكُمْ أَكثَرُكُمْ قُرآناً**»[(٣)]، فهذا وما قبله فيه بيان لما أجمل في حديث أبي مسعود رضي الله عنه.

القول الثاني: أن المراد بالأقرأ: الأحسن قراءة، وهو قول أكثر الحنابلة، وقول المالكية، والأَوجَهُ عند أصحاب الشافعي.

---

(١) أخرجه الشافعي (١/ ١٢٩) «ترتيب مسنده»، ومن طريقه البيهقي (٣/ ١٢٦)، قال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٨٤): «إسناده صحيح»، وقال في «الخلاصة»: «إسناده حسن أو صحيح» وفي سنده عبد المجيد بن أبي رواد وهو صدوق يخطئ كما في «التقريب»، لكنْ له شاهد عند البيهقي (٣/ ١٢٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٢)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ١٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٠٢).

ثُمَّ الأَفْقَهُ، ثُمَّ الأَقْدَمُ سِنّاً، ....

قالوا: لأن هذا هو المراد به في اللغة، والرسول ﷺ يتكلم باللغة العربية[١].

والقول الأول أرجح، لاستناده إلى حديث صحيح صريح الدلالة في أن المراد بالأقرأ: الأكثر حفظاً، فإن تساووا، قُدم الأكثر جودة.

قوله: «ثم الأفقهُ» يعني: إذا استويا في القراءة فإنه يقدم الأفقه، والمراد في أحكام الصلاة، فهو يلي الأقرأ في التقديم، لقوله ﷺ: «**فَإِنْ كَانُوا فِي القِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ**»[٢].

قوله: «ثم الأقدمُ سِنّاً» أي: الأكبر سناً، فابن ثلاثين يقدم على ابن عشرين أو ابن خمس وعشرين، لقوله ﷺ في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه: «**وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ**»[٣]، وهذا مراد به ما إذا استويا في القراءة والسُّنَّة؛ ولأن الأكبر سناً أكثر ممارسة لهذه العبادة ممن هو دونه، والتقديم بالسن ليس مطرداً، ولكنه عند الاستواء في القراءة والفقه، فإن مالك بن الحويرث وصاحبه متساويان في القراءة والفقه والهجرة والإسلام، فلذلك قال رسول الله ﷺ: «**وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ**»، ولقوله ﷺ: «**فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْماً، أو قال: سِنّاً**»[٤].

---

(١) «الإنصاف» (٢/ ٢٤٤)، «الشرح الكبير» للدردير (١/ ٢٣٠)، «نهاية المحتاج» (٢/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

(٢) تقدم تخريجه في باب «أحكام الجماعة والائتمام»، وهو جزء من حديث أبي مسعود رضي الله عنه.

(٣) تقدم تخريجه أول باب «الأذان».

(٤) تقدم تخريجه، وهو جزء من حديث أبي مسعود رضي الله عنه.

ثُمَّ سِلْماً، ثُمَّ الأَقْدَمُ هِجْرَةً، ثُمَّ الأَشْرَفُ، ....

قوله: «ثم سِلماً» بكسر السين؛ أي: إسلاماً، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] فيقدم من سبق إسلامه على من بعده؛ لأن تقدم الإسلام فيه مزية وفضيلة، فهو أفضل وأقرب إلى معرفة دين الله.

قوله: «ثم الأقدمُ هجرةً» أي: انتقالاً من بلد الكفر إلى بلد الإسلام، فمن تقدمت هجرته سواء في زمن الرسول ﷺ أو بعده يقدم على من تأخرت هجرته، وذلك لأنه أسبق إلى الخير، وأقرب إلى معرفة أحكام الشرع ممن بقي في بلاد الكفر.

والحديث نص في تقديم الهجرة على الإسلام: «**فَإِنْ كَانُوا فِي الهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ إسلاماً**»، والمصنف قدم الإسلام على الهجرة؛ لأن الإسلام أقدم من الهجرة، وقد يكون مراد المصنف أنهما إذا تساويا في الهجرة قدم الأقدم إسلاماً، لما ذُكر، فإن تساويا في زمن الإسلام قدم الأقدم هجرة.

قوله: «ثم الأَشرَفُ» الشَرَف ـ بالتحريك ـ هو العلو، ولا يكون إلا بالآباء وعلو الحسب، فالمراد هنا الأشرف نسباً، فالقرشي مقدم على غيره، والهاشمي مقدم على القرشي الذي ليس من بني هاشم، وقال بعض العلماء: إنه لا يختص بالانتساب إلى قريش بل هو عام كالانتساب للعلماء، ونحو ذلك.

واستدل الفقهاء على ذلك بحديث: «**قَدِّمُوا قُرَيشاً ولا تَقَدَّمُوهَا**»[1] ولكن أجيب عنه بجوابين:

---

(١) أخرجه الشافعي (٢/ ٤١٧) «ترتيب مسنده»، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٥٤)، وفي «السنن» (٣/ ١٢١) وقال: «هذا مرسل، وروي موصولاً، وليس =

ثُمَّ الأَتْقَى، ثُمَّ الحُرُّ، ....

١ ـ أنه حديث تكلم العلماء في إسناده.

٢ ـ على فرض صحته، فالمراد تقديم قريش في الإمامة العظمى.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الشرف بالنسب ليس له تأثير في أبواب العبادات، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] والصلاة عبادة، فلا يقدم فيها إلا من كان أولى بها عند الله تعالى.

قوله: «ثم الأتقى» أي: الأشد تقوى لله تعالى، بفعل المأمور، واجتناب المحظور؛ لأن مقصود الصلاة: هو الخضوع ورجاء إجابة الدعاء، والأتقى أقرب إلى ذلك، ولأن غير الأتقى قد يتهاون في الوضوء، أو في اجتناب النجاسة، أو يقع في شيء من المعاصي، أو غير ذلك، فالأتقى أولى، ولهذا فالأظهر: أن الأتقى مقدم على الأشرف، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال في «الإنصاف»: «وهو الصواب»(١)، لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

قوله: «ثم الحُرُّ» أي: هو أولى من العبد؛ لأنه أعلم بالأحكام من العبد في الغالب، لكون العبد مشغولاً بخدمة سيده، ولأن الإمامة موضع كمال، والحُرّ أكمل في أحكامه.

والرواية الأخرى: أن العبد أولى، إذا كان أفضل وأدين، لعموم: «**يَؤُمُّ القَومَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ**»؛ ولأن مبنى الإمامة على

= بالقوي» والحديث مروي عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٩٣٥): «قد جمعت طرقه في جزء كبير».

(١) «الاختيارات» ص(٧٠)، «الإنصاف» (٢/ ٢٤٦).

ثُمَّ البَصِيرُ، ثُمَّ الحَاضِرُ، ثُمَّ القَارِعُ. ....

الفضيلة، فيقدم فيها الأفضل فالأفضل، وعلى هذا فلا يترجح الحُر على العبد إلا إذا تساويا في القراءة والعلم والورع، فيقدم الحُر.

قوله: «ثم البصيرُ» أي: هو أولى من الأعمى، وهذا هو المذهب؛ لأنه أقدر على إتمام الوضوء، وتوقي النجاسة، وإدراك القبلة.

وقيل: الأعمى أولى، وهو رواية عن أحمد؛ لأنه أخشع، لكونه لا يشتغل في الصلاة بما يلهيه، وقيل: هما سواء، وهو المنصوص عن الشافعي، واختاره بعض الحنابلة، لتقابل ما ذكره أصحاب القولين(١).

قوله: «ثم الحاضرُ» أي: الحاضر، وهو الذي نشأ في المدن والقرى، أولى من البدوي الناشئ بالبادية؛ لأن الغالب على أهل البادية الجفاء، وقلة المعرفة بحدود الله تعالى وأحكام الصلاة، لبعدهم عن مواطن العلم. قال تعالى في حقهم: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧]، ولقلة رغبة الناس بالاقتداء بهم، فيؤدي إلى تقليل الجماعة، والمطلوب تكثيرها للأجر(٢)، لكن إن كان الأعرابي أفضل من الحَضَري فإنه يقدم لانتفاء ما ذكر، ولأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

قوله: «ثم القَارِعُ» أي: من خرجت له القرعة، والمعنى: أنهم إذا تشاحوا واستووا في الأوصاف المعتبرة فإنه يقدم القارع؛ لأنهم تساووا في الاستحقاق وتعذر الجمع فأقرع بينهم، وقد قال النبي ﷺ:

---

(١) «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ١٥٤)، «المجموع» (٤/ ٢٨٦)، «الإنصاف» (٢/ ٢٥١).

(٢) انظر: «البحر الرائق» (١/ ٦١٠).

وَلَا تَصِحُّ مِنْ كَافِرٍ، ونَجِسٍ، وَمُحْدِثٍ، يَعْلَمَانِ ذَلِكَ،

«لَو يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيهِ لاسْتَهَمُوا»(١).

وفي رواية عن الإمام أحمد أن اختيار الجماعة وجيران المسجد مقدم على القرعة(٢)، فمن اختاره الجيران لمعنى مقصود شرعاً؛ ككونه أعمر للمسجد، أو أنفع لجيرانه، ونحو ذلك من الخصال فهو المقدم؛ لأنه إذا كان الاختيار من جهتهم فإنه أدعى إلى الألفة والالتئام والتعاون على البر والتقوى، والشريعة تسعى لتحقيق ذلك.

قوله: «وَلَا تَصِحُّ مِنْ كَافِرٍ» شرع المصنف في بيان من لا تصح إمامتهم، والمعنى: لا تصح الإمامة من كافر، سواء كان أصلياً أو مرتداً. وسواء كان كفره بالاعتقاد، أو بالقول، أو بالفعل، أو بالترك؛ لأن صلاته لا تصح لنفسه فلا تصح لغيره، فلا يصلى خلف إمام يدعو الأموات ـ مثلاً ـ لأنه شرك أكبر، ومن أشرك بالله فهو كافر وعبادته باطلة.

قوله: «ونَجِسٍ، ومُحْدِثٍ، يعلمان ذلك» أي: ولا تصح الإمامة من نجس، سواء كانت النجاسة في بدنه، أو ثوبه، أو بقعته، إذا كان يعلم ذلك؛ لأنه لا صلاة له في نفسه، وكذا من عليه حدث أصغر أو أكبر يعلمه؛ لأنه أخل بشرط الصلاة مع القدرة، فلا صلاة له في نفسه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٠)، ومسلم (٤٣٧).
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٢٤٧).

وَلَا مِنْ أُمِّيٍّ، ....

ومفهوم كلامه: أنه لو جهل الإمام نجاسته أو حدثه حتى انقضت الصلاة، صحت صلاة المأمومين وحدهم؛ لأنهم معذورون، لكن من علم يعيد؛ لأنه اقتدى بمن يرى أن صلاته لا تصح.

أما الإمام فقيل: يعيد في المسألتين، لقوله ﷺ: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»(١)، ولأن من شرط صحة الصلاة: اجتناب النجاسة.

والقول الثاني: التفريق بين المسألتين. فيعيد في الثانية، ولا يعيد في الأولى، وهذا هو الراجح، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه في صلاته ﷺ في نعليه، وخلعهما في الصلاة، ولم يستأنف لكونه غير عالم بالقذر(٢).

قوله: «ولا من أُمِّيٍّ» الأُمِّيّ: من لا يحسن القراءة أو الكتابة، نسبة إلى الأم؛ لأن القراءة والكتابة مكتسبة، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨] فهو على ما ولدته أمه من الجهل بها.

وعند الفقهاء: من لا يحسن قراءة الفاتحة، بمعنى: لا يقرؤها، لا حفظاً ولا تلاوة، أو يخل بقراءتها، فيدغم حرفاً لا يدغم؛ كالهاء مع الراء في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، أو يبدل حرفاً بحرف، مثل: (غيغ المغضوب)، أو يلحن

---

(١) تقدم تخريجه أول «شروط الصلاة».

(٢) تقدم تخريجه في باب «النجاسات».

وَأَرَتَّ، وَأَخْرَسَ، ومَنْ به عُذْرٌ مُسْتَمِرٌّ، ....

لحناً يغير المعنى؛ كضم تاء (أنعمتُ)، أو كسرها، ويستثنى من ذلك إذا أبدل ضاد (المغضوب عليهم، والضالين) بالظاء المشالة، فلا يكون أمياً، فتصح الصلاة على أحد القولين، لتشابه الحرفين، وكونهما في السمع شيئاً واحداً، ولأنه يقصد الضلال المخالف للهدى، وهو الذي يفهمه السامع[(١)].

والقول بأن إمامة الأمي لا تصح هو قول الجمهور، لقوله ﷺ: «**لا صَلاةَ لِمَن لَم يَقرَأ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**»[(٢)] ومن أخل بقراءتها لا يعتبر قارئاً لها قراءة تامة، ولقوله ﷺ: «**يَؤُمُّ القَومَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ**»[(٣)].

قوله: «وَأَرَتَّ» الأرتُّ بفتح الهمزة، وبالتاء المشددة، من في لسانه رُتّة، قال في «المصباح المنير»: «الرُّتة ـ بالضم ـ حُبسةٌ في اللسان»[(٤)]، وقال المبرد: «كالريح تمنع أول الكلام، فإذا جاء منه شيء اتصل». وقيل: «مَنْ بلسانه عَجَلَةٌ تُسقط بعض الحروف»[(٥)].

قوله: «وأخْرَسَ» أي: ولا تصح الإمامة من أخرس، وهو الذي لا يستطيع النطق؛ لأنه لا ينطق بالفاتحة ولا بالواجبات، وهي التكبيرات سوى تكبيرة الإحرام، ولا ما تنعقد به الصلاة وهي تكبيرة الإحرام، فهو عاجز عن الأركان والواجبات.

قوله: «ومَنْ به عُذْرٌ مُستمرٌ» هذا تعبير جيد شامل، كتعبير

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٥٠).
(٢) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».
(٣) تقدم تخريجه في باب «أحكام الجماعة والائتمام».
(٤) «المصباح المنير» ص(٢١٨).
(٥) «مجمل اللغة» ص(٣٧١)، «الكامل» للمبرد (٢/ ٧٦٢)، «اللسان» (٢/ ٣٤).

وَلَا عَاجِزٍ عَنْ رُكْنٍ أَوْ شَرْطٍ، إِلَّا بِمِثْلِهِم، وَلَا خُنْثَى وَأُنْثَى إِلَّا بِأُنْثَى. ....

صاحب «الفروع» وغيره[1]، بخلاف تعبير بعض الفقهاء، بقوله: «كمن به سلس بول».

فمعنى كلام المصنف: أن الإمامة لا تصح ممن به عذر مستمر، كمن به سلس بول، أو خروج ريح، فهذا لا يكون إماماً بمن هو سالم من ذلك؛ لأن حال من به سلس بول ـ مثلاً ـ دون حال من سلم منه، ولا يمكن أن يكون المأموم أعلى حالاً من الإمام.

والقول الثاني: صحة إمامته، لعموم: «**يَؤُمُّ القَومَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ**» ولأن هذا الرجل صلاته صحيحة؛ لأنه فعل ما يجب عليه.

قوله: **«ولا عاجزٍ عن ركنٍ أو شرطٍ»** أي: لا تصح إمامة من عَجَزَ عن ركن كالركوع والسجود، أو شرط كاستقبال القبلة؛ لأن غير العاجز أكمل منه.

قوله: **«إلا بِمِثْلِهِم»** أي: لا تصح إمامة المذكورين من الأمي، ومن بعده إلا بمثلهم، لتساويهم في الأوصاف المذكورة.

قوله: **«ولا خُنثى وأُنثى إلا بأُنثى»** أي: لا تصح إمامة خنثى، وأنثى إلا بأنثى، أما إمامة الأنثى بالأنثى فلأنها مثلها، وأما إمامة الخنثى للأنثى فلأنه مثلها، أو أعلى منها.

ومفهومه: أن الأنثى لا تكون إماماً للرجل مطلقاً، لا في

---

(١) انظر: «الفروع» (٢/ ٢١).

فَلَوْ صَلَّى رَاتِبٌ جَالِساً لِعُذْرٍ يَزُولُ تَابَعُوهُ، ....

الفرض ولا في النفل، وهو مذهب الجمهور، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**خَيرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا**»[(١)] فدل الحديث على أن موقفهن في الصلاة التأخير عن الرجال، والإمام لا يكون إلا متقدماً، ولعموم: «**لَنْ يُفلِحَ قَومٌ وَلَّوا أَمرَهُم امرَأَةً**»[(٢)].

قوله: «**فَلو صَلَّى راتبٌ جالساً لعذر يزول تابعوه**» أي: إذا صلى الإمام الراتب في المسجد جالساً «**لعذر**» من الأعذار «**يزول**» أي: إنَّ عجزه طارئ يرجى زواله، كأن يطرأ عليه وجع في ظهره أو رجله يرجى زواله «**تابعوه**» أي: صلوا خلفه جلوساً وجوباً، وذلك بالشرطين المذكورين:

١ ـ أن يكون إماماً راتباً.

٢ ـ أن يكون عذره يرجى زواله.

ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ...**» إلى أن قال: «**وإِذَا صَلَّى قَائِماً فَصَلُّوا قِيَاماً، وَإِذَا صَلَّى قَاعِداً فَصَلُّوا قُعُوداً**»[(٣)].

فلو كان غير راتب لم تصح، وكذا لو كان عذره لا يزول، لئلا يفضي إلى ترك القيام على الدوام. قال الشافعي: «يستحب للإمام إذا لم يستطع القيام استخلاف من يصلي بالجماعة قائماً، كما

(١) أخرجه مسلم (٤٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٤٤٢٥) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.
(٣) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».

وَلَوْ طَرَأَ بِهَا لَمْ يَجْلِسُوا.

وَإِنْ أَمَّ صَبِيٌّ بِبَالِغٍ، ....

استخلف النبي ﷺ»[(١)]. ولأن فيه خروجاً من خلاف من منع الاقتداء بالقاعد، ولأن القائم أكمل وأقرب إلى صفات الصلاة، والنبي ﷺ فعل الأمرين لبيان الجواز، وإلا فالاستخلاف أكثر.

قوله: **«ولو طَرَأَ بها لم يجلسوا»** أي: ولو طرأ العذر في أثناء الصلاة بأن ابتدأ بهم قائماً ـ مثلاً ـ ثم طرأ عليه عذر فجلس فإنهم لا يجلسون، بل يتمون صلاتهم خلفه قياماً، ودليل ذلك فعل النبي ﷺ في مرض موته حين دخل المسجد وأبو بكر يصلي بالناس قد ابتدأ بهم الصلاة قائماً، فجلس النبي ﷺ إلى يسار أبي بكر، وبقي أبو بكر قائماً، يصلي أبو بكر بصلاة النبي ﷺ، ويصلي الناس بصلاة أبي بكر[(٢)]، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالجلوس، وعلى هذا يكون قوله ﷺ: **«فَإِذَا صَلَّى قَاعِداً فَصَلُّوا قُعُوداً»** عاماً مُخَصَّصاً بهذا الحديث، وهو ما إذا ابتدأ بهم قائماً أتموا قياماً؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه ابتدأ بهم قائماً، وقد أجاب بذلك الإمام أحمد[(٣)].

قوله: **«وإن أمَّ صَبِيٌّ ببالغٍ... فروايتان»** ذكر المصنف هنا ست مسائل فيها روايتان عن الإمام أحمد، المسألة الأولى: أن يصلي صبي ببالغ، فعن الإمام أحمد روايتان في صحة صلاة البالغ:

الرواية الأولى: صحة إمامة الصبي بالبالغ، وهو قول الشافعي[(٤)]، لحديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لأبيه:

---

(١) «المجموع» (٤/ ٢٦٤).

(٢) رواه البخاري (٦٨٣)، ومسلم (٤١٨). (٣) انظر: «المغني» (٣/ ٦٥).

(٤) «المجموع» (٤/ ٢٤٩)، «الإنصاف» (٢/ ٢٦٦).

أَوْ متَنَفِّلٌ بِمُفْتَرِضٍ، ....

«وَلِيَؤُمَّكُم أَكثَرُكُم قُرآناً»، فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآناً مني، لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم، وأنا ابن ست سنين أو سبع سنين[(١)]. ولو كانت إمامته غير جائزة لنَزَل الوحي ببيان ذلك.

ولحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا كَانُوا ثَلاثَةً فَليَؤُمَّهُمْ أَحَدُهُمْ، وَأَحَقُّهُمْ بِالإِمَامَةِ أَقْرَؤُهُمْ**»[(٢)] ففيه أن الأحق بالإمامة الأقرأ، ولم يخص بذلك البالغين، فيدخل فيه الصبي المميز.

الرواية الثانية: أن إمامته لا تصح، وهو قول مالك وأبي حنيفة، واختاره ابن قدامة[(٣)]؛ لأن القلم مرفوع عنه حتى يبلغ فهو كالمجنون، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ، فَلا تَختَلِفُوا عَلَيهِ**»[(٤)]، وصلاة البالغ خلف الصبي صلاة فرض خلف نفل. ففيها اختلاف على الإمام، واقتداء الأعلى بمن هو أدنى منه.

والقول الأول أظهر لقوة دليله، وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فالمراد الاختلاف في الأفعال، بدليل تمام الحديث، وأما قياسه على المجنون فهو فاسد، للفرق بينهما بنص الشرع.

ومفهوم **قوله**: «**ببالغ**» أنه لو صلى بصبي مثله صَحَّتْ إمامته، على كلا القولين.

قوله: «**أو متَنَفِّلٌ بِمفتَرِضٍ**» أي: وإن صلى متنفل بمفترض فروايتان:

---

(١) تقدم تخريجه أول هذا الباب.
(٢) أخرجه مسلم (٦٧٢).
(٣) «شرح فتح القدير» (١/ ٣٥٧)، «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٢)، «المغني» (٣/ ٧٠).
(٤) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».

....

الرواية الأولى: أنه يجوز أن يقتدي المفترض بالمتنفل، كأن يصلي العشاء خلف من يصلي التراويح، وهو قول الشافعي وجماعة من السلف، واختار ذلك ابن قدامة[١]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وَقَيَّدَ ابن تيمية ذلك بالحاجة، كأن يكون الإمام هو القارئ، وهو المستحق للإمامة دونهم، وذكر أن ذلك قول ثالث في مذهب أحمد[٣].

واستدل هؤلاء بحديث جابر ﵁ أن معاذاً ﵁ كان يصلي مع النبي ﷺ عشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة[٤]، فهذا معاذ ﵁ يصلي العشاء خلف النبي ﷺ، ثم يأتي ويصلي بقومه، فهي له نفل، والظاهر اطلاع النبي ﷺ على ذلك، بدليل أن معاذاً شُكي إلى الرسول ﷺ أنه يطيل، ولو لم يعلم النبي ﷺ فإن الله تعالى يعلم، فينْزل الوحي بذلك، ولعموم: «**يَؤُمُّ القَومَ أَقرَؤُهُم لِكِتَابِ اللهِ**».

الرواية الثانية: لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل، وهذا هو المذهب، وقول مالك، وأبي حنيفة[٥]، لحديث: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيهِ**» وكون الإمام متنفلاً والمأموم مفترضاً فيه اختلاف بينهما، فلا يجوز.

والقول الأول أرجح، لقوة دليله وصراحته، ومما يؤيده أن

---

(١) «الأوسط» (٤/ ٢١٨)، «المغني» (٣/ ٦٧).
(٢) «الفتاوى» (٢٣/ ٢٦٢). (٣) «الفتاوى» (٢٣/ ٣٨٨).
(٤) تقدم تخريجه في باب «أحكام الجماعة والائتمام».
(٥) انظر: «الهداية» (١/ ٥٨)، «حاشية الخرشي» (٢/ ١٧٤).

أَوْ مَنْ يُؤَدِّي بِمَنْ يَقْضِي، ....

النبي ﷺ في بعض أنواع صلاة الخوف كان يصلي بالطائفة الأولى صلاة تامة ويسلم بها، ثم يصلي بالطائفة الثانية كذلك، فهي له نفل، ولأن عمرو بن سلمة رضي الله عنه كان يصلي بقومه وهو صبي، والصبي غير مكلف، فصلاته نفل، وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فالجواب عنه تقدم.

قوله: «أو مَن يُؤَدِّي بمن يقضي» من يؤدي: أي: يفعل الصلاة في وقتها أولاً، فإن فعلها ثانياً فهو إعادة، فإن فعلها بعد خروج وقتها فهو قضاء، فإذا صلى من يقضي خلف من يؤدي ففي صحة صلاته روايتان:

الرواية الأولى: جواز إمامة من يؤدي الصلاة بمن يقضيها، وهي المذهب، كما قال الخلَّال، بل غلّط من نقل رواية أخرى[(١)]. وهذا قول الشافعي وأصحابه[(٢)]، فإذا دخل رجل والناس يصلون الظهر ـ مثلاً ـ ثم ذكر أن عليه صلاة الظهر بالأمس، فله أن يدخل معهم وينوي ظهر الأمس، فهو يقضي الصلاة وقد ائتم بمن يؤديها، ودليلهم أن اختلاف النية لا يؤثر، بدليل قصة معاذ رضي الله عنه.

والرواية الثانية: أن ذلك لا يصح، وهو قول الحنفية والمالكية، لحديث أبي هريرة ـ المتقدم ـ[(٣)].

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٤/٤٠٨).
(٢) «مغني المحتاج» (١/٢٥٣).
(٣) انظر: «الشرح الكبير» (٤/٤٠٨)، «شرح فتح القدير» (١/٣٧١)، «حاشية الخرشي على مختصر خليل» (٢/١٧٤).

أَوْ مَنْ يُصَلِّي فَرْضاً بِآخَرَ، أَوْ أَقْلَفُ، ....

قوله: «أو من يصلي فرضاً بآخَرَ» كأن يكون الإمام يصلي العصر والمأموم يصلي الظهر.

فالرواية الأولى: أنه يجوز أن يؤم من يصلي فرضاً بمن يصلي فرضاً آخر، وهذه الرواية اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول الشافعي(١).

ودليلهم ـ ما تقدم ـ من جواز اختلاف النيات.

وشرط ذلك أن تتفق الصلاتان في العدد، فإن تخالفتا لم تصح الإمامة رواية واحدة؛ لأنه يؤدي إلى الاختلاف في الأفعال المنهي عنه في قوله ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ...**» فلا يصلي ظهراً خلف من يصلي كسوفاً ـ مثلاً ـ.

الرواية الثانية: أن ذلك لا يجوز، وهذه الرواية اختارها أكثر الحنابلة، وهو قول الحنفية والمالكية، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ(٢).

قوله: «أو أقلفُ» هذا معطوف على ما قبله؛ أي: وإن أَمَّ أقلف، والأقلف: هو الذي لم يَخْتتِن، ومعلوم أن القُلفَة تستر الذكر، وبالذات الحشفة فيصيبها البول، ويصعب غسلها إلا بمشقة، فهذا في صحة إمامته روايتان:

الرواية الأولى: أن إمامته تصح مع الكراهة؛ لأنه إن أمكنه غسل النجاسة غسلها، وإلا عفي عن إزالتها، لعدم الإمكان.

---

(١) «المجموع» (٤/٢٦٩ ـ ٢٧٠)، «المغني» (٣/٦٨)، «حاشية ابن قاسم» (٢/٣٣).

(٢) «الهداية» (١/٥٨)، «مختصر خليل» ص(٣٦).

أَوْ فَاسِقٌ فَرِوَايَتَانِ. ....

والرواية الثانية: لا تصح؛ لأنه حامل لنجاسة ظاهرة يمكنه إزالتها، والأظهر أن إمامته لا تصح، لقوة التعليل، إلا إذا كان معذوراً في ترك الختان، فيكون حكمه حكم من به سلس البول.

قوله: «أو فاسقٌ فروايتان» الفاسق: هو من خرج عن الطاعة بفعل كبيرة دون الكفر، أو أصر على صغيرة، ففي إمامته روايتان:

الرواية الأولى: تصح إمامته، وهو قول الحنفية، وكثير من متأخري المالكية، وهو مذهب الشافعي(١)، لعموم قوله ﷺ: «**يَؤُمُّ القَومَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ...**»، ولحديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**كَيفَ أَنْتَ إِذَا كَانَ عَلَيكَ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟**» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «**صَلِّ الصَّلاةَ لِوَقْتِهَا، فَإِنْ أَدْرَكْتَهَا مَعَهُمْ فَصَلِّ، فَإِنَّهَا لَكَ نَافِلَةٌ**»(٢).

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ رخص في الصلاة خلفهم وجعلها نافلة؛ لأنهم أخروها، وظاهره أنهم لو صلوها في الوقت لكان مأموراً بالصلاة معهم فريضة، ولا ريب أن من أمات الصلاة وفعلها في غير وقتها فهو فاسق غير عدل.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يُصَلُّونَ لَكُمْ، فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ، وَإِنْ أَخْطَؤُوا فَلَكُمْ وَعَلَيهِمْ**»(٣).

---

(١) «الهداية» (١/ ٥٦)، «المغني» (٣/ ٢٠)، «المجموع» (٤/ ١٣٤).
(٢) تقدم تخريجه في الكلام على ترك الصلاة.
(٣) أخرجه البخاري (٦٩٤)، وانظر: «المسند» (١٦/ ٥٤٢)، «فتح الباري» (٢/ ١٨٧).

....

ولفعل الصحابة رضي الله عنهم فقد صلى ابن عمر خلف الحجاج[(١)]، وهو من أشد الصحابة تحرياً لاتباع السُّنَّة، وصلى أبو سعيد[(٢)]، والحسن بن علي، والحسين بن علي[(٣)] رضي الله عنهم خلف مروان، والأول مشهور بسفك الدماء بأدنى شبهة، والثاني له أثر كبير في حصار عثمان رضي الله عنه.

والرواية الثانية: أن الفاسق لا يكون إماماً، وهذه الرواية اختارها أكثر الحنابلة، وهو رواية عن مالك[(٤)]، لحديث جابر رضي الله عنه وفيه: «**لا يَؤُمُّ فَاجِرٌ مؤمناً**»[(٥)].

والراجح هو القول الأول، لقوة أدلته وصراحتها، ولأن الأصل أن كل من صحت صلاته لنفسه صحت صلاته لغيره. وأما حديث جابر رضي الله عنه فهو ضعيف لا تقوم به حجة.

وظاهر إطلاق المصنف في **قوله**: «**الفاسق**» أنه لا فرق بين أن يكون فسقه من جهة الأقوال كالمبتدع، أو من جهة الأفعال كحلق اللحية، ما لم تكن البدعة مكفرة لصاحبها، وعلى هذا تصح الصلاة

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٠).
(٢) أخرجه البخاري (٩٥٦)، ومسلم (٨٨٩).
(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٣٨٦)، وابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩)، وانظر: «الإرواء» (٢/ ٣٠٤).
(٤) انظر: «الإنصاف» (٢/ ٢٥٢)، «حاشية الخرشي» (٢/ ١٤٥).
(٥) أخرجه ابن ماجه (١٠٨١) من طريق عبد الله بن محمد العدوي، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما مرفوعاً في حديث طويل. وإسناده واهٍ؛ لأن عبد الله بن محمد العدوي متروك الحديث، وعلي بن زيد بن جُدعان قال عنه الإمام أحمد: «ليس بالقوي، وقد روى عنه الناس».

وَيُكْرَهُ مِنْ فَأْفَاءٍ، أَوْ تَمْتَامٍ، وَلَحَّانٍ لَا يُحِيْلُ مَعْنًى،

خلف حالق اللحية، أو شارب الدخان، أو المسبل، أو آكل الربا، ونحو ذلك، لكن لا يُولَّى الإمامة، لعله يرتدع عن فسقه، فإن لزم الأمر وجُعل إماماً صحت إمامته، ولا تعاد الصلاة خلفه، منعاً للحرج والمشقة عن الأمة.

قوله: «ويُكره مِن فَأْفَاءٍ» أي: يكره التقدم للإمامة من فَأْفَاءٍ، وهو من يتردد في الفاء إذا تكلم، والتعبير بالكراهة يدل على جواز إمامة المذكورين.

قوله: «أو تَمْتَامٍ» وهو الذي فيه تمتمة؛ أي: يتردد في التاء، ولعل الكراهة لكونه يزيد الحرف بتكراره له، ولنفرة الطبع من سماعه، لكن تصح إمامته.

قوله: «ولَحَّانٍ لا يُحِيْلُ معنىً» اللحَّان: بتشديد الحاء المهملة، صيغة مبالغة من «لحن يلحن» من باب «نفع» أي: أخطأ في العربية، فهذا تصح إمامته مع الكراهة؛ لأن في قراءته نقصاً عن حال الكمال.

ومفهوم كلامه أنه إن أحال المعنى ـ أي: غَيَّره ـ فإن كان في الفاتحة لم تصح إمامته؛ لأنه أمي ـ كما تقدم ـ وإن أحاله في غير الفاتحة لم يمنع صحة إمامته. ويُفهم من تعبيره بصيغة المبالغة: أنه إذا لم يكثر لحنه بأن سبق لسانه باليسير فلا يضر؛ لأنه قد لا يخلو منه إمام.

وَبِنِسَاءٍ أَجَانِبَ لَا مَحْرَمَ أَوْ رَجُلَ مَعَهُنَّ، وَقَومٍ يَكْرَهُونَهُ.

قوله: «وبنساءٍ أجانبَ لا مَحْرَمَ أو رَجُلَ مَعَهُنَّ» أي: يكره أن يؤم رجل بنساء أجانب؛ أي: لسن من محارمه، وتعبير المصنف تعبير جيد أحسن من قول بعض الفقهاء: «وأن يؤم أجنبية» لأن هذا خلوة بامرأة واحدة، فلا تكفي الكراهة، إلا أن يكون مقصودهم الجنس.

والكراهة في مسألة الباب، لما في ذلك من الخلوة بالأجنبيات، ومخالطة الوسواس، فإن كن غير أجنبيات، أو كان معهن محرم، أو رجل فلا كراهة؛ لأن النساء كن يشهدن الصلاة مع رسول الله ﷺ، وأقرهن على ذلك.

وقوله: «**بنساءٍ**» مفهومه: أنه لو صلى بامرأة واحدة لم يصح لوجود الخلوة، وما أفضى إلى محرم فهو محرم.

قوله: «وقومٍ يَكرهُونَهُ» أي: يكره أن يؤم بقوم يكرهونه، وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين أن يكرهوه بحق، وهي الكراهة لمعنى مذموم شرعاً؛ كظالم، ولكن تغلب على إمامة الصلاة وهو لا يستحقها، أو يعاشر أهل الفسوق، أو يتعاطى معيشة مذمومة ونحو ذلك، أو يكرهوه بغير حق؛ كأن يكون حريصاً على اتباع السُّنَّة في الصلاة، فيقرأ بهم السور المستحبة، ويصلي بهم صلاة متأنية، وهذا الإطلاق جيد؛ لأن الغرض من صلاة الجماعة هو الائتلاف، ولا اجتماعَ ولا ائتلافَ مع شخص يكرهونه، وينبغي له على هذا المعنى أن يعظهم ويذكرهم، ويبين لهم محاسن السُّنَّة.

....

وقد استدل الفقهاء على ذلك: بحديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً: «**ثَلاثَةٌ لا تُجَاوِزُ صَلاتُهُمْ آذَانَهُمْ: العَبْدُ الآبِقُ حتى يَرْجِعَ، وَامرأَةٌ بَاتَتْ وَزَوجُهَا عَلَيهَا سَاخِطٌ، وإمامُ قومٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ**»[(١)].

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٠) من طريق أبي غالب، قال: سمعت أبا أمامة.. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه» وأبو غالب البصري وهو صاحب أبي أمامة متكلم فيه، فضعفه النسائي، وقال ابن معين: صالح الحديث، وقال الدارقطني: ثقة، وقد لخص الحافظ حاله فقال في «التقريب»: «صدوق يخطئ»، والحديث ضعفه البيهقي (٣/ ١٢٨)، وقال النووي في «الخلاصة» (٢/ ٧٠٤): «الأرجح هنا: قول الترمذي». وقد نقل المنذري في «الترغيب» (١/ ٣١٤) تحسين الترمذي، وصحح الحديث أحمد شاكر في تعليقه على «جامع الترمذي» (٢/ ١٩٣)، ويشهد للحديث حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند ابن ماجه (٩٧١)، وصححه ابن حبان (٥/ ٥٣)، وفي سنده القاسم بن الوليد الهمداني الكوفي صدوق يغرب. كما في «التقريب».

فَصْلٌ

يُسَنُّ وُقُوفُ الجَمَاعةِ والمَرْأَةِ خَلْفَهُ، وَالوَاحِدِ عَنْ يَمِينِهِ، ....

فَصْلٌ فِي مَوْقِفِ الْمَأْمُومِ مِنَ الإِمَامِ

قوله: «يُسَنُّ وُقُوفُ الجماعةِ والمرأةِ خَلفَهُ» أي: يسن وقوف الجماعة رجالاً أو نساءً ـ وهم في باب صلاة الجماعة اثنان فأكثر ـ خلف الإمام، أما الاثنان فهو قول الجمهور من أهل العلم، لحديث أنس رضي الله عنه: أن جدته مُليكة رضي الله عنها دعت النبي ﷺ لطعام صنعته، فأكل منه. فقال: «**قُومُوا فَلأُصَلِّ بِكُم**» فقمت إلى حصير لنا قد اسْوَدَّ من طول ما لُبِسَ فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ، واليتيم معي، والعجوز من ورائنا، وصلى بنا ركعتين(١).

وأما أكثر من اثنين فهو قول الأئمة الأربعة، لفعل الرسول ﷺ فقد كان إذا قام إلى الصلاة قام أصحابه خلفه، واستمرار المسلمين على ذلك إلا لعذر كضيق المكان ونحوه، ولأن الإمام ينبغي أن يتميز عن غيره ولا يشتبه على الداخل، ليمكنه الاقتداء به، ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم.

قوله: «والواحدِ عن يمينه» أي: ويقف الواحد عن يمين الإمام، وهذا قول الأئمة الأربعة، ونُقل فيه الإجماع، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «فقمت عن يساره فأخذني فجعلني عن يمينه»(٢).

(١) أخرجه البخاري (٨٦٠)، ومسلم (٦٥٨).
(٢) أخرجه البخاري (٧٢٦)، ومسلم (٧٦٣) وتقدم.

وَعَنْ جَانِبَيْهِ جَائِزٌ، وَأَمَامَهُ، ....

ولو كان اليسار موقفاً لأقره النبي ﷺ على موقفه، وهذا كان في النفل، والأصل تساوي أحكام الفرض والنفل، إلا ما دلَّ الدليل على اختلافهما فيه.

قوله: «وعن جانبيهِ جائزٌ» هذا بالنسبة للمسألة الأولى؛ لأنه لا يقال: «**عن جانبيهِ**» إلا إذا كانا اثنين فأكثر، لما ورد عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال: أَصَلَّى من خلفكم؟ قالا: نعم، فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثم ركعنا، فوضعنا أيدينا على ركبنا فضرب أيدينا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى، قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ[(١)].

وقد ورد عن إبراهيم النخعي، وابن سيرين، أن ابن مسعود رضي الله عنه فعل ذلك لضيق المكان[(٢)]، وهذا فيه نظر، وقيل: إنه منسوخ[(٣)]، وقيل: إنه محمول على الجواز، وما تقدم هو الأفضل[(٤)].

قوله: «وأَمَامَهُ... مُبْطِلٌ» أي: وقوف المأموم أمام الإمام مبطل لصلاته، وهذا هو المذهب[(٥)]، وهو قول الحنفية، وهو مذهب الشافعي في الجديد[(٦)]، وظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين المعذور

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٤) (٢٨).

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٠٧)، «المبسوط» (١/ ٤٢).

(٣) انظر: «الاعتبار» للحازمي، ص(٢٠٦، ٢٠٩).

(٤) انظر: «المغني» (٣/ ٥٣).

(٥) «الإنصاف» (٢/ ٢٨٠).

(٦) «المبسوط» (١/ ٤٣)، «المجموع» (٤/ ٢٩٩).

وعَنْ يَسْرَتِهِ، ....

وغيره؛ لأن ذلك لم ينقل عن النبي ﷺ. فقد كان يقف أمام الناس ويقول: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي». فيكون الوقوف أمامه خلاف السُّنَّة، ولأنه إذا وقف أمامه احتاج في الاقتداء إلى الالتفات إلى ورائه[(١)].

وعند مالك تصح مع الكراهة، وتزول الكراهة بالضرورة[(٢)]، والراجح: أنها تصح أمام الإمام مع العذر دون غيره، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٣)]. وذكر شيخ الإسلام أنه قول في مذهب أحمد، قال: «وهو أعدل الأقوال وأرجحها»[(٤)] لأن ترك التقدم على الإمام غايته أن يكون واجباً من واجبات الصلاة في الجماعة، والواجبات كلها تسقط بالعذر وإن كانت واجبة في أصل الصلاة، فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط.

قوله: «وعن يَسْرَتِهِ» أي: وقوف المأموم عن يسار الإمام مبطل لها، سواء كان واحداً أو أكثر، والمراد مع خلو يمينه، والدليل حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ووجه الاستدلال به تقدم، وهذا هو المشهور عند الإمام أحمد[(٥)].

والقول الثاني: صحة صلاته عن يسار الإمام؛ لأن الفعل المجرد لا يدل على الوجوب، بل أكثر ما يدل عليه أن اليمين هو الموقف الشرعي.

(١) «المغني» (٣/ ٥٢).
(٢) انظر: «المدونة» (١/ ١٧٥)، «الفواكه الدواني» (١/ ٢٤٦).
(٣) «بدائع الفوائد» (٣/ ٨٢).
(٤) «الفتاوى» (٢٣/ ٤٠٤).
(٥) «الإنصاف» (٢/ ٢٨٢).

أو فَذّاً مُبْطِلٌ، ....

وهذا قول الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عن أحمد، قال في «الفروع»: «وهو أظهر». وقال في «الإنصاف»: «وهو الصواب»[(١)].

قوله: «أو فذاً مُبْطِلٌ» أي: وإن وقف فذاً خلف الإمام أو خلف الصف بطلت صلاته، وهذا هو المذهب، ورواية عن مالك[(٢)]، وبه قال جمع من الفقهاء والمحدثين.

والدليل حديث علي بن شيبان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا صَلاةَ لمُنفَرِدٍ خَلفَ الصَّفِّ**»[(٣)]. وعن وابصة بن معبد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد، قال سليمان بن حرب: «الصلاة»[(٤)]. فَأَمْرُهُ بالإعادة دليل على أن الصلاة غير صحيحة، ولو كان النفي في قوله: «**لا صَلاةَ**» نفياً للكمال لم يأمره بالإعادة.

والقول الثاني: أن صلاة الفذ صحيحة، وهذا مذهب الجمهور، كما حكاه ابن رشد[(٥)]، واستدلوا بحديث أبي بكرة رضي الله عنه،

---

(١) «المبسوط» (١/ ٤٣، ٤٤)، «حاشية الخرشي» (٢/ ١٦٣)، «المجموع» (٤/ ٢٩٣)، «بداية المجتهد» (١/ ١٨٧)، «الفروع» (٢/ ٣٠)، «الإنصاف» (٢/ ٢٨٢).
(٢) «الإفصاح» (١/ ٥٤).
(٣) أخرجه ابن ماجه (١٠٠٣)، وأحمد (٢٦/ ٢٢٤)، وابن حبان (٥/ ٥٧٩)، قال البوصيري: «إسناده صحيح، ورجاله ثقات»، وصححه ابن خزيمة (٣/ ٣٠)، ونقل الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٩٣٨) عن الأثرم أنه قال عن أحمد: «هو حديث حسن»، وصححه ابن حزم كما ذكر أحمد شاكر في «تعليقه على الترمذي» (١/ ٤٤٦).
(٤) أخرجه أبو داود (٦٨٢)، والترمذي (٢٣٠)، وأحمد (٢٩/ ٥٢٤)، وقال الترمذي: «حديث حسن»، وانظر: «منحة العلام» (٤١٩).
(٥) «بداية المجتهد» (١/ ٣٦٢).

....

ففي بعض رواياته: قال رسول الله ﷺ: «**أَيُّكُم الذِي رَكَعَ دُونَ الصَّفِّ ثُمَّ مَشَى إِلَى الصَّفِّ؟**»[(١)]، ووجه الاستدلال: أن أبا بكرة رضي الله عنه ركع خلف الصف منفرداً، فأتى بجزء من الصلاة خلف الصف، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة بل أرشده في المستقبل إلى ما هو أفضل بقوله: «**وَلا تَعُدْ**» وهو نهي إرشاد، لا نهي تحريم، ولو كان للتحريم لأمره بالإعادة.

والقول ببطلان الصلاة قوي جداً؛ لأن الدليل عليه صحيح صريح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما حديث أبي بكرة فليس فيه أنه صلى فذاً خلف الصف قبل رفع الإمام رأسه من الركوع، فقد أدرك من الاصطفاف المأمور به ما يكون به مدركاً للركعة فهو بمنزلة أن يقف وحده، ثم يجيء آخر فيصافه في القيام، فإن هذا جائز باتفاق الأئمة»[(٢)].

لكن إن لم يجد مكاناً في الصف بعد محاولة دخوله فيه فالظاهر صحة صلاته، وبه قال الحسن البصري[(٣)]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)] وتلميذه ابن القيم[(٥)]؛ لأن واجبات الصلاة تسقط عند عدم القدرة، ومن قواعد الشريعة المقررة: لا واجب مع العجز، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (٧٨٣)، واللفظ المذكور لأبي داود (٦٨٤).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٩٧).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٩٣).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٣٩٦).
(٥) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢١ ـ ٢٢).

....

ولا يَجوز لمن لم يَجد مكاناً في الصف أن يَجذب رجلاً يقف معه، على الصحيح من قولي أهل العلم، لما يلي:

١ ـ أن الحديث في الجذب ضعيف، وهو حديث وابصة رضي الله عنه، وفيه: «**أَلا دَخَلتَ فِي الصَّفِّ أَو جَذَبتَ رَجُلاً يُصَلِّي مَعَكَ**»(١).

٢ ـ أن الجذب يفضي إلى إيجاد فرجة في الصف، والمشروع سَدُّ الخلل، لقوله ﷺ: «**مَنْ وَصَلَ صَفّاً وَصَلَهُ اللهُ، وَمَن قَطَعَ صَفّاً قَطَعَهُ اللهُ**»(٢).

٣ ـ أن الجذب تصرف في المجذوب وتشويش عليه، وتفويت لفضيلة الصف الأول عليه، وكونه خلف الإمام؛ لأن الغالب أن الجذب يكون لمن خلف الإمام، كما أن فيه إثارة العداوة والبغضاء بين الجاذب والمجذوب.

٤ ـ أن فيه جناية على الصف كله؛ لأنه سيتحرك من أجل سَدِّ الفرجة.

وقد فُهِم من كلام شيخ الإسلام ـ المتقدم ـ أن الفذية تكون إذا رفع الإمام رأسه من الركوع، ولم يدخل مع هذا الفذ أحد، فإن

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٣/ ١٦٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٤٥)، والبيهقي (٣/ ١٠٥) من طريق السَّرِي بن إسماعيل، عن الشعبي، عن وابصة به. والسري هذا متروك. وهو أحد الكذابين الكبار، كان يكذب على الشعبي.

(٢) أخرجه أبو داود (٦٦٦)، والنسائي (٢/ ٩٣)، والحاكم (١/ ٢١٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم»، وسكت عنه الذهبي، وقد روي موصولاً وروي مرسلاً، والمرسل أرجح. انظر: رسالة «الأحاديث التي أشار أبو داود في سننه إلى تعارض الوصل والإرسال فيها» (١٠٧).

وَمَنْ لَمْ يَقِفْ مَعَهُ إِلَّا كَافِرٌ، أَوْ مُحْدِثٌ يَعْلَمُهُ، أَوْ أُنثَى، ....

دخل معه أحد قبل أن يرفع الإمام رأسه، أو انفتح مكان في الصف فدخل فيه فقد زالت فذيته.

قوله: «وَمَنْ لم يَقِفْ مَعَهُ إلا كافر... فهو فذ» ذكر المصنف المسائل التي تكون فيها المصافة وجودها وعدمها سواء، فمن لم يقف معه إلا كافر فهو فذ؛ لأن الكافر صلاته غير صحيحة، فوجوده وعدمه سواء، والمراد إذا كان كفره بغير ترك الصلاة؛ كتكذيب رسول من الرسل، لكن لو جَهِلَ أن من صافه كافر فظاهر إطلاق المصنف أنه فذّ، إلا إن كان قوله فيما بعد: «**يعلمه**» يعود إلى المسألتين، لكنه بعيد.

والراجح: أنه إذا كان لا يعلم بكفره فصلاته معه صحيحة، وينبغي تقييده وما بعده بما إذا لم يكن الصف تاماً، فإن كان تاماً ولم يجد مكاناً فصلى خلفه فهو فذ تصح صلاته ـ لما تقدم ـ ولا عبرة بمن وقف معه.

قوله: «أو مُحْدِثٌ يَعْلَمُهُ» أي: ومن لم يقف معه إلا محدث يعلم حدثه، فهو فذ بالإجماع؛ لأن وجوده وعدمه سواء، فالضمير المنصوب في **قوله**: «**يَعْلَمُهُ**» يعود على المحدث؛ أي: إن الطاهر يعلم أن من بجانبه محدث.

ومفهوم **قوله**: «**يَعْلَمُهُ**»: أنه إن لم يعلمه صحت مصافته، ولا يكون فذاً؛ لأنه لو كان إماماً صح الائتمام به، فَصِحَّةُ مصافته أولى.

قوله: «أو أُنثَى» أي: من لم يقف معه إلا أنثى فهو فذ، وهذا

أَوْ صَبِيٌّ فَهُوَ فَذٌّ، ....

هو المذهب؛ لأن المرأة لا تؤم الرجل، فلا تكون معه صفاً، ولأنها من غير أهل الوقوف مع الرجال، فوجودها كعدمها.

والقول الثاني: أنه لا يكون فذاً، وهذا قول المالكية والشافعية، وهو وجه عند الحنابلة، صححه ابن عقيل، واختاره القاضي(١)؛ لأنه وقف معه مفترض صلاته صحيحة، فأشبه الرجل، وليس بشرط أن يكون ممن تصح إمامته، بدليل القارئ مع الأمي، والفاسق مع العدل، والمتنفل مع المفترض ـ على ما تقدم ـ.

والأول أظهر، لقوة ما عللوا به، ولأن المرأة مأمورة بالتأخر عن الرجال بنص السُّنَّة، فإذا وقفت معهم فقد خالفت، فوجودها وعدمها سواء.

أما إذا وقفت امرأة مع رجلين صحت صلاتهما، على الراجح من قولي أهل العلم، وهو المذهب، وبه قال مالك والشافعي(٢)، ولا سيما مع الضرورة، كما يحدث في المسجد الحرام أيام الحج، لكن يحرص ألا يلامس بدنه بدنها.

قوله: «أو صَبِيٌّ فَهُوَ فَذٌّ» أي: ومن لم يقف معه إلا صبي فهو فذ، وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأن الصبي لا تصح إمامته، فلا يصح أن يصاف الرجال كالمرأة، ولأنه يخشى ألا يكون متطهراً، فيكون البالغ فذاً.

---

(١) «الفواكه الدواني» (١/٢٤٦)، «روضة الطالبين» (١/٣٥٩ ـ ٣٦٠)، «المغني» (٣/٥٣)، «الإنصاف» (٢/٢٨٦).
(٢) «المدونة» (١/١٩٥)، «المجموع» (٣/٢٥٢).

وَيَقُومُ إِمَامُ العُرَاةِ، ....

والقول الثاني: تصح مصافة الصبي، وهو قول الجمهور، واختاره من الحنابلة ابن عقيل، قال ابن مفلح: «وهو أظهر»[(١)].
ودليلهم حديث أنس رضي الله عنه ـ المتقدم ـ وفيه: «**فَقَامَ رَسُولُ اللهِ** صلى الله عليه وسلم **وَالْيَتِيمُ مَعِي**»، ولأن حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ دليل على جواز إمامته، وإذا جازت إمامته جازت مصافته من باب أولى.

وهذا هو الراجح، لقوة دليله، ولا فرق بين الفرض والنفل إلا بدليل، وأما قولهم: «إنه لا تصح إمامته» فهذا مردود بصحتها، وعلى فرض أنها لا تصح فهو متنفل قطعاً، والمتنفل يصح أن يصاف المفترض، وكذا ههنا، ثم إن المصافة لا تشترط لها صلاحية الإمامة؛ لأن الإمامة أعظم من المصافة، بدليل ما تقدم من الفاسق والأمي وغيرهما، وعلى ذلك فلا يصح القياس.

وأما قولهم: «إنه يخشى ألا يكون متطهراً»، فهذا مردود بالبالغ لو صافه رجل، ولم يعلم بحدثه صحت مصافته ـ كما مضى ـ وعلى أي حال فهي تعليلات في مقابلة نص، فلا تقبل.

قوله: «**ويقوم إمامُ العراةِ...**» أي: إن إمام العراة لا يتقدم عليهم، بل يكون وَسْطَهُمْ، ولو طال الصف؛ لأن ذلك أستر له من أن يتقدم عليهم. وظاهر كلامه الوجوب، وهو الصحيح من المذهب[(٢)]، وقيل: يجوز أن يؤمهم متقدماً عليهم؛ لأن هذا هو السُّنَّة، وتأخره لا يفيد شيئاً غاية ما فيه أن يكون أستر له، وهو مع

(١) «الفروع» (٢/ ٣٥)، «القواعد والفوائد الأصولية» ص(٢٠)، «الإنصاف» (٢/ ٢٨٧).
(٢) «الإنصاف» (١/ ٤٦٧).

وَالْمَرْأَةُ بِالنِّسَاءِ وَسْطاً. ....

ذلك معذور، والإنسان إذا شاركه غيره عَيْبَهُ خَفَّ عليه[(١)].

واستثنى الفقهاء ما إذا كان العراة عمياً أو في ظلمة فإنه يتقدم إمامهم.

قوله: «والمرأةُ بالنساءِ وَسْطاً» أي: إذا صلت المرأة بالنساء فإنها تقف وَسْطَهُنَّ ولا تتقدم عليهن؛ لأن ذلك أستر لها، والمرأة مطلوب منها الستر، وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها: «أنها أمَّت نساء في الفريضة في المغرب، وقامت وسطهن وجهرت بالقراءة»[(٢)].

وعن أم الحسن بن أبي الحسن ـ مولاة أم سلمة ـ أن أم سلمة رضي الله عنها: «كانت تؤمهن في رمضان، وتقوم معهن في الصَّفِّ»[(٣)].

فهذه الآثار تفيد: وقوف المرأة وسطاً بين النساء، ومفهوم **قوله:** «**بالنساء**»: أنها لو أمَّت امرأةً واحدةً فإن الواحدة تقف عن يمينها.

وقوله: «**وَسْطاً**»: بفتح الواو وسكون السين، بمعنى «بين».

قال الجوهري: «كل موضع صَلَحَ فيه «بين» فهو وَسْطٌ، وإن لم يصلح فيه «بين» فهو وَسَطٌ بالتحريك، وربما سُكِّنَ، وليس بالوجه»[(٤)]. ومن الثاني: جلست وسَط الدار.

---

(١) «المجموع» (٣/ ١٨٥)، «الشرح الممتع» (٢/ ١٨٥).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥٠٨٦)، وابن أبي شيبة (٢/ ٨٩)، والدارقطني (١/ ٤٠٤)، والحاكم (١/ ٢٠٣)، والبيهقي (٣/ ١٣١) واحتج به ابن حزم في «المحلى» (٤/ ٢١٩)، وصححه النووي في «المجموع» (٤/ ١٩٩).
(٣) أخرجه عبد الرزاق (٥٠٨٢)، وابن أبي شيبة (٢/ ٨٨)، والدارقطني (١/ ٤٠٤)، والبيهقي (٣/ ١٣١) واحتج به ابن حزم (٣/ ١٧٢).
(٤) «الصحاح» (٣/ ١١٦٨)، وانظر: «التفسير البسيط» للواحدي (٣/ ٣٩٦).

وَيُقَدَّمُ الرَّجُلُ، ثُمَّ الصَّبِيُّ، ثُمَّ الخُنْثَى، ثُمَّ المَرأَةُ، ....

قوله: «ويُقَدَّمُ الرَّجلُ، ثم الصَّبِيُّ، ثم الخنثى، ثم المرأةُ» المراد بالرجل: البالغ، بدليل ما بعده، والمعنى: أنه إذا اجتمع رجال وصبيان وخناثى ونساء، فإن الذي يقدم ويلي الإمام من المأمومين الرجال، ثم الصبيان، ثم الخناثى، ثم النساء.

ودليل ذلك حديث أبي مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثَلاثاً**»[1]، وأولو الأحلام: هم الرجال البالغون، والصبيان ليسوا منهم.

ولأن المعنى يقتضي أن يتقدم الرجال؛ لكي يخلفوا الإمام إن حدث له حدث في صلاته، ويرجع إلى قولهم إن حدث له سهو، ولأنهم أحسن لضبط صفة الصلاة وحفظها ونقلها.

وأما تأخر النساء فلحديث: «**خَيرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا**»[2]، فهذا يدل على أنه ينبغي تأخر النساء عن الرجال.

لكن لو حصل من الصبيان لعب وتشويش على المصلين لو جمع بعضهم إلى بعض فإنهم يفرقون، فيجعل بين كل صبيين رجلٌ، فهذا أضبط لهم، ولو لزم منه تأخر بعض الرجال للصف الثاني، لما يترتب عليه من المصلحة، وهي الخشوع والسلامة من التشويش، ومراعاة ما يتعلق بذات العبادة مقدم على مراعاة ما يتعلق بمكانها.

فإن تقدم صبي مميز وجلس في الصف الأول فهل يؤخر؟ في هذه المسألة قولان:

الأول: أنه لا يؤخر، وهو قول الشافعية، وقطع به المجد ابن

---

(١) أخرجه مسلم (٤٣٢).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.

....

تيمية، ومال إليه صاحب «الفروع»(١)، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي(٢)، لحديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه في إمامة قومه، وله سبع أو ست سنين(٣).

فإذا جازت إمامته فمن باب أولى جلوسه في الصف الأول، وأنه لا يؤخر، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ**»(٤) والصبي المميز في حكم البالغ، ثم إن تأخيرهم يترتب عليه مفاسد كثيرة منها:

١ ـ أن تأخيرهم من الصف المقدم فيه تنفير لهم، لا سيما إذا كانوا فوق عشر سنوات، والشارع الحكيم يحرص على ترغيبهم في الصلاة في المساجد.

٢ ـ أن هذا الصبي إذا أخرجه رجل بعينه فإنه يكرهه، ويحقد عليه، ولا يزال يذكره بسوء؛ لأن الصغير لا ينسى ما فعل معه عادة.

٣ ـ أن هذا قد يؤدي إلى لعبهم وتشويشهم في المسجد انتقاماً لما فُعِلَ معهم(٥).

والقول الثاني: أن الصبي المميز إذا تقدم إلى الصف الأول يؤخر، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد، وصرَّح به القاضي، والموفَّق،

---

(١) «مغني المحتاج» (١/ ٢٤٦)، «نهاية المحتاج» (٢/ ١٨٦)، «النكت على المحرر» (١/ ١١٨)، «الفروع» (١/ ٤٠٦).

(٢) «الفتاوى السعدية» ص(١٧٣).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٦٢٦٩)، ومسلم (٢١٧٧).

(٥) انظر: «الشرح الممتع» (٣/ ٢٠)، (٤/ ٣٩٢).

كَتَقْدِيمِهِمْ إِلَى الإِمَامِ فِي الجَنَازَةِ، ....

واختاره ابن العربي، والقرطبي[(١)]، واستدلوا بحديث أبي مسعود رضي الله عنه المتقدم، كما استدلوا بفعل الصحابي الجليل أُبَي بن كعب رضي الله عنه عندما نَحَّى قيس بن عُبَادٍ عن الصف المقدَّم، وقام مقامه وقال: «إِنَّ هذَا عَهْدٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ نَلِيَهُ»[(٢)].

والقول الأول أرجح، لقوة مأخذه، وما يترتب على بقاء الصبي في مكانه الذي سبق إليه من المصالح، وما ينشأ بسبب إبعاده من المفاسد، ثم لو كان تأخيرهم أمراً مشهوراً لاستمر العمل عليه؛ كتأخير النساء، ولنقل كما نقلت الأمور المشهورة نقلاً لا يحتمل الاختلاف[(٣)].

وأما حديث: «**لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الأَحْلامِ**» فليس فيه دليل على تأخيرهم، وإنما هذا حث للكبار على التقدم، وتقديمُ أولي الأحلام والنُّهَى لا يدل على فساد خلافه.

وأما قصة أُبَي بن كعب رضي الله عنه مع قيس بن عُبَادٍ فهو رأي صحابي، وقال بعض العلماء: إنه في الصحابة مع التابعين[(٤)]، وهذا فيه نظر، والله تعالى أعلم.

قوله: «كتقديمهم إلى الإمامِ في الجَنَازَةِ» أي: إن تقديمهم في

(١) «المغني» (٣/٥٧)، «قواعد ابن رجب» (٢/٢٧٥)، «أحكام القرآن» (٣/١١١٦)، «تفسير القرطبي» (١٠/٢٠).
(٢) أخرجه النسائي (٢/٨٨)، وأحمد (٣٥/١٨٦)، والحاكم (٤/٥٢٦) وقال: «صحيح الإسناد» وسكت عنه الذهبي.
(٣) «حاشية ابن قاسم على الروض المربع» (٢/٣٤١ ـ ٣٤٢).
(٤) انظر: «الفروع» (١/٤٠٦ ـ ٤٠٧)، «الإعلام» لابن الملقن (٢/٥٣٣).

وَإِلَى القِبْلَةِ فِي القَبْرِ.

الصلاة كتقديمهم إلى الإمام في صلاة الجنازة، فيقدم الرجال، ثم الصبيان، ثم النساء.

وقوله: «إلى الإمام» أفاد به أن التقديم لا يكون إلى جهة القبلة، إنما يكون إلى الإمام، فالأقرب من الإمام الرجال، ثم الصبيان، ثم النساء، لفعل الصحابة رضي الله عنهم[(١)] ويجعل وَسَطُ أنثى مقابل صدر رجل.

قوله: «وإلى القِبلة في القبر» أي: وكتقديمهم إلى القبلة في القبر، وذلك أنه إذا دفن في القبر أكثر من واحد للضرورة؛ ككثرة الموتى وقلة من يدفنهم، صح أن يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد، لقوله ﷺ يوم أُحد: «**ادفِنُوا الاثْنَينِ وَالثَّلاثَةَ فِي القَبْرِ، وَقَدِّمُوا أَكْثَرَهُمْ قُرْآناً**»[(٢)]، فيقدم إلى القبلة الرجل، ويليه الصبيان، ثم النساء، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الممتع في شرح المقنع» (١/ ٥٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٧) من حديث جابر رضي الله عنه.



بَابُ صَلَاةِ أَهْلِ الأَعْذَارِ

مَنْ عَجَزَ عَنِ القِيَامِ، أَوْ طَالَ مَرَضُهُ، أَوْ لَحِقَهُ مَشَقَّةٌ شَدِيدَةٌ، ....

الأعذار: جمع عُذْر، بضم فسكون، وهو: الحجة التي يقدمها المخالف لرفع اللوم عنه، ويطلق على السبب المبيح للرخصة، وهو المراد هنا، وسموا بأهل الأعذار لما قام بهم من الأعذار الآتية من المرض، والسفر، ونحوهما.

وقد ذكر المصنف هنا المريض والمسافر، أما الخائف فله باب مستقل.

قوله: «مَنْ عَجَزَ عَنِ القيام» أي: لم يستطع أن يصلي قائماً، ولو كهيئة الراكع، أو كان معتمداً على عصا، أو عمود، أو جدار.

قوله: «أو طَالَ مَرَضُهُ» أي: أو كان القيام يؤدي إلى طول المرض، وهو تأخير البرء، أو زيادته.

قوله: «أو لَحِقَهُ مَشَقَّةٌ شَدِيدَةٌ» أي: أو لحقه بالقيام مشقة شديدة، كأن يتألم ألماً شديداً، يؤدي إلى فوات الخشوع وعدم الطمأنينة.

وهذا تعبير مخالف لتعبير بعض الفقهاء بقوله: «فإن لم يستطع» وهو لفظ الحديث الآتي، وظاهر هذا أنه لا يبيح القعود إلا العجز وعدم الاستطاعة، وأما المشقة فلا تبيح القعود.

والقول الثاني: أن المشقة الشديدة تبيح القعود، وعلى هذا فحدُّ المرض الذي يصلي به المريض قاعداً هو العجز عن القيام، أو

صَلَّى قَاعِداً، ....

حصول مشقة شديدة، أو يخاف زيادة المرض، أو تباطؤ برئه، وقيل: إذا لحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه صلى قاعداً؛ لأن الخشوع مقصود الصلاة[(١)].

قوله: «صلى قاعداً» جواب الشرط «**مَنْ عَجَزَ**»، وصلاة المريض لها أربع مراتب:

الأولى: أن يقدر على القيام، فيصلي قائماً.

والثانية: أن يعجز عن القيام، ويقدر على القعود، فهذا يصلي قاعداً، لعموم أدلة رفع الحرج والمشقة، ولقوله ﷺ لعمران بن حصين رضي الله عنه: «صَلِّ قَائِماً، فَإِن لم تَستَطِعْ فَقَاعِداً»[(٢)] ولم يبين صفة القعود، فدل على أنه كيفما قعد جاز، فإن تربع أو افترش، أو احتبى جاز، واستحب الفقهاء أن يكون متربعاً على أليتيه، ويكف ساقيه إلى فخذيه، لقول عائشة رضي الله عنها: «رأيت النبي ﷺ يصلي متربعاً»[(٣)]؛ ولأن التربع في الغالب أكثر ارتياحاً من الافتراش، وليحصل التفريق بين قعود القيام والقعود الذي في محله.

فإن قدر على الصلاة قائماً منفرداً، وجالساً مع الجماعة فقيل: يخير بينهما، وقيل: صلاته في الجماعة أولى، وقيل: يصلي منفرداً

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٨)، «الإنصاف» (٢/ ٣٠٥)، «الشرح الممتع» (٤/ ٤٦١).
(٢) تقدم تخريجه في «أركان الصلاة».
(٣) أخرجه النسائي (٣/ ٢٢٤)، وصححه ابن خزيمة (١٢٣٨)، وابن حبان (٦/ ٢٥٦)، والحاكم (١/ ٢٧٥)، وسكت عنه الذهبي، قال النسائي: «لا أحسب هذا الحديث إلا خطأ»، انظر: «منحة العلام» (٣٠١).

ثُمَّ عَلَى جَنْبٍ، ثُمَّ مُسْتَلْقِياً، ....

قائماً، قال في «الإنصاف»: «وهو الصواب؛ لأن القيام ركن لا تصح الصلاة إلا به مع القدرة عليه، وهذا قادر، والجماعة واجبة تصح الصلاة بدونها»[(١)].

والأظهر ما قاله الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «أنه يحضر الجماعة ويصلي جالساً؛ لأن مصالح حضور الجماعة لا يوازنها شيء من المصالح، وأيضاً إذا وصل محل الجماعة وصار عاجزاً عن القيام، لم يكن واجباً عليه، وكان جلوسه في حقه بمنْزلة القيام في حق القادر، فقد حَصَّلَ مصالح الجماعة، ولم تفته مصلحة القيام، والله أعلم»[(٢)].

قوله: «ثم على جنب» أي: فإن عجز عن القعود صلى على جنب (وهذه هي المرتبة الثالثة)، لحديث عمران رضي الله عنه: «**فَإِن لم تَستَطِعْ فَعَلَى جَنبٍ**»[(٣)]. وإطلاق الحديث يدل على أنه مخير بين الجنب الأيمن والأيسر، والأفضل أن يفعل ما هو أيسر له، فإن تساويا فالأيمن أفضل، ويكون وجهه إلى القبلة، وإن لم يكن عنده من يوجهه إلى القبلة صلى على حسب حاله.

قوله: «ثم مستلقياً» أي: فإن لم يستطع أن يصلي على جنب فإنه يصلي مستلقياً (وهذه المرتبة الرابعة)، ويكون على ظهره، ورجلاه إلى القبلة؛ لأن فيه نوع استقبال، ولأن هذا أقرب ما يكون إلى صفة القائم، إذ لو قام لكانت القبلة أمامه، ولحديث عليٍّ رضي الله عنه

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٥/٨).
(٢) «المختارات الجلية» ص(٤٦).
(٣) تقدم تخريجه.

إِيْمَاءً، ثُمَّ بِطَرْفِهِ، ....

وفيه: «فَإِن لم يَستَطِعْ صَلَّى مُستَلقِياً وَرِجْلاهُ إِلَى القِبْلَةِ»[(١)].

قوله: «إِيْمَاءً» هذا عائد إلى المراتب الثلاث، وهي: القعود، وعلى جنبه، والاستلقاء.

فإذا صلى المريض قاعداً واستطاع أن يسجد على الأرض سجد، وإلا أومأ إيماء، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ عاد رجلاً من أصحابه مريضاً وأنا معه، فدخل عليه وهو يصلي على عود، فوضع جبهته على العود فأومأ إليه، فطرح العود وأخذ وسادة، فقال رسول الله ﷺ: «**دَعهَا عَنكَ، إن استَطَعتَ أن تَسجُدَ عَلى الأرضِ وَإلا فَأَومِئ إِيمَاءً، وَاجعَل سُجُودَكَ أَخفَضَ مِن رُكُوعِكَ**»[(٢)]، ويضع يديه على ركبتيه حال الركوع، وأما عند السجود فيضعهما بجانبي فخذيه على الهواء أو حذائهما يميناً وشمالاً، فإن كان على جنبه أو مستلقياً فإن الإيماء يكون بالرأس إلى الصدر؛ لأن الإيماء إلى الأرض فيه نوع التفات عن القبلة، فيومئ برأسه إلى صدره قليلاً للركوع، ويومئ أكثر للسجود.

قوله: «ثم بِطَرْفِهِ» أي: إن عجز عن الإيماء برأسه فإنه يومئ بطرفه فيغمض عينه قليلاً للركوع، فإذا قال: سمع الله لمن حمده فتح

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٤٢، ٤٣)، والبيهقي (٢/ ٣٠٧)، وأعله عبد الحق في «الأحكام الوسطى» (٢/ ١٩) بالحسن العرني، وقال: «لم يكن عندهم بصدوق، وكان من رؤساء الشيعة». ووافقه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ١٥٧) وذكر أن من دون الحسن وفوقه لا يعرف، وقد ترجم له الذهبي في «الميزان» (١/ ٤٨٣) ونقل كلام العلماء فيه، وذكر أن هذا الحديث من مناكيره.

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠) (١٣٠٨٢) وله طرق وشواهد يتقوى بها. انظر: «السلسلة الصحيحة» رقم (٣٢٣)، «منحة العلام» (٣٢٩).

....

طرفه، فإذا سجد أغمض أكثر، وهذا هو المذهب[١]. استدلالاً بحديث: «فَإن لم يَستَطِعْ أَومَأَ بِطَرفِهِ»[٢] ولكنه حديث ضعيف. ولتعليل: وهو أن مناط الصلاة حصول العقل، فحيث كان حاضر العقل لا يسقط عنه التكليف بها، فيأتي بما يستطيعه.

والقول الثاني: أنه إذا عَجَزَ عن الإيماء برأسه سقطت عنه الصلاة، لعجزه عنها، وهذا رواية عن أحمد، وهو قول أبي حنيفة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: «هذا القول أصح في الدليل؛ لأن الإيماء بالعين ليس من أعمال الصلاة، ولا يتميز فيه الركوع من السجود، ولا القيام من القعود، بل هو من نوع العبث الذي لم يشرعه الله تعالى، وأما الإيماء بالرأس فهو خفضه، وهذا بعض ما أمر الله به المصلي»[٣].

والقول الثالث: تسقط عنه الأفعال لعجزه عنها، دون الأقوال لقدرته عليها، والله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، وعلى هذا فينوي بقلبه فيكبر ويقرأ، ثم ينوي الركوع، فيكبر ويسبح، ثم ينوي القيام، ويقول: سمع الله لمن حمده... إلخ[٤]، وهو وجيه جداً.

وأما قول العامة: إنه يومئ بالإصبع، فهذا لا أصل له في السُّنَّة، ولم يقل به أحد من أهل العلم فيما أعلم، والله أعلم.

---

(١) «الإنصاف» (٢/ ٣٠٨).

(٢) هذه الجملة عزاها ابن منجَّى في «الممتع في شرح المقنع» (١/ ٥٩٣) إلى حديث عليٍّ رضي الله عنه ـ المتقدم ـ ولم أجدها في سنن الدارقطني، ولا في سنن البيهقي، وعزاها البهوتي في «الروض المربع» (٢/ ٣٧٠) لزكريا الساجي بسنده، والظاهر أن هذا لفظ لا يثبت، فلذا أعرض عنه المحققون، ولم يبنوا عليه حكماً شرعياً، والله أعلم.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٧٢).

(٤) «الإنصاف» (٢/ ٣٠٨)، «الشرح الممتع» (٤/ ٤٦٩).

وَلَوْ عَجَزَ عَنِ الْقِرَاءَةِ فَبِقَلبهِ. ....

قوله: «ولو عَجَزَ عَنِ القراءةِ فَبِقَلبهِ» أي: إذا عَجَزَ عن تحريك لسانه بالقراءة فإنه يستحضر القراءة بقلبه؛ لأن مناط الصلاة حصول العقل، فحيث كان حاضر العقل لا يسقط عنه التكليف بها، فيأتي بما يستطيعه.

فإن كان المريض يصلي على كرسي، فإن استطاع أن يأتي بتكبيرة الإحرام قائماً فعل، وإلا كبر وهو جالس، ويومئ بالركوع والسجود، ويكون إيماء السجود أخفض من الركوع، اعتباراً بالأصل، ويكون حال جلوسه على الكرسي واضعاً يديه على ركبتيه حال الركوع، وأما في حال السجود فعليه أن يغير مكانهما، فيمسك بطرف مقعد الكرسي، فإن لم يستطع الإيماء نوى بقلبه الركوع والسجود وغيرهما.

ومن كان قادراً على القيام وعجز عن الركوع والسجود، لزمه القيام، وأومأ بالركوع وهو قائم، ثم جلس وأومأ بالسجود.

ومن عجز عن الجلوس فقط، صلى قائماً وركع، فإذا أراد السجود، جلس على الكرسي، وأومأ برأسه بنية السجود، ثم اعتدل للجلوس بين السجدتين.

والقاعدة في هذا: أن كل ركن أو واجب استطاعه المصلي، وجب عليه الإتيان به، وما لا يستطيعه منهما فهو فيه معذور؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقول النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»(١).

(١) رواه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

....

وأما صفة وقوفه في الصف، فإن كانت علته في عدم القدرة على الركوع والسجود ويقدر على القيام، فعليه أن يقف محاذياً للصف الذي يقف به، وليس له أن يتقدم على من بجواره، وإن كانت علته في عدم القدرة على القيام لزمه تسوية صدره ومنكبيه مع المصلين، فتكون مقعدته مساوية للصف الذي يقف فيه، ولا يضره تقدم رجليه[(١)].

وإذا كان الإنسان يصلي في الطائرة، فإنه يشترط لصحة صلاته استقبال القبلة ـ كما تقدم في شروط الصلاة ـ ويجب عليه القيام في الفريضة إذا لم يكن عذر، وهذا قول المجهور؛ قياساً على القيام في السفينة،؛ لأنه ركن من أركان الصلاة، وعليه أن يسجد إن تيسر، وإلا جلس وأومأ بالسجود، وهذا إذا كانت الرحلة طويلة، لا يمكن فيها الهبوط قبل خروج وقت الثانية، فإن كانت قصيرة، فإنه يؤخر الصلاة حتى ينزل في المطار، ويصلي على الأرض، فإن خاف خروج الوقت أَخَّر الصلاة إلى وقت الثانية إذا كانت مما يجمع إليها، كالظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء، فإن خاف خروج وقت الثانية صلاهما في الطائرة قبل خروج الوقت على ما تقدم.

فإن كانت الصلاة نافلة صلى وهو جالس على مقعده، حيث كان اتجاه الطائرة، ويُومئ بالركوع والسجود، ويجعل السجود أخفض من الركوع[(٢)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٥/ ١٦)، «فتاوى ابن باز» (١٢/ ٢٤٢، ٢٤٥)، رسالة: «تنبيه الناسي بحكم صلاة أهل الكراسي»، «مجلة الوعي الإسلامي» العدد (٥٣١) ص(١١).

(٢) انظر: «المدونة» (١/ ١١٧)، «المغني» (٢/ ٥٧٢)، «المجموع» (٣/ ٢٤٢)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٥/ ٢٤٤)، «أحكام الطائرة» ص(١٤١).

فَصْلٌ

وَمَنْ سَافَرَ لَا لِمَعْصِيَةٍ، ....

فَصْلٌ فِي صَلَاةِ الْمُسَافِرِ

السفر لغة: قطع المسافة، وأصله: الظهور والبروز، ومنه: أسفر الصبح: إذا لمع، وسمي السفر سفراً؛ لأن الناس ينكشفون عن أماكنهم، أو لأنه غالباً يسفر عن أخلاق الرجال؛ أي: يظهر أحوالها(١)، لا سيما إذا طالت مدة السفر.

قوله: «ومن سافر لا لمعصية» هذا شرط في جواز القصر، وهو ألا يكون سفر معصية، وهو ما كان حراماً، أو مكروهاً، على القول بأن فعل المكروه. معصية(٢) بخلاف السفر الواجب؛ كالسفر لأداء فريضة الحج أو للجهاد، والسفر المستحب؛ كسفر الطاعة وطلب العلم، والمباح: كالسفر للنُّزهة، فهذا يُقصر فيه.

أما السفر المكروه كسفر الإنسان وحده، فقيل: يقصر فيه، وقيل: لا يقصر(٣)، وأما سفر المعصية فلا قصر فيه كسفر المرأة من غير محرم، أو خروج لقطع الطريق، أو تجارة مسكر، أو لقتال المسلمين ظلماً، أو كانت المرأة ناشزاً من زوجها، ونحو ذلك. وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وقول عند المالكية، وهو مذهب الشافعي(٤)؛ لأن القصر رخصة، وسفر المعصية ينافي الترخيص،

---

(١) «تهذيب اللغة» (١٢/ ٤٠٢)، «المصباح المنير» ص(٢٧٨).
(٢) انظر: «البحر المحيط» (١/ ٥٩٨).
(٣) انظر: «مغني المحتاج» (١/ ٢٦٣)، «الشرح الممتع» (٤/ ٣٤٩).
(٤) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٢٤٤)، «المجموع» (٤/ ٣٤٤)، «الإنصاف» (٢/ ٣١٦).



سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخاً، ....

ولأن الترخيص له والتخفيف عليه يشجعه على المعصية ويعينه عليها.

والقول الثاني في المسألة: أنه يقصر في سفر المعصية، وهو قول أبي حنيفة وجمع من أهل العلم، منهم: الثوري، والأوزاعي، ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية(١)؛ لعموم أدلة مشروعية القصر، ولأن سبب الترخيص قائم وهو السفر، والقصر في النصوص علق بالسفر المطلق، أما العصيان فهو أمر خارج عن السفر، ولا فرق في ذلك بين العاصي بسفره، والعاصي في سفره ـ على الراجح ـ.

والظاهر: أن سبب الخلاف هل القصر رخصة أو عزيمة؟ فمن قال: إنه رخصة مَنَعَ العاصي من القصر، ومن قال: إنه عزيمة أجازه، بل إنه يوجبه.

قوله: «سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخاً» هذا بيان مقدار مسافة القصر، والفرسخ = ثلاثة أميال، والميل = ١٨٤٨م، فالفرسخ = ٥,٥٤٤كم. فتكون مسافة القصر على ما ذكره المصنف تساوي ثمانية وثمانين كيلاً وسبعمائة وأربعة أمتار، وبالمراحل مرحلتين، وهما مسيرة يومين معتدلين بسير الإبل، محملة بالأثقال، مع اعتبار النّزول المعتاد للأكل والشرب والصلاة والنوم، وهذا قول الشافعية والحنابلة(٢).

ودليل ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**يَا أَهلَ مَكَّةَ، لا تَقصُرُوا الصَّلاةَ في أَقَلَّ مِن أَربَعَةِ بُرُدٍ مِن مَكَّةَ إلى**

(١) «الأوسط» (٤/ ٣٤٥)، «الهداية» (١/ ٨٢)، «المغني» (٣/ ١٠٥)، «المجموع» (٤/ ٣٢٥)، «الفتاوى» (٢٤/ ١٠٩)، «الشرح الممتع» (٤/ ٣٤٩)، «موسوعة أحكام الطهارة» (٥/ ٤٣٤).

(٢) «المهذب» (١/ ١٤٢)، «المغني» (٢/ ١٠١)، «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١١٠ ـ ١١٣).

....

عُسْفَانَ»[(١)] لكن هذا الحديث ضعيف، والصحيح أنه من قول ابن عباس ﭬ موقوف عليه، ومع ذلك عارضه حديث أنس ﭬ أنه ﷺ كان إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ صلى ركعتين[(٢)]، فهذا يدل على التحديد بأقل من ذلك.

كما استدلوا برواية عطاء بن أبي رباح أن ابن عمر وابن عباس ﭬ كانا يصليان ركعتين ويفطران في أربعة برد فما فوق[(٣)]، وأربعة برد: ستة عشر فرسخاً؛ لأن البريد أربعة فراسخ.

لكن نوقش الاستدلال به بأنه وإن ثبت قصرهما في أربعة برد، فإنهما لم يمنعا من القصر فيما هو أقل من ذلك.

والقول الثاني: أن مسافة السفر غير مقدرة، وأن القصر يشرع في مطلق السفر، والسفر: هو مفارقة محل الإقامة، فكل ما يسمى سفراً في العرف أو اللغة، يبرز فيه المسافر إلى الصحراء، ويحتاج إلى حمل الزاد، والمزاد، والراحلة للركوب ونحو ذلك جاز فيه القصر، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٨٧)، ومن طريقه البيهقي (٣/ ١٣٧) من طريق إسماعيل بن عياش، عن عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، وعطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس ﭬ مرفوعاً، قال البيهقي: «هذا حديث ضعيف، إسماعيل بن عياش لا يحتج به، وعبد الوهاب بن مجاهد ضعيف بمرة، والصحيح أن ذلك من قول ابن عباس ﭬ». وقد روى الموقوف الشافعي في «الأم» (١/ ٢١١)، ومن طريقه البيهقي (٣/ ١٣٧)، وقال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٤٩): «إسناده صحيح». وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٢٧)، «إرشاد الفقيه» (١/ ١٨١، ١٨٢).

(٢) أخرجه مسلم (٦٩١).

(٣) علقه البخاري (٢/ ٥٦٥ «فتح»)، ورواه البيهقي (٣/ ١٣٧) موصولاً، قال النووي في «الخلاصة» (٢/ ٧٣٠): «إسناده صحيح».

....

قدامة[(١)]، وهذا هو أظهر الأقوال في هذه المسألة، ومما يؤيد ذلك ما يلي:

١ ـ أن السفر جاء مطلقاً في الكتاب والسُّنَّة لم يقيد بمسافة معينة، والواجب أن يطلق ما أطلقه الشارع، ويقيد ما قيده، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]. والضرب في الأرض: هو المشي فيها لقطع المسافة، والشرع لم يحدد مقدار الضرب في الأرض مع حاجة الناس إلى ذلك، والتقييد لمطلق القرآن لا يجوز إلا بدليل. وقد سقط الخوف بحديث يعلى بن أمية ـ الآتي قريباً ـ فيبقى ظاهر الآية متناولاً لكل ضرب في الأرض بلا تحديد مسافة معينة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم محمد ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة»[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف، فما كان سفراً في عرف الناس فهو السفر الذي علق به الشارع الحكم»[(٣)].

٢ ـ أن التقدير بابه التوقيف، فلا يجوز المصير إليه برأي، لا سيما أن ما ورد في ذلك مختلف.

---

(١) «المغني» (٣/١٠٨)، «مجموع الفتاوى» (٢٤/٣٨)، «زاد المعاد» (١/٤٨١).
(٢) أخرجه مسلم (٦٨٧).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٤/٤٠ ـ ٤١).

....

٣ ـ أن التنصيص على الشيء بصيغة لا تدل إلا على مجرد الوقوع لا يستلزم عدم شرع غيره، كما لا يستلزم نفي الحكم عن غيره، وذلك أن ما ورد من تحديد بعض المسافات في بعض الأحاديث والآثار، إنما يدل على وقوعها فقط، ولا ينفي جواز القصر في أقل من المسافة المذكورة في كل حديث أو أثر.

٤ ـ أن تحديد السفر بمسافة معينة يستلزم تكليف الناس بمعرفة مسافات الطرق التي يسلكونها، وهذا فيه مشقة على كثير من الناس، لا سيما الطرق التي لم تطرق من قبل، أو لا تعرف مسافتها، فيقع الناس في الحرج والاضطراب، وقد يسلك الإنسان طريقاً عرفت مسافته وقد يسلك غيره.

أما الأدلة التي فيها تحديد القصر بمسافة معينة فهي إما ضعيفة ـ كما تقدم ـ أو أنها ليست صريحة في محل النِّزاع لكونها مختلفة، ولا حجة في بعضها دون بعض، والمسافر ليس مسافراً لقطع مسافة محددة بل هو مسافر لجنس العمل الذي هو السفر، وعلماء اللغة يطلقون السفر على المسافة التي لا يمكن صاحبها أن يجمع فيها بين الذهاب والعودة بمشي واحد، فمن خرج من بيته وسار أدنى سير لا يسمى مسافراً، ولذا كان النبي ﷺ يأتي قباء، وأُحُداً، والعَوالي، ولا يقصر الصلاة، وكذا أصحابه، وأما قصر أهل مكة مع النبي ﷺ في عرفة ومزدلفة فإنه سفر لخروجهم من مكة، وحاجتهم إلى الزاد والمزاد[(١)].

(١) انظر: «المغني» (٣/١٠٨ ـ ١٠٩)، «مجموع الفتاوى» (٢٤/١٢، ٣٩).

سُنَّ لَهُ قَصْرُ رُبَاعِيَّةٍ ....

وينبغي أن يعلم أن المسافة الطويلة في الزمن القصير سفر؛ لأن الترخص لا يُنظر فيه إلى المشقة؛ لأنها غير منضبطة، وإنما هو معلق بوجود السفر، فالسير في الجو معتبر بمساحته من البر فلو قطع المسافة في ساعة أو أقل جاز له أن يقصر.

وإذا شك الإنسان هل يُعَدُّ سفره سفراً في العرف فإما أن يأخذ بتقدير المسافة وهي بضعة وثمانون كيلاً ـ كما تقدم ـ أو يُتِمَّ عملاً بالأصل ـ على القول بأن القصر رخصة ـ حتى يتيقن ما يخرجه عن هذا الأصل، وهذا أقرب.

قوله: «سُنَّ له قَصْرُ رُبَاعِيَّةٍ...» هذا جواب الشرط في **قوله:** «**ومن سافر**» وقد أفاد المؤلف بذلك أنه لا قصر إلا بسفر، أما المرض والمطر وغيرهما من الأعذار فلا قصر فيه.

وقوله: «**سُنَّ**» السُّنَّة هنا بمعناها الاصطلاحي: وهي ما يرادف المستحب عند الجمهور، ومعناه أن القصر مستحب وليس بواجب، بل هو رخصة، وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد، وهو قول الشافعي ومالك، وهو مروي عن عثمان، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم وغيرهم[(١)]، ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى عامة أهل العلم[(٢)]، وهذا هو **القول الأول** في حكم القصر.

واستدلوا بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا

---

(١) «المجموع» (٤/ ٣٣٧)، «الإنصاف» (٢/ ٣٢١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٠).

....

مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]. ووجه الدلالة: أن الآية نفت الجناح ـ وهو الإثم ـ عمن قصر من الصلاة، وهذا يدل على الإباحة، لا على الوجوب، وقد دلت السُّنَّة على أن القصر هديُ النبي ﷺ وخلفائه من بعده.

٢ ـ حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ فقد أمن الناس، فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيكُم، فَاقبَلُوا صَدَقَتَهُ**»(١) فجعل القصر صدقة، فيدل على عدم اللزوم؛ لأن من المقرر عدم وجوب قبول الصدقات، ولو كان القصر واجباً لما قال عنه: إنه صدقة، بل قال: عزمة من عزمات ربنا، أو نحو ذلك مما يدل على وجوب القبول، وعلى هذا القول فلو أتم مسافر صلاته لم يأثم، ولم يقع في أمر مكروه؛ لأنه لا يلزم من ترك المستحب الوقوع في المكروه.

والقول الثاني: أن الإتمام مكروه، وهو قول فريق من أهل العلم؛ لأنه خلاف هدي النبي ﷺ، فإن القصر هو سُنَّة رسول الله ﷺ وسُنَّة خلفائه من بعده، ولم يصل رسول الله ﷺ في السفر أربعاً قط(٢)، وقد قال رسول الله ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيتُمُونِي أُصَلِّي**»(٣).

(١) أخرجه مسلم (٦٨٦).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٧، ١٩)، «زاد المعاد» (١/ ٤٦٤).
(٣) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».

....

وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية. قال في «الفروع»: «وهو أظهر»(١).

والقول الثالث: أن القصر واجب، وهو مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، وبه قالت الظاهرية، وهو مروي عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين(٢)، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأُقِرَّتْ صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»(٣).

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم محمد ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة»(٤).

فهذا دليل على وجوب القصر في السفر؛ لأن «فرض» بمعنى: وجب، وصلاة السفر إذا كانت مفروضة ركعتين لم تجز الزيادة عليها، كما أنه لا يجوز النقص من أربع في الحضر.

والراجح أن القصر مستحب، كما هو مذهب جمهور أهل العلم، والأولى للمسافر ألا يدع القصر، اتباعاً للنبي ﷺ، وخروجاً من خلاف من أوجبه؛ لأن القصر أفضل إجماعاً.

وأما حديث عائشة، وابن عباس رضي الله عنهما فلا دلالة فيهما على وجوب القصر؛ لأن معنى حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى فرض

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٩٣)، «الفروع» (٢/ ٥٨).
(٢) «المحلى» (٤/ ٢٦٤)، «بدائع الصنائع» (١/ ٤٦٣)، «المجموع» (٤/ ٣٣٧).
(٣) تقدم تخريجه في أول «كتاب الصلاة».
(٤) تقدم تخريجه قريباً.

مُؤَدَّاةٍ إِلَى رَكْعَتَيْنِ، ....

أقل أعداد هذه الصلوات، فصلاة الحضر قامت الأدلة على حصرها بهذا العدد، وصلاة السفر والخوف تجوز الزيادة عليهما لقيام الدليل.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقولها: «أقرت صلاة السفر» ليس معناه أنها ركعتان منذ فرضت، بل المعنى: أنها لما خففت صارت ركعتين، بدليل أنها رضي الله عنها أتمت الصلاة، ولو كان معناه أنها فرضت في الأصل ركعتين لصار القصر عزيمة، وهذا خلاف ما فهمته رضي الله عنها.

وظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] يفيد: أن صلاة السفر كانت في الأصل أربع ركعات، وكانت قبل الهجرة ركعتين ركعتين إلا المغرب، فزيدت بعد الهجرة إلا الصبح، ثم خففت صلاة السفر إلى ركعتين؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَن تَقْصُرُوا۟﴾ والقصر: لا يكون إلا من إتمام.

وقوله: «قصر رباعية مؤدَّاة إلى ركعتين» القصر: هو اقتصار المصلي على ركعتين من الصلاة الرباعية وهي الظهر والعصر والعشاء، وأما الثلاثية وهي المغرب، والثنائية وهي الفجر فلا قصر فيهما إجماعاً، ودليل ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «**مؤدَّاة**» أي: إن العبرة في القصر حال الأداء، لا حال القضاء، فلو تذكر في سفر أنه صلى الظهر ـ مثلاً ـ في البلد بغير وضوء، فإنه يصليها أربعاً؛ لأنها مقضية لا مؤدَّاة، فقد وجبت عليه أربعاً، فيقضيها أربعاً، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ أن هذا الشرط لا دليل عليه.

إِذَا جَاوَزَ السُّوْرَ، أَوِ العُمْرَانَ، ....

قوله: «إذا جَاوَزَ السُّورَ» هذا بيان الموضع الذي يبدأ فيه المسافر القصر، وتصديره بـ(إذا) دليل على أنه شرط، فعند الجمهور شرط القصر: هو المفارقة، وعلى هذا فليس لمن نوى السفر الترخص حتى يخرج لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ﴾ أي: سافرتم، وشرعتم في قطع المسافة التي يكون الإنسان فيها مسافراً.

والمراد بالسور: سور البلد، المختص به إن كان له سور محيط به؛ لأن ما في داخل السور معدود من البلد محسوب من موضع الإقامة، فإن كان هناك مساكن خارج السور فالأحوط مجاوزتها إذا كان يشمل الجميع اسم واحد، وفي الوقت الحاضر لم يعد السور قائماً كما كان عليه الحال سابقاً، لكن إن وجد شيء منه فلا عبرة به، فالعبرة بشمول البنيان لاسم واحد.

قوله: «أو العمرانَ» أي: عمران البلد الذي هو ساكن فيه، فإذا جعل المساكن العامرة خلف ظهره قصر، ومفهوم **قوله**: «**العمرانَ**» أنه إذا كانت المساكن غير عامرة فلا عبرة بها، ولهذا لم يعبر بقوله: «البيوت». فلو كان بعد عامر القرية مساكن خربة قصر إذا تجاوز العامرة، ولو لم يتجاوز الخربة؛ لأنها أشبهت الصحراء، إلا إذا كانت الخربة تتخلل المساكن العامرة، ودليل ذلك أن النبي ﷺ كان لا يقصر إلا إذا ارتحل وخرج، ولأن السفر هو مفارقة محل الإقامة. أما البساتين والمزارع المتصلة بالبلد فلها ثلاث صور:

فإن كانت غير معدة للسكن فلا تشترط مجاوزتها، وإن كانت معدة للسكن، فيها دور وقصور ويسكنها ملاكها طوال العام فهي

أَوِ الْخِيَامَ، ....

ملحقة بالبلد، وإن كان السكن فيها بعض فصول العام فلا يشترط المجاوزة على أظهر قولي أهل العلم؛ لأنها ليست من البلد فلا تصير منه بإقامة الناس فيها بعض الفصول.

أما القروي فيقصر إذا جاوز البساتين والمزارع المتصلة بقريته.

قوله: «أو الخيامَ» أي: إذا كان المسافر من ساكني الخيام، كأهل البادية، فإذا جاوز محيط المكان الذي فيه مجتمع الخيام قصر.

وأما ما يتعلق بالمطار فإن كان منفصلاً عن البنيان ـ كغالب المطارات ـ فله القصر، وإلا فلا، وإذا خرج الإنسان إلى المطار فإن كان سفره مؤكداً قصر، لعزمه على السفر، وإن كان على لائحة الانتظار فإن الفقهاء قالوا: إن من خرج من بلده وأقام في موضع بنية انتظار رفقة على أنه إذا خرجوا سار معهم وإلا رجع أنه لا يجوز له القصر؛ لأنه لم يجزم بالسفر[(١)].

وقد دلَّ كلامه على أنه لا يشترط في القصر قطع مسافة طويلة، بل إذا حصل ما ذكر جاز له أن يقصر، وإن لم يستوف المسافة التي يريد قطعها، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ولا يكون ضارباً في الأرض حتى يخرج، قال أنس رضي الله عنه: «صليت مع النبي ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً، وبذي الحليفة ركعتين»[(٢)].

(١) انظر: «المجموع» (٤/ ٣٥٠)، «الإنصاف» (٢/ ٣٢١)، «أحكام الطائرة في الفقه الإسلامي» ص(١٣١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٨٩)، ومسلم (١١) (٦٩٠).

وَنَوَاهُ عِنْدَ التَّحْرِيمِ، ....

ولأنه لا يطلق على الشخص أنه مسافر إلا إذا باشر السفر وفعله، ولا يكون ذلك إلا بخروجه من بلده ومباشرة قطع المسافة، ولهذا علق الله القصر بالضرب في الأرض، وهو معنًى فوق معنى السفر؛ لأن السفر معناه الانكشاف والظهور ـ كما تقدم ـ فإذا باشر السير وشرع في قطع المسافة صار ضارباً في الأرض.

وأما القول بجواز القصر إذا أراد السفر ولو كان في منزله، فهو قول ضعيف لا يعول عليه، لمخالفته الأحاديث الصحيحة ـ كحديث أنس المتقدم ـ وعدم تحقق شرط الضرب في الأرض الذي نصَّت عليه الآية.

قوله: «**وَنَوَاهُ عِندَ التَّحرِيمِ**» الضمير يعود على القصر، فشرط القصر أن ينويه عند تكبيرة الإحرام؛ لأن الإتمام هو الأصل، وإطلاق النية ينصرف إليه، فلا ينصرف عنه إلا بتعيين ما يصرفه إليه، وعلى هذا القول إذا لم ينو القصر عند الإحرام لزمه الإتمام؛ لأنه الأصل ـ كما تقدم ـ أو شك في نية القصر، أتمَّ ـ أيضاً ـ لأن الأصل أنه لم ينوه، هذا هو الصحيح من المذهب، وهو قول المالكية، والشافعية[١].

والقول الثاني: أن القصر لا يحتاج إلى نية، وهذا رواية عن أحمد، وهو قول أبي حنيفة ومالك[٢] لأن القصر أصل، بدليل

(١) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٢٤٥)، «المجموع» (٤/ ٣٥٤)، «الإنصاف» (٢/ ٣٢٥).
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٣٢٥)، «تحفة الفقهاء» (١/ ١٤٧)، «الشرح الصغير» مع «بلغة السالك» (١/ ١٧٤).

وَلَوْ أَحْرَمَ مُقِيْماً ثُمَّ سَافَرَ، ....

حديث ابن عباس رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين»، فلا يحتاج إلى نية كالإتمام في الحضر، وهذا هو الراجح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهو الصحيح الذي تدل عليه سُنَّة النبي ﷺ فإنه كان يقصر بأصحابه، ولا يعلمهم قبل الدخول في الصلاة أنه يقصر، ولا يأمرهم بنية القصر. . .»(١) وقال: «والإمام أحمد لم ينقل عنه فيما أعلم أنه اشترط النية في جمع ولا قصر، ولكن ذكره طائفة من أصحابه؛ كالخرقي، والقاضي، وأما أبو بكر عبد العزيز وغيره، فقالوا: إنما يوافق مطلق نصوصه، وقالوا: لا يشترط للجمع ولا للقصر نية، وهو قول الجمهور من العلماء»(٢).

قوله: «ولو أَحْرَمَ مُقيماً ثم سَافَرَ» ذكر المصنف المسائل التي يتم المسافر فيها الصلاة:

فالأولى: إذا أحرم الشخص؛ أي: كبر تكبيرة الإحرام. «**مُقيماً**» أي: حالة كونه مقيماً لم يفارق عامر البلد. «**ثم سَافَرَ**» أي: في أثناء صلاته، كما لو كان في سفينة راسية في بلده، فكبر للإحرام، ثم مشت السفينة، وفارقت عامر البلد، فإنه يلزمه أن يتم الصلاة؛ لأنها عبادة اجتمع لها حكم الحضر والسفر فغلب حكم الحضر؛ لأنه الأصل، والقاعدة أنه إذا اجتمع مبيح وحاظر غلب جانب الحظر.

أما إذا دخل وقت الصلاة وهو في بلده، ثم سافر قبل أدائها فإنه يقصر؛ لأنه صلاها في السفر، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢١، ٥٠).
(٢) المصدر السابق (٢٤/ ٥٠، ٥١).

أَوْ عَكَسَ، أَوِ ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ، ....

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾. وهذا القول رواه عن أحمد، وهو قول الجمهور، بل حكاه ابن المنذر إجماعاً، وعن أحمد: أنه يُتِمُّ. وهي من المفردات[(١)].

وقوله: «أو عَكَسَ» هذه المسألة الثانية: وهي أنه أحرم للصلاة في سفر، ثم أقام، كراكب سفينة أحرم فيها بالصلاة مقصورة، ثم وصل إلى وطنه في أثناء الصلاة فيلزمه الإتمام، للتعليل السابق، ولعموم قوله ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إلى مَا لا يَرِيبُكَ**»[(٢)]، وقوله: «**مَن اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَد استَبرَأَ لِدِينِهِ وَعِرضِهِ**»[(٣)].

قوله: «أو ائتمَّ بِمُقيمٍ» هذه المسألة الثالثة: وهي أن يصلي المسافر خلف إمام مقيم، فإنه يتم الصلاة، اقتداء بإمامه، لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإمَامُ لِيُؤتَمَّ بهِ**»[(٤)] ولما روى موسى بن سلمة قال: كنا مع ابن عباس رضي الله عنهما بمكة، فقلت: إذا كنا معكم صلينا أربعاً، وإذا رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين، قال: تلك سُنَّة أبي القاسم ﷺ[(٥)].

وعنه من طريق آخر قال: سألت ابن عباس كيف أصلي إذا كنت

---

(١) انظر: «الأوسط» (٤/٣٥٤)، «المغني» (٣/١٤٣)، «الإنصاف» (٢/٣٢٢)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٢/٣٢١)، «الشرح الممتع» (٤/٣٧٠).
(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٨/٣٢٧)، وأحمد (١/٢٠٠) وغيرهم. وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح».
(٣) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).
(٤) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».
(٥) أخرجه أحمد (٣/٣٥٧) ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (١٢/٢٠٢)، وفيه محمد بن عبد الرحمٰن الطُّفاوي، وهو متكلم فيه، وهو صدوق له أوهام وغرائب، ولكن يؤيد حديثه ما بعده.

أَوْ مَشْكُوكٍ، أَوْ نَوَىٰ إِقَامَةً أَكْثَرَ مِنْ إِحْدَى وَعِشْرِينَ صَلاَةً،

بمكة إذا لم أصلِّ مع الإمام؟ فقال: «ركعتين، سُنَّة أبي القاسم ﷺ»(١).

لكن لو تبين أن صلاة المسافر غير صحيحة، ككونه صلى بغير طهارة، فالراجح أنه يعيدها مقصورة، ولا يلزمه الإتمام؛ لأن الإتمام في صلاته الأولى إنما لزمه تبعاً لإمامه، وإلا فحقه القصر، وقد زالت التبعية الآن، فيرجع إلى الأصل وهو القصر.

وإذا دخل المسافر المسجد، وقد صلى الإمام ركعتين من الظهر ـ مثلاً ـ لزمه الإتمام؛ لأن من ائتم بمقيم أتَمَّ، سواء ائتم به في كل الصلاة أو بعضها، لما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد ورد عن أبي مِجْلَزٍ قال: قلت لابن عمر: المسافر يدرك ركعتين من صلاة القوم ـ يعني: المقيمين ـ أتجزئه الركعتان أو يصلي بصلاتهم؟ قال: فضحك، وقال: يصلي بصلاتهم(٢).

قوله: «أو مشكوكٍ» هذه المسألة الرابعة، وهي ما إذا صلى المسافر خلف إمام «**مشكوكٍ**» في سفره وإقامته، لزمه أن يتم، لعدم جزمه بكونه مسافراً عند الإحرام، وشرط القصر أن ينويه بنية جازمة لا مع التردد، على ما تقدم، أما إذا علم أو غلب على ظنه أن الإمام مسافر بأمارة كهيئة لباس أو حَمْلِهِ متاع السفر فله القصر إقامةً للظن مقامَ العلم، وإن قال: إن أتمّ إمامي أتممت، وإن قصر قصرت صح وإن كان معلقاً؛ لأنه تعليق مطابق للواقع.

قوله: «أو نوى إقامةً أَكْثَرَ مِنْ إحدى وعِشْرِينَ صلاةً» هذه المسألة الخامسة، وهي ما إذا نوى المسافر إقامة في موضع معين

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨٨)، وأحمد (٥/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٥٤٢)، وابن المنذر (٤/ ٣٣٨)، والبيهقي (٣/ ١٥٧) من طريق سليمان التيمي، عن أبي مجلز به، وإسناده صحيح، كما قال الألباني في «الإرواء» (٣/ ٢٢).

....

أكثر من إحدى وعشرين صلاة، فإنه يتم، سواء نوى الإقامة في البَرِّ أو في البلد، فلو أقام في مكة أو في موضع من البر خمسة أيام أو ستة أو أكثر لزمه الإتمام، وهذا قول الإمام أحمد في أشهر الروايتين عنه، قال ابنه عبد الله: سألت أبي عن المسافر إذا قدم بلداً توطن فيه على إقامة، كم يؤمر أن يتم الصلاة؟ قال: إذا نوى أن يقيم إحدى وعشرين صلاة قصر، وإن نوى أكثر من ذلك أتم[(١)].

ودليل ذلك ما ورد في حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهم «أن النبي ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة، فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن، ثم خرج إلى منى»[(٢)].

وهذه أيام أجمع النبي ﷺ على إقامتها فهي معزوم عليها، محددة البداية والنهاية؛ لأن النبي ﷺ يعلم المسافة بين مكة والمدينة، ويعلم متى يبدأ الرحيل من منى، فهذه أربعة أيام مع صلاة الفجر في اليوم الثامن، فعددُ ما قَصَرَ إحدى وعشرون صلاة.

والتقدير بإحدى وعشرين صلاة قريب من تقدير الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة في إحدى الروايتين[(٣)].

فإن قال قائل: ولم لا يثبت الحكم فيما زاد على أربعة أيام؟

فالجواب: أن القصر في الشريعة معلق بالسفر، ومن لم يكن مسافراً فهو مقيم، ومن قصد الإقامة انقطع سفره، وهذه الأيام ثبت فيها القصر بفعل

---

(١) «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه عبد الله ص(١١٨)، «الإنصاف» (٢/ ٣٢٩).

(٢) حديث جابر رضي الله عنه أخرجه مسلم (١٢١٦)، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه النسائي (٥/ ٢٠١).

(٣) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٢٤٤)، «المهذب» (١/ ١٤٤)، «الإنصاف» (٢/ ٣٢٩)، «قصر الصلاة للمغتربين» ص(٤١).

....

النبي ﷺ مخصصاً من عدم الإقامة، فيبقى ما زاد عليها على الأصل من وجوب الإتمام لعدم المخصص، ولِاتِّصَافِ صاحبها بالإقامة.

وما مشى عليه المصنف في هذه المسألة هو الأحوط، فمن أقام أكثر من أربعة أيام فالأحوط له الإتمام، وإن أقام أقل منها قصر استناداً لفعل النبي ﷺ، وقد أفتى بذلك الإمام أحمد، كما ورد في رواية الأثرم قال: قلت له: فَلِمَ لا يقصر على ما زاد عن ذلك؟ قال: لأنهم اختلفوا، فيأخذ بالأحوط فيتم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأحمد لم يذكر دليلاً على وجوب الإتمام إنما أخذ بالأحوط»[(١)]. وقد رجح هذا القول الشيخ عبد العزيز بن باز، وليس في قول النبي ﷺ ولا في فعله أدلة صريحة في تحديد الإقامة، فالأحوط قصر الترخص على ما ثبت في حجة النبي ﷺ من إقامته بمكة أربعة أيام، وما زاد عليها أتم، لعدم الدليل الصريح الخالي من المعارض على أنه يترخص.

أما إذا كان المسافر لا يعرف المدة التي يستغرقها لقضاء شغله فهذا لم يقصد الإقامة ولم ينوها، بل قصد قضاء حاجته، وإقامته مرهونة بها، فهذا له القصر طالت مدة إقامته أو قصرت، واستدل الفقهاء بحديث جابر رضي الله عنه، أقام رسول الله ﷺ وأصحابه بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٤١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢/ ٤٤)، وعنه أبو داود (١٢٣٥)، وابن حبان (٢٧٤٩)، وأخرجه البيهقي (٣/ ١٥٢)، كلهم من طريق عبد الرزاق (٤٣٣٥): أخبرنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان، عن جابر رضي الله عنه. وقد أُعل بالإرسال، قال أبو داود عقبه: «غير معمر لا يسنده». وقال الترمذي في «العلل الكبير» =

أَوْ ذَكَرَ صَلَاةَ سَفَرٍ فِي حَضَرٍ، ....

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أقام رسول الله ﷺ بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلاة(١).

فهذه إقامات غير مقصودة، ولا معزوم عليها، وليست معلومة البداية والنهاية، فهي غير قاطعة للسفر، ولا تعارض بينها وبين ما ورد في حجة الوداع، فإنها إقامة مقصودة قاطعة للسفر، والله أعلم.

قوله: «أو ذَكَرَ صلاةَ سفرٍ في حضرٍ» هذه المسألة السادسة وهي ما إذا ذكر صلاة سفر في حضر بأن وصل البلد، وذكر أنه صلى الظهر في السفر ركعتين بلا وضوء ـ مثلاً ـ فيتم ويصلي أربعاً؛

= (١/٢٩٢): «سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: يروى عن ابن ثوبان، عن النبي ﷺ مرسلاً». وكذا قال الدارقطني كما في «التلخيص» (٢/٤٧)، والبيهقي (٣/١٥٢)، وقد رواه علي بن المبارك وغيره، عن يحيى، عن ابن ثوبان مرسلاً، كما عند ابن أبي شيبة (٢/٣٤٢)، وقد صحح النووي هذا الحديث في «المجموع» (٤/٣٦١)، وقال: «رواية المسند تفرد بها معمر بن راشد، وهو إمام مجمع على جلالته، وباقي الإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، فالحديث صحيح؛ لأن الصحيح إذا تعارض في الحديث إرسال وإسناد حكم بالمسند». وبمعناه قال ـ أيضاً ـ في «الخلاصة» (٢/٧٣٤)، ونقله عنه الزيلعي في «نصب الراية» (٢/١٨٦) وأقره. وكذا فعل الألباني في «الإرواء» (٣/٢٣). وما قاله النووي مبنيٌّ على القول بأن زيادة الثقة مقبولة مطلقاً، ولأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، لكن قد يشكل عليه ما ذكره الحافظ في «تهذيبه» (٧/٣٢٨) في ترجمة علي بن المبارك الهنائي البصري، أن روايته عن يحيى مقدمة على رواية غيره عنه كمعمر، إلا رواية هشام الدستوائي، والأوزاعي، عن يحيى فهي مقدمة على الجميع. فابن المبارك أثبت من معمر في يحيى. قال صالح بن أحمد عن أبيه: «ثقة، كانت عنده كتب عن يحيى بن أبي كثير، بعضها سمعها، وبعضها عرض». وقال الدوري عن ابن معين: «قال بعض البصريين: عرض عليُّ بن المبارك على يحيى عرضاً، وهو ثقة، وليس أحد في يحيى مثل هشام الدستوائي، والأوزاعي، وهو بعدهما». وعلى هذا فيترجح الإرسال، والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (١٠٨٠) (٤٢٩٨).

أَوْ بِالْعَكْسِ، أَوْ مَلَّاحاً مَعَهُ أَهْلُهُ وَلَا يَنْوِي إِقَامَةً فِي مَوْضِعٍ،

لأن القصر من رخص السفر فيبطل بزواله، ولأن الحضر هو الأصل فوجب الإتمام، وهذا هو المذهب، وهو قول الشافعي في الجديد[(١)].

والقول الثاني: لبعض الحنابلة، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي في أحد قوليه[(٢)] أنه يصليها قصراً ركعتين؛ لأنه إنما يقضي ما فاته، وهو ركعتان، والنبي ﷺ يقول: «**مَنْ نَامَ عَن صَلاةٍ أو نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»[(٣)] وظاهره أنه يصليها كما هي.

قوله: «**أو بِالعَكْسِ**» هذه المسألة السابعة، وهي ما إذا ذكر صلاة الحضر في السفر، كأن يتذكر وهو في سفر أنه صلى الظهر في الحضر بلا وضوء، فيصليها أربعاً؛ لأن القضاء معتبر بالأداء، وهي أربع، وقد حكى الإجماع على ذلك الإمام أحمد، وحكاه ابن المنذر ـ أيضاً ـ[(٤)].

قوله: «**أو مَلَّاحاً معه أهلُهُ ولا ينوي إقامةً في مَوضِعٍ**» هذه المسألة الثامنة: وهي ما إذا كان المسافر «**ملَّاحاً**» وهو قائد السفينة، فهذا لا يقصر إذا تحقق شرطان:

الأول: أن يكون معه أهله.

الثاني: أن لا ينوي الإقامة في موضع.

(١) «المجموع» (٤/٣٦٦)، «الإنصاف» (٢/٣٢٣).
(٢) «الأوسط» (٤/٣٦٩)، «المغني» (٣/١٤٢)، «المجموع» (٤/٣٦٦)، «الإنصاف» (٢/٣٢٣).
(٣) تقدم تخريجه في الكلام على قضاء الصلاة الفائتة.
(٤) «الأوسط» (٤/٣٦٨)، «المغني» (٣/١٤١ ـ ١٤٢).

أَوْ ذَكَرَ صَلَاةَ سَفَرٍ فِي آخَرَ أَتَمَّ، ....

فإذا تحقق الشرطان وجب عليه الإتمام في الأظهر من قولي أهل العلم، وهو ما مشى عليه المصنف؛ لأنه ليس ظاعناً عن منزله، أشبه المقيم في بلد، ولأنه لو جاز له القصر لقصر أبداً.

فإن اختل شرط منهما بأن كان أهله في بلد فإنه مسافر، فيقصر ولو طالت مدته في السفر، أو ينوي الإقامة في بلد معين فإنه يقصر ـ أيضاً ـ لأنه مسافر، وذلك لأن عدم جواز القصر في حقه لِشَبَهِهِ بالمقيم، وعند انتفاء شرطٍ مما ذكر يخرج عن شبهه بالمقيم، فيدخل في عموم الأدلة المجوزة للقصر.

وأما قائد الطائرة وسائق سيارة الأجرة ونحوهما، فالأظهر جواز القصر لكل واحد منهم، ولو كان معه أهله، لدخوله في عموم النصوص، ولا يصح قياسه على مَلَّاح السفينة؛ لأنه في منزله سفراً وحضراً ومعه مصالحه وحاجاته وأهله، بخلاف من ذُكر.

قوله: «أو ذَكَرَ صلاةَ سفرٍ في آخرَ أتَمَّ» هذه المسألة التاسعة، وهي ما إذا ذكر صلاة سفر في سفر آخر؛ كشخص سافر من بريدة إلى المدينة، وصلى في سفره الظهر ـ مثلاً ـ بلا وضوء ناسياً، ولما رجع تذكر ذلك في الطريق، فيعيدها تامة لا مقصورة، وهذا قول في المسألة خلاف المذهب، فإن المذهب أنه يقصر(١)؛ لأن وجوبها وَفِعْلَهَا وُجِدَا في السفر، كما لو قضاها في السفر الذي وجبت عليه فيه، وهذا هو الراجح، ولعل المؤلف بنى المسألة على ما تقدم من اشتراط كون صلاة القصر مؤداة، وهذا الشرط ضعيف لا دليل عليه،

(١) «الإنصاف» (٢/٣٢٦).

لَا إِنْ سَلَكَ الْبُعْدَى.

قال الموفَّق: «وذكر بعض أصحابنا أن من شرط القصر كون الصلاة مؤدَّاة؛ لأنها صلاة مقصورة، فاشترط لها الوقت كالجمعة، وهذا فاسد، فإن هذا اشتراط بالرأي والتحكم لم يرد الشرع به، والقياس على الجمعة غير صحيح، فإن الجمعة لا تقضى، ويشترط لها الخطبتان والعدد، والاستيطان، فجاز اشتراط الوقت لها، بخلاف صلاة السفر»[1].

قوله: **«لا إن سَلَكَ البُعْدَى»** أي: إن كان له طريقان قربى لا تبلغ مسافة القصر، وطريق بُعدى تبلغها، فسلك البُعْدَى فإنه يقصر، ولا يتم؛ لأنه مسافر سفراً بعيداً يبلغ مسافة القصر.

وظاهر إطلاق المصنف أنه لا فرق بين أن يسلك البُعْدَى لغرض صحيح كأمن الطريق وسلامته، أو سهولته، أو وجود المياه، أو نحو ذلك، أو يقصد الترخص ولا غرض له سواه، وهو قول في المسألة، وهو الأرجح؛ لأن القصر معلق بالسفر دون سواه، والله أعلم.

---

(١) «المغني» (٣/ ١٤٢، ١٤٣).

فَصْلٌ

يَجُوزُ الجَمْعُ بَيْنَ: الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، ....

فَصْلٌ: فِي الجَمْعِ

قوله: «يَجوزُ الجَمْعُ بَينَ: الظهرِ والعصرِ...» الجمع: هو ضم إحدى الصلاتين إلى الأخرى، وصلاتهما في وقت إحداهما، تقديماً أو تأخيراً، وشرطه: أن تكون الصلاة مما يجوز جمعها مع الأخرى، بخلاف الفجر، فلا جمع فيها؛ لانفصال وقتها.

وقوله: «**يَجوزُ**» ظاهره أن الجمع مباح، فلا يستحب في غير جمعي عرفة ومزدلفة، ويكون تركه أفضل، وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأن أحاديث الجمع لا تدل إلا على الجواز فقط، وأما رجحانه وكونه أفضل من إيقاع كل صلاة في وقتها فلا دلالة فيها عليه.

والأظهر أن الجمع إذا وجد سببه فهو سُنَّة، وهذا رواية عن أحمد، اختارها بعض الحنابلة[(١)]؛ لأنه من رُخَصِ الله تعالى، والنبي ﷺ يقول: «**إنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**»[(٢)]. ولأن فيه تأسياً بالنبي ﷺ، فإنه كان يجمع إذا وجد ما يدعو إلى الجمع.

---

(١) «الإنصاف» (٢/ ٣٣٤).

(٢) أخرجه أحمد (١٠/ ١١٢)، وابن خزيمة (٩٥٠)، وابن حبان (٦/ ٤٥١) من طريق عمارة بن غزية، عن حرب بن قيس، عن نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً.
والحديث على شرط مسلم، إلا حرب بن قيس، وقد نقل البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ٦١) عن عمارة بن غزية أنه قال عنه: «إنه كان رِضَى»، وذكره ابن حبان =

والْعِشَاءَيْنِ، فِي وَقْتِ إِحْدَاهُمَا، لِسَفَرِ قَصْرٍ، ....

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فِعْلُ كلِّ صلاة في وقتها أفضل، إذا لم يكن به حاجة إلى الجمع، فإن غالب صلاة النبي ﷺ التي كان يصليها في السفر إنما يصليها في أوقاتها، وإنما كان الجمع منه مرات قليلة...»(١). وعلى هذا فالجمع غير القصر، فالقصر سُنَّة راتبة، والجمع رخصة عارضة(٢).

وقوله: «**بين الظهرِ والعصرِ**» يدل على أن الجمعة لا تجمع مع العصر؛ لأن الجمعة صلاة مستقلة منفردة بأحكامها، ولم يرد عن النبي ﷺ ما يدل على جمعها مع العصر، وإنما ورد جمع الظهر مع العصر، وهذا هو المشهور عند أهل العلم، وقد نصَّ على ذلك صاحبا «المنتهى» و«الإقناع»(٣).

قوله: «**والعشاءين**» أي: المغرب والعشاء وهو من باب التغليب كالقمرين والعُمرين. وأما الفجر فلا تجمع لما قبلها ولا لما بعدها لانفصال وقتها ـ كما تقدم ـ.

وقوله: «**في وقتِ إحداهما**» أي: وقت الأولى وهو جمع التقديم، أو وقت الثانية وهو جمع التأخير.

قوله: «**لسفرِ قَصْرٍ**» هذا العذر الأول من أعذار الجمع، وقدمه

= في «الثقات» (٦/ ٢٣٠)، وأخرجه أحمد (١٠/ ١٠٧) بهذا الإسناد بإسقاط حرب بن قيس، مع أن ابن حبان رواه من طريق قتيبة بن سعيد شيخ أحمد فيه، عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن عمارة، عن حرب، عن نافع ـ كما تقدم ـ. وهذا سند صحيح على شرط مسلم، والحديث له شواهد تجدها في «إرواء الغليل» (٣/ ٩).

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٩).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٧).
(٣) انظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (٢/ ٥)، «الإقناع» (١/ ٢٩١)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٨)، «فتاوى ابن باز» (١٢/ ٣٠٠).

....

المصنف؛ لأنه الأكثر، والمراد بسفر القصر: السفر الذي تقصر فيه الصلاة، فكل من جاز له القصر جاز له الجمع بين الصلاتين ـ إلا على قول من يقول: إن النازل لا يجمع[(١)] ـ ولا عكس، فالجمع أعم من القصر، فيجمع في السفر والحضر، ولا يقصر إلا في السفر، ودليل الجمع في السفر حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في السفر»[(٢)].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدَّ به السير»[(٣)]. ومعنى «جَدَّ به السير» أي: اشتد به السير، وأسرع للأمر الذي يريده.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاتي الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء»[(٤)].

وظاهر قول المصنف: «**لِسَفَرِ قَصْرٍ**» أنه يجوز الجمع للمسافر سواء كان سائراً أو نازلاً، وهذا هو الراجح من قولي أهل العلم، لحديث معاذ رضي الله عنه: «أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك، فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، قال: فأَخَّرَ الصلاة يوماً، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً، ثم دخل، ثم خرج بعد ذلك، فصلى المغرب والعشاء جميعاً...» الحديث[(٥)].

قال الشافعي: «وهذا وهو نازل غير سائر؛ لأن قوله: «دخل، ثم

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٤/ ٣٨٧). (٢) أخرجه البخاري (١١٠٨).
(٣) أخرجه البخاري (١١٠٦)، ومسلم (٧٠٣).
(٤) أخرجه البخاري (١١٠٧).
(٥) أخرجه مسلم (٤/ ١٧٨٤) رقم (٧٠٦).

وَمَرَضٍ يَشُقُّ، ....

خرج» لا يكون إلا وهو نازل، فللمسافر أن يجمع نازلاً وسائراً»[١].

وأما ما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جَدَّ به السير» فلا يعارض ما ثبت في حديث معاذ رضي الله عنه؛ لأن المسافر إذا كان له أن يجمع بين الصلاتين نازلاً غير سائر، فالذي يجد به السير أولى بذلك، فالقول بالجواز وجيه، لكن إن صلى كل صلاة في وقتها فهو أفضل، إن لم يكن محتاجاً للجمع، فإن احتاج المسافر إلى النوم والراحة أو الأكل، أو نحو ذلك، فلا بأس بالجمع إن شاء الله؛ لأن المسافر وإن كان نازلاً قد يعرض له أحوال يحتاج معها إلى الجمع بين الصلاتين.

يقول الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: (الجمع أوسع من القصر، ولهذا له أسباب أُخر غير السفر، كالمرض والاستحاضة ونحوها من الحاجات، والقصر أفضل من الإتمام، بل يكره الإتمام لغير سبب. وأما الجمع في السفر فالأفضل تركه إلا عند الحاجة إليه، أو إدراك الجماعة به، فإذا اقترن به مصلحة جاز)[٢].

وممن يحتاج إلى الجمع راكب الطائرة إذا دخل عليه وقت الصلاة وهو في الجو، وكانت الصلاة مما تجمع إلى ما بعدها، كالظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء، فإنه لا يصلي في الطائرة، وإنما يؤخر الأولى حتى يصليها مع الثانية جمع تأخير، إذا كان الهبوط في وقت الثانية ـ كما تقدم في المواقيت ـ ليتمكن من فعل واجبات الصلاة.

قوله: «وَمَرَضٍ يَشُقُّ» هذا العذر الثاني للجمع، وهو المرض، وقد قيده المصنف **بقوله:** «يَشُقُّ» أي: يشق معه ترك الجمع، فإذا كان

(١) «الأم» (١/ ٩٦).
(٢) «الإرشاد» ص(٦٦).

ومَطَرٍ يَبُلُّ، ....

يشق على المريض أن يصلي كل صلاة في وقتها جاز له الجمع تقديماً أو تأخيراً، كأن يشق عليه أن يقوم لكل صلاة، أو يشق عليه الوضوء.

ودليل ذلك ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جمع النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، من غير خوف ولا مطر». قال أبو الزبير: فسألت سعيداً: لِمَ فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني؟ فقال: أراد أن لا يحرج أحداً من أمته[1].

فهذا يدل على أن المكلف متى لحقه حرج في ترك الجمع جاز له أن يجمع، ويؤيد ذلك عمومات الشريعة في التيسير ورفع الحرج عن الأمة.

وإذا كان الجمع يجوز للمسافر لتعب السفر ومؤونته تخفيفاً وتيسيراً عليه، فالمريض أولى بذلك، وقد ثبت جواز الجمع للمستحاضة وهي نوع مرض، ويدخل في ذلك كل من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقت إلا بحرج.

قوله: **«ومطرٍ يَبُلُّ»** هذا العذر الثالث للجمع وهو وجود مطر يبل الثياب، لكثرته وغزارته، ومفهومه أنه إذا كان قليلاً لا يبل الثياب فإنه لا يجوز الجمع؛ لأن هذا لا يلحق المكلف منه مشقة، أما الذي يبل الثياب فإنه يسبب المشقة لا سيما أيام الشتاء مع هبوب الرياح الباردة.

ودليل الجمع في المطر حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جَمَعَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَينَ الظُّهرِ وَالعَصرِ، وَالمغرِبِ وَالعِشَاءِ بِالمدِينَةِ فِي غَيرِ خَوفٍ وَلا مَطَرٍ»، وفي رواية: «مِن غَيرِ خَوفٍ وَلا سَفَرٍ»[2]. فإن

(١) أخرجه مسلم (٧٠٥).
(٢) تقدم تخريجه قبل هذا.

....

هذا يدل على أن الجمع للخوف والمطر أولى؛ لأنه إذا جمع ليدفع الحرج الحاصل بدون الخوف والمطر والسفر فالحرج الحاصل بهذه أولى أن يدفع، والجمع لها أولى من الجمع لغيرها.

وقد نصَّ المصنف على أن الجمع للمطر يجوز مطلقاً بين الظهرين والعشاءين، وهذا رواية عن أحمد. والصحيح من المذهب أن الجمع مختص بالعشاءين، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: الجمع بين الظهر والعصر في المطر، قال: ما سمعت[(١)]. وهذا مذهب المالكية[(٢)].

واستدلوا بأن الجمع للمطر لم يرد إلا في المغرب والعشاء، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «جمع رسول الله ﷺ بين العشاءين في ليلة مطيرة»[(٣)] قالوا: فلا تقاس الظهر والعصر على المغرب والعشاء، لما فيهما من المشقة لأجل الظلمة والمطر.

والراجح في هذه المسألة ما مشى عليه المصنف من أن الجمع مطلق في الظهرين والعشاءين، وهو مذهب الشافعية[(٤)]. واختاره من الحنابلة: القاضي، وأبو الخطاب، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)].

واستدلوا بعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ وفيه: «لِئَلا يُحرِجَ أُمَّتَهُ» فالحكمة من الجمع: هي دفع المشقة، وهي قد توجد بين الظهرين، وإن كانت أقل من المشقة بين العشاءين.

---

(١) «المغني» (٣/ ١٣٢، ١٣٣)، «الإنصاف» (٢/ ٣٣٧).
(٢) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ٢٠٣).
(٣) عزاه الألباني في «الإرواء» (٣/ ٣٩) إلى الضياء المقدسي في «المنتقى من مسموعاته بمرو» وسنده واهٍ جداً؛ لأنه من رواية محمد بن هارون الأنصاري، وهو متهم بالكذب. انظر: «لسان الميزان» (٧/ ٥٥٨).
(٤) «المجموع» (٤/ ٣٨٤).
(٥) «الإفصاح» (١/ ١٥٨)، «الإنصاف» (٢/ ٣٣٧).

وَوَحْلٍ، وَعُذْرٍ يُبِيحُ تَرْكَ الجُمُعَةِ، فَلَوْ قَدَّمَ اشْتُرِطَ نِيَّتُهُ، ......

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فهو حديث ضعيف جداً.

قوله: «وَوَحْلٍ» هذا العذر الرابع للجمع، والوحل ـ كما تقدم ـ بالفتح، ويُسَكَّن: هو الطين والزَّلَقُ، فيجوز الجمع لأجل الوحل، وإن لم يكن المطر ينزل، وذلك لوجود المشقة في المشي فيه.

وظاهر كلامه أن الجمع للوحل يجوز مطلقاً بين الظهرين والعشاءين؛ لأن الحكمة واحدة: وهي دفع المشقة ـ كما تقدم ـ.

قوله: «وَعُذْرٍ يُبِيحُ تَرْكَ الجُمُعَةِ» هذا العذر الخامس، وهو العذر الذي يبيح ترك الجمعة؛ كخوفه على نفسه، أو حرمته، أو ماله، أو قريب يخاف موته، أو مريض اشتغل بإسعافه، أو من يُجرى له غسيل الكِلَى، أو طبيب مناوب لم يوجد غيره[1]، ونحو ذلك، وهذا العذر أعم مما قبله، ويدخل في ذلك الجمع لأجل الريح الشديدة الباردة؛ لأنه من أعذار التخلف عن الجمعة والجماعة، وقد أفتى بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، فإذا وجد جماعة في صحراء في شدة برد فلهم الجمع[3]، أما الجمع في المدن للبرد في زماننا هذا، فالأحوط عدم فعله، إلا أن يكون مصحوباً برياح شديدة، أو نزول ثلج يتأذى به الناس عند خروجهم إلى المساجد[4].

قوله: «فلو قَدَّمَ اشْتُرِطَ نِيَّتُهُ» أي: إنْ جَمَعَ المصلي جمع تقديم في وقت الأولى اشترط ثلاثة شروط:

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٢/ ٢٥٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٢/ ٣٣)، (١٩/ ١١٣).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٩).
(٣) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (٢/ ٣٣١).
(٤) «فتاوى ابن عثيمين» (١٥/ ٣٨٨)، وانظر: رسالة: «جمع الصلاتين للبرد» للشيخ فريح البهلال.

والمُوَالَاةُ، لَا قَدْرَ إِقَامَةٍ وَوُضُوءٍ، ....

الشرط الأول: نية الجمع، وذلك عند إحرام الأولى؛ لأن الجمع ضم إحدى الصلاتين إلى الأخرى، فهي عبادة واحدة، وكل عبادة تُشْتَرَطُ فيها النية اعتبرت في أولها، وعلى هذا فلو دخل في الأولى وهو لم ينو الجمع، ثم في أثناء الصلاة بدا له أن يجمع لم يصح، ومن باب أولى لا يصح الجمع إذا سَلَّمَ من الأولى، ثم نواه، وهذا هو المذهب(١).

والقول الثاني: أن الجمع لا يفتقر إلى نية، وهذا مذهب الجمهور، وأحد القولين في مذهب أحمد؛ لأن النبي ﷺ صلى بأصحابه، وتكرر ذلك في غزواته، وحجته، وعُمَرِهِ، ولم ينقل أنه أمر أحداً منهم بنية الجمع، مع توفر أسباب ذلك، وقد صلى بهم في عرفة ولم يُعلمهم أنه يريد أن يصلي العصر بعدها، فأقام المؤذن، وصلى بهم العصر، ولم يكونوا نووا الجمع، وكان يجمع معه من تخفى عليه هذه النية، فلو كانت شرطاً للجمع لبيَّنها ﷺ لهم(٢).

قوله: «والموالاة، لا قَدْرَ إقامةٍ ووضوءٍ» **هذا الشرط الثاني**: وهو الموالاة بين الصلاتين المجموعتين فلا يفصل بينهما إلا بشيء يسير، وهو مقدار إقامة الصلاة أو وضوء، وسومح في الإقامة؛ لأنه لا بد منها، والوضوء؛ لأن الإنسان ربما يحتاج إلى وضوء بين الصلاتين؛ لأن معنى الجمع المتابعة والمقارنة، ولا يحصل ذلك مع التفريق الطويل، بخلاف اليسير فإنه معفو عنه.

والقول الثاني: أن الموالاة ليست بشرط؛ لأن الجمع هو الجمع في الوقت، فإذا صلاهما في وقت إحداهما حصل الجمع،

---

(١) «الإنصاف» (٢/٣٤١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/١٦، ٢٠، ٢٨، ٥٠ ـ ٥١).

وَوُجُودُ العُذْرِ عِنْدَ افْتِتَاحِهِمَا، ....

حتى إنه لو صلى المغرب في أول وقتها، وصلى العشاء في آخر وقت المغرب حيث يجوز الجمع صح ذلك، وقد نص الإمام أحمد على نظير ذلك، فقال: إذا صلى إحدى الصلاتين في بيته، والأخرى في المسجد فلا بأس[(١)].

وهذا نص منه على أن الجمع هو الجمع في الوقت، وقد نصَّ عليه الإمام مالك ـ أيضاً ـ[(٢)]، وأما المواصلة فلا دليل عليها، ولا حد للموالاة يرجع إليه، وما ذكره الفقهاء في ضابط الموالاة فلا دليل عليه، ثم إن الذين يشترطون الموالاة لم يوجبوها في جمع التأخير، وعدم اشتراط الموالاة في الجمع يحقق اليسر والسهولة التي من أجلها شرع الجمع[(٣)]، وعلى المصلي أن يحرص على الموالاة بين الصلاتين احتياطاً.

قوله: «وَوجودُ العذرِ عند افتتاحِهما» هذا الشرط الثالث: وهو أن يكون العذر المبيح للجمع موجوداً عند افتتاحهما؛ أي: افتتاح الصلاتين الأولى والثانية؛ لأن افتتاح الأولى موضع النية، ولا بد من وجود العذر وقت النية؛ لأن نية الجمع بلا عذر غير صحيحة، وأما افتتاح الثانية فلأنه موضع الجمع.

وظاهر كلامه أنه لا يشترط دوام العذر إلى فراغ الثانية بالنسبة إلى جمع المطر، وهذا مبني على اشتراط النية ـ كما تقدم ـ وقد علمنا أن الراجح عدم اشتراط النية، وعلى ذلك فلا يشترط وجود العذر إلا عند السلام من الأولى، وافتتاح الثانية، فلو لم ينزل المطر

(١) «الإنصاف» (٢/٣٤٢).
(٢) «المدونة الكبرى» (١/٢٠٤).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٤/٥٣، ٥٤).

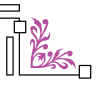
وَإِنْ أَخَّرَ فَنِيَّتُهُ، مَا لَمْ يَضِقْ وَقْتُ الأُوْلَى عَنْ فِعْلِهَا، وَاسْتِمْرَارُ العُذْرِ إِلَى وَقْتِ الثَّانِيةِ.

ـ مثلاً ـ إلا في أثناء الصلاة صح الجمع، ولو لم يكن منوياً عند إحرام الأولى، وكذا لو لم ينزل إلا بعد الانتهاء من الأولى.

قوله: «وإن أَخَّرَ فَنِيَّتُهُ» أي: وإن جمع تأخيراً في وقت الثانية اشترطت نية الجمع في وقت الصلاة الأولى؛ لأنه لا يجوز أن يؤخر الصلاة عن وقتها بلا عذر، إلا بنية الجمع حيث جاز، ولو أخرها بلا نية صارت قضاء لا أداء.

قوله: «ما لَم يَضِقْ وَقتُ الأولى عن فِعْلِهَا» أي: إن محل النية ألا يؤخر الصلاة الأولى إلى وقت يضيق عن فعلها، ثم ينوي الجمع، فلا تصح هذه النية؛ لأن تأخير الصلاة إلى وقت يضيق عن فعلها حرام، وهو ينافي الرخصة.

قوله: «واستمرارُ العذرِ إلى وَقتِ الثانيةِ» هذا الشرط الثاني لجمع التأخير، وهو استمرار العذر المبيح إلى دخول وقت الثانية من استمرار سير، أو مطر ونحوهما، فإن زال العذر قبل دخول وقت الثانية لم يجز الجمع لزوال المقتضي للجمع، فلو برئ المريض، أو قدم المسافر، أو انقطع المطر قبل دخول وقت الثانية لم يصح الجمع، والله أعلم.



بَابُ صَلاَةِ الخَوْفِ

....

الخوف: ضد الأمن. والإضافة ـ هنا ـ بمعنى اللام، أو (في)، وهو أظهر، والمراد بهذا الباب: كيفيتها. وهي كصلاة الأمن، لا أنها صلاة جديدة شرعت بسبب الخوف، لكنها أفردت في باب لتعدد صفاتها، ولأنه يغتفر فيها من تغيير هيئة الصلاة وصفتها ما لا يغتفر في غيرها.

والأصل في مشروعيتها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، وسيأتي تفسيرها ـ إن شاء الله ـ وقد نزلت سَنَة ست من الهجرة، في غزوة عُسْفَان، على أحد الأقوال.

وأول غزوة صلاها فيها رسول الله ﷺ هي غزوة عُسْفَان[(١)]، لحديث أبي عياش الزُّرقي رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي ﷺ بعُسفان فصلى بنا الظهر، وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد، فقالوا: لقد أصبنا منهم غفلة، ثم قالوا: إن لهم صلاة بعد هذه هي أحب إليهم من أموالهم وأبنائهم، فنَزَلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر، فصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين...»[(٢)] وذكر الحديث، ولا خلاف

(١) عُسفان: بضم العين، وسكون السين المهملتين، قرية عامرة بين مكة والمدينة، على الطريق السريع، تبعد عن مكة (٨٠) كيلاً.

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٣٦)، والنسائي (٣/ ١٧٧)، وأحمد (٤/ ٥٩)، والدارقطني (٢/ ٥٩)، والبيهقي (٣/ ٢٥٦) وهو حديث صحيح، صححه الدارقطني، والبيهقي، والنووي في «الخلاصة» (٢/ ٧٤٩)، وقال ابن حجر في «الإصابة» (١١/ ٢٧٣): «سنده جيد»، انظر: «منحة العلام» (٤٧٨).

تَجُوْزُ بِكُلِّ صِفَةٍ صَحَّتْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَمِنْهَا: إِذَا كَانَ عَدُوُّهُ فِي غَيْرِ قِبْلَةٍ، فَلْتَحْرِسْ فِرْقَةٌ، ....

أن غزوة عُسْفَان كانت بعد الخندق على ما حكاه ابن القيم، وقيل: إن صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع، وهي بعد الخندق وبعد خيبر ـ أيضاً ـ على ما جزم به البخاري، واختاره ابن كثير وابن حجر[(١)].

ومشروعية صلاة الخوف تخفيف من الله تعالى على عباده ورحمة بهم، وتحصيل لمصلحتي الصلاة في وقتها جماعة، وأخذ الحذر من العدو، وهذا يدل على أهمية صلاة الجماعة، وكمال دين الإسلام بأخذ الحذر وتفويت الفرصة على الأعداء، فالحمد لله على حكمته البالغة ونعمه السابغة.

قوله: «**تَجُوزُ بكلِّ صِفَةٍ صَحَّتْ عن رسول الله ﷺ**» هذه قاعدة في كل عبادة وردت عن النبي ﷺ على صفات متعددة[(٢)]. وهذا قول أصحاب الحديث كأحمد وغيره. قال أحمد: «كل حديث يروى في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز»[(٣)]. وظاهر كلام المصنف: أن كل صفة منها تجوز في أي موضع، وقد ذكر بعض العلماء أن بعضها خاص بمثل الموضع الذي صَلَّى فيه النبي ﷺ[(٤)].

قوله: «**فمنها**» أي: من صفاتها، وهذه الصفة الأولى خاصة بما «**إذا كان عَدُوُّهُ في غير قبلةٍ**» أي: في غير جهة القبلة، وصفتها:

قوله: «**فَلْتَحْرِسْ فِرْقَةٌ**» أي: تحرس المسلمين؛ لئلا يهجم عليهم العدو.

(١) انظر: «البداية والنهاية» (٤/ ٨٣)، «زاد المعاد» (٣/ ٢٥٠)، «فتح الباري» (٧/ ٤١٦).
(٢) انظر: الكلام على دعاء الاستفتاح، أول صفة الصلاة.
(٣) «المغني» (٣/ ٣١١).
(٤) انظر: «الشرح الممتع» (٤/ ٤٠٨).

وَيُصَلِّي بِأُخْرَى بِرَكْعَةٍ، ثُمَّ تُتِمُّ، وَتَذْهَبُ فَتَحْرِسُ، وَتَأْتِي تِلْكَ فَيُصَلِّي بِهَا الثَّانِيَةَ، ثُمَّ تُتِمُّ فَيُسَلِّمُ بِهَا. ....

قوله: «وَيُصَلِّي بِأُخرى بركعةٍ» أي: يصلي بالفرقة الأخرى ركعة من الصلاة.

قوله: «ثم تُتِمُّ، وتذهبُ فَتَحْرِسُ» أي: ثم تنوي هذه الطائفة الانفراد، ويتمون الصلاة لأنفسهم، فيأتون بالركعة الثانية، ويسلمون، ثم يذهبون لمكان الحراسة.

قوله: «وتأتي تلك فيصلي بها الثانيةَ، ثم تُتِمُّ فَيُسَلِّمُ بها» أي: ويثبت الإمام قائماً، ثم تأتي تلك الطائفة الثانية التي كانت تحرس، وتدخل مع الإمام في الركعة الثانية، فيصلي بهم الركعة التي بقيت، ثم يجلس، ويتشهد، فتقوم هذه الطائفة من السجود رأساً، وتكمل الركعة التي بقيت، وتدرك الإمام في التشهد، فيسلم بهم، وقد دلَّ القرآن على هذه الصفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ أي: في حال مواجهتهم الكفار في القتال ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: أردت أن تصلي بهم إماماً ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ أي: يصلون، وطائفة قائمة بإزاء العدو، كما يدل على ذلك سياق الآيات ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ أي: وليحملوها في الصلاة ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ أي: أكملوا صلاتهم، وعبر بالسجود عن الصلاة؛ لأنه ركن فيها، بل هو أعظم أركانها، وبه تنتهي الركعة ﴿فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ﴾ أي: من خلفكم تجاه العدو ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ﴾ أي: لم تدخل معك في الصلاة أولاً، لكونهم أمام العدو ﴿فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ أي: ما بقي من صلاتك، وهو ركعة بعد انصراف الطائفة الأولى،

وَإِنْ كَانَ قِبْلَةً، أَحْرَمَ بِهِمْ صَفَّيْنِ فَسَجَدَ مَعَهُ المُقَدَّمُ، فَإِذَا رَفَعَ، سَجَدَ الحَارِسُ، وَلَحِقَهُ، ثُمَّ تَعْكِسُ فِي الثَّانِيَةِ،

وهذا دليل على أن الإمام يبقى ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ أي: وليأخذوا تيقظهم واحترازهم مع أسلحتهم، لما عسى أن يحدث من العدو.

وفي الآية دليل على وجوب حمل السلاح في صلاة الخوف؛ لأن الله أمر به، وتأمل كيف قال الله تعالى للطائفة الأولى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا أَسْلِحَتَهُمْ﴾، وللثانية التي مع الإمام: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ وهذا ـ والله أعلم ـ لئلا يكون العدو قد تأهب لما رأى المسلمين انقسموا فريقين، فأعدَّ العدة للهجوم، وقد ثبتت هذه الصفة في السُّنَّة في حديث صالح بن خوات، في غزوة ذات الرقاع[(١)].

قوله: «وإن كان قِبْلَةً» أي: وإن كان العدو في جهة القبلة.

قوله: «أَحْرَمَ بهم» أي: كبَّر الإمام تكبيرة الإحرام، وجعلهم «صَفَّين فسجدَ معه» الصف «المُقَدَّمُ» وهو الذي يلي الإمام، ويبقى الصف الثاني واقفاً يحرس. ومفهوم هذا أن الإمام يركع بهم جميعاً، ويرفع بهم جميعاً. «فإذا رفع» الصف الأول من السجود «سجدَ» الصف الثاني، وهو «الحارسُ، وَلَحِقَهُ» أي: لحق الإمام ليجتمع معه في الركعة الثانية.

قوله: «ثم تَعْكِسُ في الثانية» أي: في الركعة الثانية يتقدم الصف الثانِي إلى مكان الصف الأول، ويتأخر الصف الأول إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢).

وَسَلَّمَ بِهِمْ.

وَلَوْ صَلَّى بِكُلٍّ صَلَاةً صَحَّ، ....

مكان الصف الثانِي، مراعاةً للعدل بينهم حتى لا يكون الصف الأول في مكانه في كل الصلاة.

قوله: «وسَلَّمَ بهم» أي: فيصلي بهم الركعة الثانية جميعاً، فيركع بهم جميعاً، فإذا سجد سجد معه الصف المقدم الذي كان في الركعة الأولى هو المؤخر، فإذا جلس للتشهد سجد الصف المؤخر، فإذا جلسوا للتشهد سلم بهم جميعاً. ودليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه في صلاة النبي ﷺ صلاة الخوف، وهو حديث طويل[1].

قوله: «ولو صَلَّى بكلٍّ صلاةً صَحَّ» أي: ولو صلى بكل فرقة صلاة، ويسلم بها صح، لحديث جابر رضي الله عنه «أن النبي ﷺ صلى بطائفة من أصحابه ركعتين، ثم سَلَّم، ثم صلى بآخرين أيضاً ركعتين، ثم سلّم»[2].

ولحديث أبي بكرة رضي الله عنه: «فصلى بهم ركعتين، ثم سلم، فانطلق الذين صلوا معه، فوقفوا موقف أصحابهم، ثم جاء أولئك، فصلوا خلفه، فصلى بهم ركعتين، ثم سلم...»[3]، وهذا دليل على

(١) أخرجه مسلم (٨٤٠).

(٢) أخرجه النسائي (٣/ ١٧٨)، وعلقه البخاري (٤١٣٦)، ووصله مسلم (٨٤٣)، لكن ظاهر السياق عندهما أن النبي ﷺ لم يسلم بعد صلاته بالطائفة الأولى.

(٣) أخرجه أبو داود (١٢٤٨)، والنسائي (٣/ ١٧٨)، وأحمد (٣٤/ ٥٠)، من طريق الأشعث، عن الحسن، عن أبي بكرة رضي الله عنه، بمثل حديث جابر رضي الله عنه، والحديث رجاله ثقات، وقد تكلم العلماء في سماع الحسن من أبي بكرة رضي الله عنه، وقد نقل العلائي عن الدارقطني أنه قال: «الحسن لم يسمع من أبي بكرة» [جامع التحصيل ص(١٦٣)] لكن ظاهر صنيع البخاري أنه سمع منه، انظر: «صحيح البخاري» رقم (١٠٤٠).

كَمَا لَوْ أَتَمَّ وَقَصَرَتْ كُلُّ فِرْقَةٍ خَلفَهُ، فَإِنِ اشْتَدَّ الخَوفُ، صَلَّوا رِجَالاً وَرُكْبَاناً، إِلَى القِبْلَةِ وَغَيْرِهَا، ....

جواز كون الإمام متنفلاً والمأموم مفترضاً[(١)].

قوله: «كما لو أَتَمَّ وَقَصَرَتْ كلُّ فِرْقَةٍ خَلفَهُ» أي: كما يصح لو أتم فصلى أربعاً، وكل فرقة خلفه تقصر فتصلي ركعتين. ودليله حديث جابر ـ السابق ـ فإن ظاهره عند البخاري ـ معلقاً ـ وعند مسلم موصولاً أنه لم يسلم بعد الركعتين، فظن بعض الفقهاء ـ ومنهم المؤلف ـ أن هذه صفة مستقلة، وقد تبع في ذلك ابن قدامة وغيره[(٢)]، قال الشيخ عبد العزيز بن باز: «إنَّ ذِكْرَ السلام هو الصواب، ومن قال: إنه صلى بدون سلام فقد غلط، ومن أهم شيء عند طالب العلم إذا أشكل عليه بعض الأحاديث أن يجمع الروايات وطرقها حتى يتضح له الأمر»[(٣)].

قوله: «فإن اشتدَّ الخَوفُ» أي: تواصل الطعن، والضرب، والكر، والفر، ولم يمكن تفريق القوم، وصلاتهم على ما ذكر.

قوله: «صَلَّوا رِجَالاً» أي: ماشين على أرجلهم، «ورُكباناً» أي: على الخيل، والإبل، وسائر المركوبات.

قوله: «إلى القبلة وغيرها» أي: فيسقط الاستقبال في هذه الحال، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «فإن كان خوفاً أشد من ذلك صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم، أو ركباناً مستقبلي القبلة أو غير

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٦/ ٣٧٤).
(٢) «المغني» (٣/ ٣١٣).
(٣) «صلاة الخوف» للدكتور: سعيد القحطاني ص(٣٢).

....

مستقبليها» قال مالك: «قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حدثه إلا عن رسول الله ﷺ»[١].

وهذا على قول من قال: إن الصلاة لا يجوز تأخيرها عن وقتها، وهو قول أكثر العلماء، ونسبه ابن كثير إلى الجمهور[٢]. للآية السابقة، وقال آخرون: يجوز تأخيرها عن وقتها إذا اشتد الخوف، ولم يمكن المصلي أن يتدبر ما يقول، أو إذا قرب فتح حصن من الحصون، واستدلوا بتأخير الرسول ﷺ الصلاة في غزوة الأحزاب يوم الخندق. والجمهور يستدلون بأن صلاة الخوف لم تكن مشروعة في غزوة الخندق، لما تقدم من أنها شرعت في غزوة عُسفان، وهي بعد الخندق، ومن قال بالتأخير قال: إن مشروعية صلاة الخوف بعد ذلك لا تنافي جواز التأخير؛ لأنه حال نادر خاص. والصحابة في زمن عمر رضي الله عنه أخروا صلاة الفجر حتى ارتفاع النهار في فتح تُسْتر[٣] وقد اشتهر ولم ينكر[٤].

والمقصود أن تأخير الصلاة يوم الخندق إما أنه قبل مشروعية صلاة الخوف، أو أنه بعدها وأن تأخير الصلاة في مثل هذه الحال يجوز، ويكون هذا محكماً إذا دعت إليه الضرورة، وليس بمنسوخ، وهو أحد القولين في مذهب أحمد[٥]، وهو اختيار البخاري،

---

(١) أخرجه مالك (١/ ١٨٤)، ومن طريقه البخاري (٤٥٣٥)، وأخرجه مسلم من طريق أبي بكر بن أبي شيبة (٨٣٩) (٣٠٦).
(٢) «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٣٧).
(٣) تُسْتر: بضم ثم سكون، وفتح التاء الأخرى، بلد معروف في بلاد الأهواز.
(٤) ذكر هذا البخاري في «صحيحه» (٢/ ٤٣٤ «فتح»).
(٥) «زاد المعاد» (٣/ ٢٥٣)، «الإنصاف» (٢/ ٣٥٩).

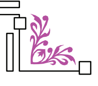
يُومِئُونَ إِيْمَاءً عَلَى قَدْرِ الطَّاقَةِ.

والأوزاعي، والشيخ عبد العزيز بن باز[١].

قوله: «يُومِئونَ إِيماءً على قَدْرِ الطاقةِ» أي: يومئون بالركوع والسجود، إيماء على قدر طاقتهم؛ لأنهم لو تمموا الركوع والسجود كانوا هدفاً لأسلحة العدو، ويكون سجودهم أخفض من ركوعهم، ولا يلزمهم السجود على ظهر المركوب، والله أعلم.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٣٤ ـ ٤٣٦)، «صلاة الخوف» للدكتور: القحطاني، ص(٤٥).



بَابُ صَلاَةِ الجُمُعَةِ

....

بابُ صَلاةِ الجُمُعَةِ

الجُمُعة: بضم الجيم والميم على الأفصح، من الجمع، سمي بذلك؛ لأن الله تعالى جمع فيه من الأمور الكونية والشرعية ما لم يجمعه في غيره، ففيه كَمُلَ خلق السماوات والأرض، وخُلِقَ آدم، وفيه تقوم الساعة، فيُبعث الناس، وفيه صلاة الجمعة، وهي من أكبر الشعائر الإسلامية، يظهر فيها الاجتماع والتآلف والتساوي، والاستفادة، ولذا جعلت الصلاة وسط النهار؛ ليتم الاجتماع، وصارت في مسجد واحد لتتحقق مقاصدها، إلا إن وجد حاجة لتعدد الجُمَعِ كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

ويوم الجمعة من أفضل الأيام عند الله تعالى، ادخره الله لهذه الأمة، لشرفها وكرمها على الله تعالى، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**نَحنُ الآخِرُونَ وَنَحْنُ السَّابِقُونَ يَومَ القِيَامَةِ، بَيدَ أَنَّ كُلَّ أُمَّةٍ أُوتِيَتِ الكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ، ثُمَّ هَذَا اليَومُ الَّذِي كَتَبَهُ اللهُ عَلَينا هَدَانَا اللهُ لَهُ، فَالنَّاسُ لَنَا فِيهِ تَبَعٌ، اليَهُودُ غَداً وَالنَّصَارَى بَعْدَ غَدٍ**»(١).

وعنه ـ أيضاً ـ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**خَيرُ يَوم طَلَعَتْ عَلَيهِ الشَّمْسُ يَومُ الجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ أُدْخِلَ الجَنَّةَ، وَفِيهِ**

---

(١) أخرجه البخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥)، ومعنى: (بَيدَ): غير، فهو منصوب على الاستثناء، و(غداً) ظرف أو مفعول به. انظر: «مصابيح الجامع» (٢/ ٤٢٤).

وَهِيَ رَكْعَتَانِ عَلَى ذَكَرٍ، ....

أُخْرِجَ مِنْهَا، ولا تَقُومُ السَّاعَةُ إلا فِي يَومِ الجُمُعَةِ»[(١)].

قوله: «وهي ركعتانِ» وهذا بالإجماع، قال ابن المنذر: «أجمع المسلمون على أن صلاة الجمعة ركعتان»[(٢)]. وجاء الحديث عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «... صلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ»[(٣)].

قوله: «على ذَكَرٍ...» هذه شروط من تلزمه صلاة الجمعة، **فقوله:** «**على ذكر**» متعلق بمحذوف؛ أي: تجب، ودليل الوجوب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

وحديث طارق بن شهاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إلا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ، أَو امْرَأَةٌ، أَو صَبِيٌّ، أَو مَرِيضٌ**»[(٤)]. وخرج بذلك المرأة، فلا تجب

(١) أخرجه مسلم (٨٥٤). (٢) «الأوسط» (٤/ ٩٨).

(٣) أخرجه النسائي (٣/ ١١١)، وابن ماجه (١٠٦٣)، وأحمد (١/ ٣٦٧) من طريق زُبيد الإيامي، عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، عن عمر رضي الله عنه، قال النسائي: «عبد الرحمٰن بن أبي ليلى لم يسمع من عمر». وأخرجه ابن ماجه (١٠٦٤)، وابن خزيمة (٢/ ٣٤٠)، والبيهقي (٣/ ١٩٩) عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة، قال: «قال عمر... فذكره». وإسناده صحيح، وانظر: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٣٥)، «نصب الراية» (٢/ ١٨٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١٠٦٧)، وقال: «طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ، ولم يسمع منه شيئاً». وغرضه بهذا أن الحديث مرسل. وهذا غير قادح في صحة الحديث؛ لأنه مرسل صحابي، ومرسل الصحابي حجة، وقد روي الإمام أحمد (٣١/ ١٢٥) ـ وغيره ـ بسنده عن شعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، قال: «رأيت النبي ﷺ وغزوت في خلافة أبي بكر» قال الحافظ ابن كثير في «جامع المسانيد» (٤/ ٣٨٤): (هذا إسناد صحيح على شرط الجماعة، وبه إثبات صحبته رضي الله عنه، وفيه ما يقتضي =

مُكَلَّفٍ، حُرٍّ، ....

عليها الجمعة، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك[(١)].

قوله: «**مُكَلَّفٍ**» هو البالغ العاقل، فلا تجب على مجنون، ولا صبي، لحديث طارق بن شهاب، ولقوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ المَجنونِ حَتَّى يُفِيقَ...**»[(٢)] لكن يجب على ولي الصبي أمره بها لسبع سنين وضربه عليها لعشر، لدخول الجمعة في عموم قوله ﷺ: «**مُرُوا أَبناءَكُم بِالصَّلاةِ لِسَبعٍ، وَاضرِبُوهُم عَلَيهَا لِعَشرٍ**»[(٣)].

قوله: «**حُرٍّ**» خرج بذلك العبد المملوك، فلا تجب عليه الجمعة، للحديث المتقدم، ولأن العبد مشغول بخدمة سيده، وهذا هو المذهب وهو قول الجمهور.

والرواية الثانية: أن الجمعة تجب على العبد، وبه قالت الظاهرية، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن بن سعدي[(٤)]، لدخوله في عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾. وقالوا: إن حديث طارق بن شهاب لا تقوم به حجة.

وأما التعليل فهو غير صحيح؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

= إيمانه وشجاعته) وصحَّحه ـ أيضاً ـ الحافظ ابن حجر في «الإصابة» (٥/ ٢١٤)، وانظر: «الرواة المختلف في صحبتهم» (٢/ ٨١).

(١) «الأوسط» (٤/ ١٦، ١٧).

(٢) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».

(٣) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».

(٤) «المحلى» (٥/ ٤٩، ٥١)، «المختارات الجلية» ص(٥٠).

صَحِيحٍ، مُقِيْمٍ، ....

وعن أحمد رواية ثالثة: إذا أذن له سيده وجبت عليه؛ لأنه لا عذر له، وإن لم يأذن له لم تجب عليه(١)، وهذا هو الأقرب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وجوبها على العبد قوي، إما مطلقاً، وإما إذا أذن له سيده»(٢). ويؤيد ذلك قوله ﷺ: «**رَوَاحُ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحتَلِمٍ**»(٣).

قوله: «صحيحٍ» بخلاف المريض فلا تجب عليه ـ كما تقدم ـ. وكذا مُمَرِّض المريض الذي لا يستطيع مفارقته، فإنه يأخذ حُكم مريضه في جواز التخلف عن الجمعة والجماعة، لكن إن تيسر للمريض الحضور، وتحامل على نفسه وحضر ليستفيد فهذا خير له، ويدل له فعله ﷺ، كما في حديث عائشة ﵂(٤)، وكما يدل له حديث ابن مسعود ﵁(٥).

قوله: «مقيمٍ» هو من لبث في مكانه، بخلاف المسافر، فلا تجب عليه الجمعة؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يسافرون في الحج وغيره، فلم يصل أحد منهم الجمعة فيه مع اجتماع الخلق الكثير(٦)، وقد وافق يوم الجمعة يوم عرفة في حجة الوداع، ولم يصلِّ رسول الله ﷺ الجمعة. قال جابر ﵁: «لما وصل بطن الوادي يوم

---

(١) «الإنصاف» (٢/ ٣٦٩).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٨٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٢)، والنسائي في «الكبرى» (١٦٦٠)، وابن خزيمة (١٧٢١) من حديث عبد الله بن عمر ﵄ عن حفصة ﵂ مرفوعاً، وإسناده صحيح على شرط مسلم. قاله النووي في «الخلاصة» (٢/ ٧٥٨).
(٤) أخرجه البخاري (٦٦٤).
(٥) أخرجه مسلم (٦٥٤) وقد تقدم أول باب «أحكام الجماعة».
(٦) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٧٧).

لَيْسَ أَبْعَدَ مِنْ فَرْسَخٍ. ....

عرفة نزل فخطب الناس، ثم بعد الخطبة أذن بلال، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر»[(١)]، وهذا مما علم بالضرورة.

قوله: «ليس أبعد من فرسخ» أي: ليس أبعد من المسجد بفرسخ، فإن كان بينه وبين المسجد أكثر من فرسخ لم تجب عليه الجمعة، هذا إذا كان خارج البلد. والفرسخ = ٥,٥٤٤ كم ـ كما تقدم ـ.

وظاهر كلام المصنف أن الفرسخ تحديد، وقال بعضهم: «فرسخ تقريباً» وهو الصواب، فالفرسخ إنما هو تقريب، قدره العلماء بذلك؛ لأن سماع النداء غير ممكن دائماً فاعتبر بمظنته، والموضع الذي يسمع فيه غالباً فرسخ. فإذا كان خارج البلد وبينه وبين المسجد أكثر من فرسخ لم تجب عليه، وهذا هو المذهب.

وعنه رواية: المعتبر إمكان سماع النداء، ولا يحدد بمسافة[(٢)]، ومحل ذلك إذا كان المؤذن صيتاً، والأصوات هادئة والرياح ساكنة، والموانع منتفية، ودليل هذه الرواية ما ورد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**الجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ**»[(٣)]، ويؤيد معناه قوله ﷺ لابن أم مكتوم رضي الله عنه: «**أَتَسمَعُ النِّدَاءَ؟**» قال: نعم، قال: «**فَأَجِب**»[(٤)].

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٢) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٥/ ١٦١).
(٣) أخرجه أبو داود (١٠٥٦)، ومن طريقه البيهقي (٣/ ١٧٣) والحديث له طرق كلها ضعيفة، وقد أسنده من لا تقوم به حجة، وقد صحح وقفه عبد الحق في «الأحكام الوسطى» (٢/ ١٠٢)، والحافظ ابن رجب في فتح الباري (٥/ ٣١٧).
(٤) أخرجه مسلم (٦٥٣)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٨٥).

وشَرْطُهَا: الأَبْنِيَةُ، أَوْ قَرِيبُهَا، ....

وأما إن كان في البلد فتجب عليه الجمعة مطلقاً، قَرُبَ أو بَعُدَ، سمع النداء، أو لم يسمعه؛ لأن البلد كالشيء الواحد، فلا فرق بين القريب والبعيد.

قوله: «وشَرْطُهَا: الأبنيةُ» أي: يشترط لصحة صلاة الجمعة شروط، إن اختل منها شرط لم تصح.

وقوله: «وشَرْطُهَا» مفرد مضاف، وهو من صيغ العموم، فيدخل فيه جميع الشروط.

فالشرط الأول لإقامة الجمعة: وجود الأبنية التي تبنى للاستيطان، وهذا يخرج أهل الخيام وبيوت الشعر ونحوهم، فلا تشرع لهم الجمعة، ولا تصح منهم؛ لأن ذلك لم يقصد للاستيطان غالباً، ودليل ذلك: أن النبي ﷺ لم يأمر قبائل العرب حول المدينة بإقامة الجمعة[1]؛ لأنهم ليسوا مستوطنين، بل يتبعون الماء والكلأ، ولهذا قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [التوبة: ١٢٠] فجعلهم قسمين: مستوطنين وأعراباً.

قوله: «أو قريبُها» أي: أو قريب الأبنية، والمعنى: أن الجمعة لو أقيمت في الصحراء قريباً من الأبنية صحت إقامتها، لما ورد عن عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك عن أبيه رضي الله عنه أنه قال: «أول من جَمَّعَ بنا أسعد بن زرارة رضي الله عنه في هَزْمِ النَّبيت من حَرَّةِ بني بَيَاضة في نقيع يقال له: نقيع الخَضِمات، قلت: كم

(١) انظر: «الأوسط» (٤/ ٢٦)، «الكافي» (١/ ٤٨٢)، «التلخيص» (٢/ ٥٧)، «الإرواء» (٣/ ٦٦).

وَحُضُورُ أَرْبَعِينَ مِمَّنْ تَلْزَمُهُ، ....

كنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلاً»(١).

قال الخطابي: «حرة بني بياضة على ميل من المدينة»(٢) أي: كيلو وثمانية وأربعين وثمانمائة متر تقريباً.

ومفهوم قوله: «أو قريبُها» أنها لو أقيمت بعيداً عن الأبنية لم تصح، ويُرجع في تقدير البعد إلى العرف.

قوله: «وحضورُ أربعينَ ممن تلزَمُهُ» هذا الشرط الثاني من شروط صحة الجمعة، وهو حضور العدد المعتبر، وهو أربعون «**ممن تلزَمُهُ**»، وهو (كل ذكر مكلف حر...)، فلا بد أن يكون الأربعون متصفين بالصفات المذكورة.

ودليلهم على اشتراط الأربعين: حديث كعب بن مالك رضي الله عنه المتقدم، وقول جابر رضي الله عنه: «مضت السُّنَّة أن في كل أربعين فما فوق: جمعة، وأضحى، وفطراً»(٣)، وعلى هذا القول فلو نقصوا عن

(١) أخرجه أبو داود (١٠٦٩)، وابن ماجه (١٠٨٢)، والدارقطني (٢/ ٥)، والحاكم (١/ ٤١٧)، والبيهقي (٣/ ١٧٦)، والحديث من طريق محمد بن إسحاق، لكنه صرح بالتحديث في رواية الدارقطني، والبيهقي، والحاكم، وابن الجارود (٢٩١)، قال البيهقي: «ومحمد بن إسحاق إذا ذكر سماعه في الرواية، وكان الراوي ثقة استقام الإسناد، وهذا حديث حسن الإسناد صحيح». وقال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٦٠): «إسناده حسن». ونقل عبد الله ابن الإمام أحمد عن أبيه أنه قال: «قد جمع بهم أسعد بن زرارة رضي الله عنه، وكانت أول جمعة جمعت في الإسلام، وكانوا أربعين رجلاً» «المسائل» ص(١٢٠). وهزم النَّبيت: اسم لمكان منخفض من الأرض.

(٢) «معالم السنن» (٢/ ١٠).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٣، ٤)، والبيهقي (٣/ ١٧٧)، وفي سنده: عبد العزيز بن عبد الرحمن القرشي، قال فيه الإمام أحمد: «اضرب على أحاديثه، فإنها كذب» أو قال: «موضوعة»، وقال عنه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١٢١): «يأتي بالمقلوبات عن الثقات فيكثر، والملزقات بالأثبات، فَيُفْحِشُ... لا يحل الاحتجاج به بحال». وقال الدارقطني: «هو منكر الحديث». وقال النسائي: «ليس بثقة».

....

أربعين فلا جمعة، ولو كَمَّلَ الأربعين عبد أو امرأة أو مسافر لم تصح، وهذا تفريع ضعيف، وفي هذه المسألة أقوال كثيرة، وأكثرها ليس عليه حجة قائمة، والراجح فيها: أن الجمعة تنعقد بثلاثة، اثنان يستمعان وواحد يخطب، وهذا رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية(١)، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩] والواو للجماعة، وأقل الجمع ثلاثة، ولقوله ﷺ: «**إذا كَانُوا ثَلاثَةً فَلْيَؤُمَّهُم أَحَدُهُم**»(٢) فأمرهم بالإمامة، وهو عام في إمامة الصلوات كلها، الجمعة والجماعة، ولأن الأصل وجوب الجمعة على المقيمين، ولا دليل على إسقاطها عمن دون الأربعين، ولو كانت الأربعون شرطاً لما جاز أن يسكت عنه الشارع ﷺ ولا يبيِّنه، كيف وذلك في أعظم شعيرة من شعائر الدين؟!

وأما حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، فليس فيه دليل على شرطية ذلك، بل غاية ما يدل عليه أنهم بلغوا هذا العدد اتفاقاً لا قصداً، ولا يدل على أنهم لو كانوا أقلَّ من هذا العدد لم يقيموا الجمعة، وقد تقرر عند الأصوليين أن وقائع الأعيان لا يحتج بها على العموم.

وليس في الأربعين حديث ثابت غير هذا الحديث، وهو لا يدل على الشرطية، لما ذكرنا، وأما حديث جابر رضي الله عنه، فهو حديث ضعيف جداً.

---

(١) «مسائل ابن هانئ» (١/ ٩٠)، «الاختيارات» ص(٧٩)، «الإنصاف» (٢/ ٣٧٨).

(٢) أخرجه مسلم (٦٧٢) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

وَإِذَا حَضَرَهَا مَنْ لَا تَلزَمُهُ أَجْزَأَته، والمَعْذُور تَلْزَمُه وَتَنْعَقِدُ بِهِ، والوَقْتُ، مِنْ أَوَّلِ السَّادِسَةِ، ....

قوله: «وإذَا حَضَرَهَا مَنْ لا تَلزَمُهُ أَجزَأَته» أي: ومن حضر الجمعة ممن لا تلزمه لكونه عبداً، أو مسافراً، أو امرأة أجزأته، وصحت جمعته إجماعاً؛ لأن إسقاطها عنهم تخفيف، ولأنهم ائتموا بمن يصلي الجمعة فأجزأتهم تبعاً لإمامهم، وقد يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً.

قوله: «والمعذورُ تلزَمُهُ»؛ أي: والمعذور الذي سقطت عنه الجمعة لعذر؛ كمرض، وخوف على نفسه، أو ماله، أو أهله إذا حضرها (تَلزَمُهُ)؛ أي: فلا بد أن يصلي مع الناس.

قوله: «وتنعقدُ بهِ» أي: فيحسب من الأربعين ـ على القول باشتراطه ـ ويصح أن يكون إماماً، وأن يخطب فيها؛ لأنه من أهل وجوبها، لكن سقطت عنه لمشقة السعي، وقد زالت، فإذا تكلَّف وحضرها تعينت عليه.

قوله: «والوَقتُ» هذا الشرط الثالث من شروط صحة الجمعة، وهو الوقت؛ لأنها مفروضة، فاشترط لها الوقت كبقية الصلوات فلا تصح قبل الوقت ولا بعده إجماعاً، وإنما **قال**: «**الوقت**» ولم يقل دخول الوقت؛ لأن صلاة الجمعة لا تفعل بعد وقتها، بخلاف بقية الصلوات فتصح ولو بعد وقتها قضاءً.

وقوله: «من أول السادسة» هذا بيان لبداية وقت الجمعة، وهو «**من أول السادسة**»؛ أي: الساعة السادسة، بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**مَن رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ**

....

فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَة فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشاً أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيضَةً...»(١).

وعلى هذا فيكون دخول الإمام في السادسة قبيل الزوال(٢)؛ لأن الزوال في آخر الساعة السادسة، وأول السابعة، لما ورد في حديث جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**يَومُ الجُمُعَةِ ثِنتَا عَشْرَةَ** ـ يريد ساعة ـ **لا يُوجَدُ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ اللهَ** عز وجل **شَيئاً إلا آتَاه اللهُ** عز وجل**، فَالتَمِسُوهَا آخِرَ سَاعَةٍ بَعْدَ العَصْرِ**»(٣). قال الحافظ: «إنه يستأنس به في تحديد المراد بالساعات، فتكون الساعات ثنتي عشرة، قد يزيد كل منها وقد ينقص، والليل كذلك»(٤)، وقد اختلف في الساعة الأولى، فقيل: بعد طلوع الفجر، وعليه يتمشى تقسيم النهار ثنتي عشرة ساعة، وقيل: بعد طلوع الشمس؛ لأن ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وقت لصلاة خاصة، وهي الفجر، ولا ينتهي وقتها إلا بطلوع الشمس، وهذا قول الأكثرين(٥)، ومما

(١) أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠).
(٢) انظر: «المغني» (٣/ ٢٣٩).
(٣) أخرجه أبو داود (١٠٤٨)، والنسائي (٣/ ٩٩ ـ ١٠٠)، والحاكم (١/ ٢٧٩) وقال: «صحيح على شرط مسلم». وصححه النووي في «الخلاصة» (٢/ ٧٥٤)، وقال الحافظ في «فتح الباري» (٢/ ٤٢٠): «إسناده حسن»، ولعل هذا هو الصواب؛ لأن في إسناده الجُلاح الأموي مولاهم، المصري، قال عنه في «التقريب»: «صدوق»، انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ٤٠٠).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٣٦٨).
(٥) «زاد المعاد» (١/ ٣٩٩)، «المجموع» (٤/ ٥٤٠).

....

يدل على صلاتها قبل الزوال قول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كنا نصلي مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم نرجع فنريح نواضحنا»، وفي رواية: «حين تزول الشمس»[(١)].

والأحوط والأولى: أن تصلى بعد الزوال؛ لأن في ذلك عملاً بالأحاديث كلها، وأخذاً بقول الجمهور، واحتياطاً لهذه العبادة العظيمة.

قال البخاري: «باب: وقت الجمعة إذا زالت الشمس»، قال الحافظ: «جزم بهذه المسألة مع وقوع الخلاف فيها، لضعف دليل المخالف عنده». اهـ. وذكر في الباب حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس»[(٢)].

وعن سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كنا نصلي مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجمعة، ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به». وفي لفظ لمسلم: «كنا نُجَمِّعُ مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتتبع الفيء»[(٣)].

فهذا يدل على مشروعية المبادرة بها من حين الزوال حتى في شدة الحر؛ لأن الناس يبكرون إليها، وينتظرونها، فيشق عليهم التأخير، وهذا قول الجمهور ـ كما تقدم ـ.

(١) أخرجه مسلم (٨٥٨)، والنواضح: جمع ناضح، وهو الجمل الذي ينضح الماء من البئر.
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٨٧)، وحديث أنس أخرجه البخاري (٩٠٤).
(٣) أخرجه البخاري (٤١٦٨)، ومسلم (٨٦٠).

إِلَى آخِرِ وَقْتِ الظُّهْرِ، فَإِنْ فَاتَ، أَوْ أَدْرَكَ أَقَلَّ مِنْ رَكْعَةٍ،

والنفي في قوله: «وليس للحيطان ظل» متوجه إلى القيد، وهو قوله: «يستظل به» لا نفي لأصل الظل، حتى يكون دليلاً على أنه صلاها قبل الزوال، ويدل لذلك الرواية الثانية، وإذا ثبت أن هناك ظلاً دلَّ على أنه ﷺ صلاها بعد الزوال.

قوله: **«إلى آخِرِ وَقْتِ الظهرِ»** أي: لأن صلاة الجمعة واقعة موقع صلاة الظهر، فوجب أن يكون آخر وقتها آخر وقت صلاة الظهر.

قوله: **«فإن فَاتَ»** هذا تفريع على بعض الشروط. والمعنى: فإن فات الوقت بأن خرج وقتها أتموا الركعتين ظهراً ـ لما تقدم ـ والمقصود بفوات الوقت ألا يتسع الباقي من الوقت للواجب من الخطبتين ومقدار ركعة، وهذا نادر الوقوع، لكن قد يحصل في موضع تتلبد فيه السماء بالغيوم ولا ساعات معهم.

قوله: **«أو أَدرَكَ أقلَّ من ركعةٍ»** أي: أو أدرك المأموم مع إمام الجمعة «**أقلَّ من ركعةٍ**» بأن جاء بعد رفع الإمام رأسه من الركوع في الركعة الثانية فيتمها ظهراً، لقوله ﷺ: «**مَن أَدرَكَ رَكعَةً مِنَ الصَّلاةِ فَقَد أَدرَكَ الصَّلاةَ**»[1]، فإن مفهومه أن من أدرك أقل من ركعة لم يدرك الصلاة، وأما إذا أدرك ركعة فقد أدرك الجمعة فَلْيُضِفْ إليها أخرى؛ لأن الجمعة تدرك بإدراك ركعة منها، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن أَدرَكَ رَكعَةً مِن صَلاةِ الجُمُعَةِ وَغَيرِهَا**

---

(١) تقدم تخريجه في الكلام على مواقيت الصلاة.

أَوْ نَقَصَ العَدَدُ قَبْلَ رَكْعَةٍ أَتَمُّوا ظُهْراً. ....

فَلْيُضِفِ إِلَيهَا أُخرَى، وَقَد تَمَّت صَلاتُهُ»(١).

وعلى قول المصنف أنه يتمها ظهراً، ولو لم ينو الظهر؛ لأن الغالب أن المسبوق يظن أن هذه هي الركعة الأولى، والصحيح من قولي أهل العلم وهو ظاهر كلام المصنف أنه لا يشترط نية الظهر بل ينويها بعد سلام الإمام، ولا يسع الناس، ولا سيما العامة سوى ذلك.

قوله: «أو نَقَصَ العددُ قَبْلَ ركعةٍ أتَمُّوا ظهراً» أي: وإن نقص العدد المعتبر وهو أربعون، بأن أحدث واحد منهم ـ مثلاً ـ وخرج من المسجد «**قَبْلَ ركعةٍ**»؛ أي: قبل الإتيان بركعة، «**أتموا ظهراً**» لفوات شرط الجمعة، وهو العدد المطلوب من أول الصلاة إلى آخرها ـ على القول باشتراطه ـ.

(١) أخرجه النسائي (١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)، وابن ماجه (١١٢٣)، والدارقطني (٢/ ١٢) من طريق بقية بن الوليد، حدثنا يونس بن يزيد الأيلي، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، به. وأعله أبو حاتم باختلاف السند والمتن. فقد قال ابنه في «العلل» (١/ ١٧٢): «سألت أبي عنه فقال: هذا خطأ المتن والإسناد، إنما هو عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «**من أدرك من صلاة ركعة فقد أدركها**» وأما قوله: «من صلاة الجمعة» فليس هذا في الحديث، فوهم في كليهما». وقال الدارقطني في «العلل» (٩/ ٢١٦): «ورواه بقية بن الوليد عن يونس فوهم في إسناده ومتنه»، ونقل في «السنن» (٢/ ١٢) عن شيخه ابن أبي داود أنه قال: «لم يروه عن يونس إلا بقية» يشير إلى علة أخرى في الحديث وهي تفرد بقية عن أصحاب يونس.

وقد روى النسائي (١/ ٢٧٥) هذا الحديث من طريق سليمان بن بلال، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، عن سالم، عن النبي ﷺ مرسلاً، بدون ذكر الجمعة. وهذا هو المحفوظ، وأما ذكر ابن عمر فهو خطأ على ما تقدم. وعلى هذا فيكون النسائي روى الحديث موصولاً ومرسلاً، ولا ريب أن الجمعة داخلة في عموم الحديث الصحيح: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»، والله أعلم.

وَيُقَدِّمُ خُطبَتَيْنِ، ....

وقوله: «قَبْلَ ركعةٍ» مفهومه أنهم لو نقصوا بعد ركعة أتموا جمعة، لقوله ﷺ: **«مَن أَدركَ رَكعَةً مِنَ الصَّلاةِ، فَقَد أَدرَكَ الصَّلاةَ»**، ويستثنى مما ذكر المصنف ما إذا كان الوقت متسعاً لإعادتها جمعة، فإن اتسع الوقت لإعادتها بأن حضر من خرج للوضوء فإنهم يقيمونها جمعة؛ لأن الجمعة فرض الوقت، وقد أمكن إقامتها قبل خروج وقتها.

قوله: «وَيُقَدِّمُ خُطبتين» أي: ويقدم الإمام قبل الصلاة خطبتين، مثنى خطبة، بضم الخاء؛ لأن صلاة الجمعة جمع كبير شامل لأهل البلد كلهم، فكان من المصلحة أن يكون فيها خطبة توجه الناس لما فيه نفعهم في دينهم ودنياهم.

والخطبتان شرط لصحة الجمعة، فإن لم يقدم الإمام خطبتين لم تصح، وهذا مذهب الشافعي، وأحمد.

والقول الثاني: تجزئ خطبة واحدة، وعزاه الشوكاني للجمهور، وحكي عن الحسن، وداود: أن الجمعة تصح بلا خطبة، واختاره الشوكاني[(١)]، ودليل ما ذكره المصنف:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، فأمر الله عباده المؤمنين إذا أُذِّنَ لصلاة الجمعة أن يبادروا بالمضي ﴿إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ والمراد: الخطبة والصلاة، على

(١) «الأوسط» (٤/ ٥٩)، «المغني» (٣/ ١٧٠ ـ ١٧١)، «نيل الأوطار» (٣/ ٣٠١ ـ ٣٠٢)، وما حكي عن الحسن روى ابن أبي شيبة (٢/ ١٢١) عنه خلافه.

يَجِبُ فِي كُلٍّ حَمْدُ اللهِ، والصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، والوَصِيَّةُ بِالتَّقْوَى، ....

قول كثير من المفسرين[١]، والأمر بالسعي يدل على وجوبه؛ إذ لا يجب السعي لغير واجب.

٢ ـ أن النبي ﷺ واظب عليهما، ولم ينقل أنه ترك خطبة الجمعة، وهذا قد يكون بياناً للآية الكريمة، فيكون الدليل على الوجوب هو الآية والفعل البياني.

٣ ـ أن النبي ﷺ أوجب الإنصات لهما، وحذر من الكلام والإمام يخطب، ووجوب الإنصات يدل على وجوبهما.

قوله: «يَجِبُ في كلٍّ حَمدُ الله، والصلاةُ على محمد ﷺ، والوصيةُ بالتقوى» هذه شروط خطبتي الجمعة:

الأول: «حَمدُ الله» فيحمد الله تعالى في مطلع الخطبة، بأيِّ صيغة؛ لأن النبي ﷺ كان لا يخطب خطبة إلا افتتحها بحمد الله تعالى، كما روى ذلك جابر بن سمرة رضي الله عنه[٢]، وليس في الأدلة ما يفيد شرطية ذلك، لكن البداءة بحمد الله أفضل، تأسياً بالنبي ﷺ.

الثاني: «الصلاةُ على محمد ﷺ»، وهذا ليس على شرطيته دليل، لكنه أمر مستحسن؛ لأنه من كمال الخطبة وتمامها.

الثالث: «الوصيةُ بالتقوى»، وهو أن يوصي الخطيب المستمعين بتقوى الله تعالى بأي لفظ كان؛ لأن هذا من أهم مقاصد الخطبة.

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/١٧٩٣). (٢) أخرجه مسلم (٨٦٧).

وَقِرَاءَةُ آيةٍ، وَحُضُورُ الأَرْبَعِينَ.

الرابع: «قراءةُ آيةٍ» من القرآن، فإن لم يقرأ آية لم تصح الخطبة، وعن أحمد: لا تجب قراءة آية، واختاره ابن قدامة[(١)]. ودليل اشتراط القراءة حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كان للنبي ﷺ خطبتان يَجلس بينهما، يقرأ القرآن ويذكر الناس»[(٢)]، ومن قال بالاستحباب، قال: إن هذا فعل مجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب، على أرجح الأقوال.

الخامس: «حضورُ الأَربعينَ»، فلا بد أن يحضر الخطبة العدد المشترط، وهو أربعون ـ على ما مشى عليه المصنف ـ من أهل وجوبها. فإن حضر أقل من هذا العدد لم تصح الخطبة، والصواب: أن ذلك لا يشترط ـ لما تقدم ـ.

والصواب: ـ في جميع ما تقدم ـ أن الخطيب إذا ألقى خطبة جامعة في توجيه الناس لما فيه الخير، ووعظهم بالتزام أوامر الله واجتناب نواهيه، وحرص الخطيب على أن تكون خطبته مناسبة للسامعين، فيها حثهم على العمل بكتاب الله تعالى، واتباع هدي النبي ﷺ، وتحذيرهم من البدع في الدين، وتذكيرهم بالموت والقبر، وأهوال يوم القيامة، والجنة والنار، وفيها بيان محاسن الإسلام، والترغيب فيه، والتحذير من الأخطار التي يكيدها أعداء الإسلام للإسلام وأهله أن ذلك يكفي[(٣)].

وأما ما ذكره الفقهاء فهو من مكملات الخطبة ومحاسنها، وأما كون ذلك شرطاً لا تصح الخطبة إلا به فهذا يحتاج إلى دليل، والله أعلم.

---

(١) «المغني» (٣/ ١٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (٨٦٢).

(٣) انظر: «المختارات الجلية» ص(٥١).

فَصْلٌ

وَسُنَّ لَهَا التَّنَظُّفُ، ....

فصل

ذكر المصنف في هذا الفصل ما يُطلب في يوم الجمعة من السنن والآداب، سواء كان ذلك من الإمام أو المأموم، وسواء كان ذلك من باب التهيؤ للجمعة أو مما يطلب من داخل المسجد في أثناء حضور الجمعة، وذكر في آخره مسألة تعدد مساجد الجمعة.

قوله: «وسُنَّ لها التنظفُ» هذا شامل للغسل وما دونه من النظافة، والغسل يوم الجمعة سُنَّة على ظاهر عبارة المصنف، وقد ذكره في باب «الغسل» من كتاب «الطهارة» وأنه من الأغسال المسنونة، وتقدم الكلام عنه هناك بما فيه كفاية إن شاء الله، والأفضل أن يكون الغسل قُبيل الذهاب إلى الجمعة، لكي يحصل منه المقصود على أحسن الوجوه[(١)]، ويؤيد ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذَا أَرَادَ أَحَدُكُم أن يَأتِيَ الجُمُعَةَ فَليَغتَسِل**»[(٢)]، وعلى المسلم إذا اغتسل أن ينوي به غسل الجمعة لا للنظافة فحسب، لأجل أن يثاب على هذه العبادة.

ويدخل في عبارة المصنف التنظف بقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط ونحوه إن طالت، وإزالة كل ما يبعث رائحة كريهة، ويدخل في ذلك السواك، لتنظيف الفم الذي هو محل الذكر

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/٣٥٨).
(٢) أخرجه البخاري (٨٧٧)، ومسلم (٨٤٤).

والتَّطَيُّبُ، وَلُبْسُ بَيَاضٍ، ....

والمناجاة. وعن عمرو بن سُليم الأنصاري رضي الله عنه قال: «أشهد على أبي سعيد أنه قال: أشهد على رسول الله ﷺ أنه قال: «**الغُسلُ يَومَ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحتَلِمٍ، وَأن يَستَنَّ، وَأَن يَمَسَّ مِن طِيبٍ إِن وَجَدَ**» قال عمرو: أما الغسل فواجب، وأما الاستنان والطيب فالله أعلم، أواجب أم لا؟ ولكن هكذا في الحديث»(١). وقوله في الحديث: «**وأَن يَستَنَّ**»؛ أي: يدلك أسنانه بالسواك.

قوله: «**والتطيبُ**» أي: ويسن التطيب للجمعة ـ لما تقدم ـ وفي رواية لمسلم: «ويمس من الطيب ما يقدر عليه». قال ابن رشد: «آداب الجمعة ثلاث: الطيب، والسواك، واللباس الحسن، ولا خلاف في ذلك، لورود الآثار بذلك»(٢).

قوله: «**ولُبْسُ بياضٍ**» أي: وَسُنَّ لبس البياض من الثياب يوم الجمعة، وهذه العبارة تفيد أن قاصد الجمعة يلبس أحسن ثيابه، وأن يختار منها البياض.

أما الأول فقد ورد فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن عمر بن الخطاب رأى حلة سِيَراءَ عند باب المسجد، فقال: يا رسول الله، لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة، وللوفد إذا قدموا عليك، فقال: «**إِنَّمَا يَلبَسُ هَذِهِ مَنْ لا خَلاقَ لَهُ فِي الآخِرَةِ**»(٣).

فهذا يفيد أن التجمل يوم الجمعة أمر معروف عندهم؛ لأن

(١) أخرجه البخاري (٨٨٠)، ومسلم (٨٤٦).
(٢) «بداية المجتهد» (١/٢٠٦).
(٣) أخرجه البخاري (٨٨٦)، (٩٤٨)، ومسلم (٢٠٦٨).

مَاشِياً بِسَكِينَةٍ، ....

الرسول ﷺ أقر عمر رضي الله عنه على ما ذكره من التجمل بحسن اللباس للجمعة، والظاهر أن ذلك كان عادته ﷺ؛ ولهذا قال له عمر رضي الله عنه ما قال.

والسِّيَراء: بكسر السين مشددة وفتح الياء، ثم راء، ثم مَدٌّ، هي الحلة المظلعة بالحرير، وسميت سيراء لما فيها من الخطوط التي تشبه السيور[(١)].

وأما لبس البياض فلحديث: «**البَسُوا مِنْ ثِيَابِكُم البَيَاضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيرِ ثِيَابِكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوتَاكُمْ**»[(٢)].

قوله: «ماشياً بسكينةٍ» ماشياً: حال حذف عاملها جوازاً؛ أي: وسن أن يخرج إلى الجمعة ماشياً، وهذه صفة السعي إلى الجمعة، فيكون ماشياً بسكينة ووقار، والسكينة: هي التأني في الحركات واجتناب العبث. والوقار: في الهيئة كغض البصر، وخفض الصوت، وعدم الالتفات، وتقدم ذلك أول «صفة الصلاة».

قال البخاري: «باب المشي إلى الجمعة»، ثم ساق بسنده إلى عَبَاية بن رِفاعة قال: أدركني أبو عبس، وأنا أذهب إلى الجمعة، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَنِ اغبَرَّت قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللهِ**

(١) انظر: «أعلام الحديث» (١/ ٥٧٥)، «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ٢٨٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٧٨)، (٤٠٦١)، والترمذي (٩٩٤)، وابن ماجه (١٤٧٢)، وأحمد (٥/ ١٦١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، والحديث فيه عبد الله بن خُثيم، متكلم فيه، وله شاهد من حديث سمرة رضي الله عنه أخرجه النسائي (٨/ ٢٠٥)، وابن ماجه (٣٥٦٧) وأعلَّه أبو حاتم كما في «العلل» (١٠٩٣).

....

حَرَّمَهُ اللهُ عَلى النَّارِ»[١]، وأخرجه النسائي ولفظه: «حدثني يزيد بن أبي مريم قال: لحقني عباية بن رافع وأنا ماشٍ إلى الجمعة، فقال: أبشر فإن خطاك هذه في سبيل الله، سمعت أبا عبس يقول: قال رسول الله ﷺ: «**مَنِ اغبَرَّت قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ حَرَامٌ عَلى النَّار**»»[٢].

وأما كونه يمشي بسكينة فلعموم الأدلة على أن المصلي يخرج إلى الصلاة بسكينة ووقار. وقد ورد عن أبي أيوب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَنِ اغتَسَلَ يَومَ الجُمُعَةِ، وَمَسَّ مِنْ طِيبٍ إِنْ كَانَ لَهُ طِيب، وَلَبِسَ مِنْ أحسَنِ ثِيَابِهِ، ثُمَّ خَرَجَ وَعَلَيهِ السَّكِينَةُ حَتَّى يَأْتِيَ المَسْجِدَ، ثُمَّ يَركَعُ مَا بَدَا لَهُ، وَلَمْ يُؤْذِ أَحَداً، ثُمَّ أَنْصَتَ إِذَا خَرَجَ إِمَامُهُ حَتَّى يُصَلِّيَ كَانَتْ لَهُ كَفَّارَةً لِمَا بَينَهُمَا**»[٣].

فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ مع حديث: «**فَلا تَأتُوهَا وَأنتُم تَسْعَونَ**»، فالجواب ـ والله أعلم ـ أن المراد بالسعي في الآية هو المُضِيُّ والذهاب، والمنهي عنه في الحديث هو الإسراع.

وقد ذكر البخاري هذه الآية تحت الباب المذكور، ثم ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**إِذَا أُقِيمَت الصَّلاةُ فَلا تَأتُوهَا وَأَنتُم**

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٧).

(٢) «سنن النسائي» (٦/ ١٤)، وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ٣٤٢).

(٣) أخرجه أحمد (٣٨/ ٥٤٧)، وابن خزيمة (٣/ ١٣٨)، والطبراني في «الكبير» (٤/ ١٦٠)، وفيه محمد بن إسحاق، وعمران بن أبي يحيى، وهذا من رجال «التعجيل» (٢١٠).

مُبَكِّراً، ....

تَسعَونَ»[(١)]، وهذا يدل على أن البخاري يرى أنه لا فرق بين الجمعة وغيرها، وعلى هذا فالسعي في الآية هو المضي.

قوله: «**مبكراً**» حال معطوفة على ما تقدم بعاطف مقدر؛ أي: ويسن أن يخرج إلى الجمعة مبكراً، ودليله حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**مَنِ اغتَسَلَ يَومَ الجُمُعَةِ، ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى**...» الحديث. وتقدم قريباً في «وقت الجمعة».

وقد كان التبكير إلى الجمعة من هدي السلف الصالح، يقول أنس رضي الله عنه: «كُنَّا نُبَكِّرُ إِلَى الجُمُعَةِ ثُمَّ نَقِيلُ»[(٢)].

وقد دخل ابن مسعود رضي الله عنه المسجد بكرةً فرأى ثلاثة نفر قد سبقوه بالبكور، فاغتم لذلك، وجعل يقول لنفسه مسلياً إياها: «رابعُ أربعةٍ، وما رابعُ أربعةٍ من الله ببعيد»[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه في أول «صفة الصلاة».

(٢) أخرجه البخاري (٨٩٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٠٩٤)، وابن أبي عاصم في «السُّنَّة» (١/ ٢٧٥)، والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٩٦)، وحسنه المنذري في «الترغيب» (١/ ٥٠٣)، والبوصيري في «الزوائد» (١/ ٣٦٤)، وضعفه الألباني في «تمام المنَّة» ص(٣٢٥)، وفي التعليق على كتاب «السُّنَّة» وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٦٠٩)، و«العلل» للدارقطني (٥/ ١٣٧). ولعل من حَسَّنَهُ نظر إلى شواهده، ومنها: حديث سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**احضروا الذكر، وادنوا من الإمام، فإن الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة، وإن دخلها**» أخرجه أبو داود (١١٠٨)، وأحمد (٣٣/ ٣٠٧)، والحاكم (١/ ٢٨٩)، والبيهقي (٣/ ٢٣٨)، وصححه الألباني، انظر: «الصحيحة» رقم (٣٦٥)، وتعقبه الشيخ عبد الله الدويش رحمه الله بأنه من رواية قتادة، عن يحيى بن مالك، عن سمرة، وقتادة مدلس، ولم يصرح بالتحديث، انظر: «تنبيه القارئ» ص(٢٠٠).

وَخُطْبَتُهُ قَائِماً، عَلَى عُلُوٍّ، مُتَوَكِّئاً عَلَى شَيْءٍ، ....

قوله: «وخُطْبَتُهُ قائماً» أي: هذا من السنن المشروعة لخطبتي الجمعة، فيسن أن يخطب قائماً، لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ كان يخطب قائماً، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب قائماً...»[(١)]، وتقدم بمعناه.

ولأن خطبته وهو قائم أشد في وعظه، وأبلغ في إيصال الكلام، لا سيما عند عدم مكبر الصوت.

وظاهر كلام المصنف: أن القيام في الخطبة سُنَّة، وعليه فتصح من الجالس مع القدرة على القيام مع الكراهة.

والقول الثاني: أن القيام شرط، وهو قول الشافعي، ورواية عن مالك، ورواية عن أحمد[(٢)]، واستدلوا بحديث سمرة رضي الله عنه.

قوله: «على عُلُوٍّ» أي: على موضع عالٍ من منبر ونحوه، لفعله ﷺ، وليحصل المقصود من الإبلاغ؛ فإن التلقي من خطيب قائم على عُلُوٍّ أبلغ.

قوله: «متوكئاً على شيءٍ» أي: يسن أن يكون الخطيب متوكئاً على شيء من عصا ونحوه، ودليل ذلك حديث الحكم بن حَزْن الكُلَفي رضي الله عنه عندما وفد مع جماعة من قومه على رسول الله ﷺ في المدينة، وذكر الحديث إلى أن قال: «فأقمنا بها أياماً شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله ﷺ فقام متوكئاً على عصا أو قوس...»

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٢) (٣٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٢٩)، «المجموع» (٤/ ٥١٥)، «فتح الباري» لابن رجب (٨/ ٢٤٦).

....

الحديث[١]. وفي حديث عبد الله بن الزبير عن أبيه رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ كان يخطب بِمِخْصَرَةٍ في يده»[٢]، والمخصرة: ما يُتوكأ عليه كالعصا ونحوه.

والظاهر أن اتخاذ العصا للخطيب ليس من السنن الثابتة المستمرة؛ إذ لم يثبت ذلك في سوى الحديث المذكور، ولم ينقله أكابر الرواة كأبي هريرة، وأنس، وجابر بن سمرة رضي الله عنهم، ولو كان ذلك مما لازمه النبي ﷺ لنقلوه كما نقلوا صفات خطبته، وعلى هذا فالظاهر أنه لم يقع على صفة الدوام، ولعل السرَّ في هذا الاتكاء أنه أثبت لقيام الخطيب، وأبعد له عن الحركة والعبث بيديه، وأقرب إلى الإقبال على الخطبة.

وليس في الحديث ما يدل على أنه ﷺ كان يأخذ ما يتكئ عليه باليد اليمنى أو اليسرى، فمن أهل العلم من قال: إنه مخير، ومنهم من قال: يأخذه باليد اليسرى، وأما الأخرى فيعتمد بها على حرف المنبر، أو يرسلها[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٩٦)، وأحمد (٤/ ٢١٢)، وابن خزيمة (٢/ ٣٥٢)، والبيهقي (٣/ ٢٠٦)، قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٦٩): «وإسناده حسن، فيه شهاب بن خراش، وقد اختلف فيه، والأكثر وثقوه، وقد صححه ابن السكن، وابن خزيمة...» ثم ذكر أن له شواهد، منها: حديث ابن الزبير الآتي بعده. وقال النووي في «الخلاصة» (٢/ ٧٥٧): «رواه أبو داود بأسانيد حسنة».

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ٣٧٧)، والبزار (١/ ٢٩٤) «مختصر زوائده» من طريق ابن لهيعة، قال البزار: «لا نعلمه إلا عن ابن الزبير، ولا له عنه إلا هذا الطريق». وعلى هذا فإسناده ضعيف؛ لأن مداره على ابن لهيعة، وهو ضعيف من قبل حفظه، لكن يشهد له الحديث المتقدم وغيره.

(٣) «المجموع» (٤/ ٥٢٨)، «الإنصاف» (٥/ ٢٤٠).

وَجُلُوسُهُ بَينَ الخُطْبَتَينِ، وَقَصْدُهُ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، ....

وهذا إذا كان الخطيب يخطب ارتجالاً بدون قراءة ورقة، أما إذا كان يمسك الأوراق بيده، فتكون العصا باليد اليسرى والأوراق باليد اليمنى، فإن لم يعتمد على شيء وضع اليمنى على اليسرى أو أرسلهما؛ لأن المقصود الخشوع والمنع من العبث[(١)]، والله أعلم.

قوله: «وَجُلُوسُهُ بَين الخطبتين» أي: ويسن أن يجلس بين الخطبتين جلسة خفيفة، لما تقدم في حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه، ولأجل أن تتميز الخطبة الأولى عن الثانية، ولئلا يتعب الخطيب، وَيَمَلَّ السامع.

قوله: «وقَصدُهُ تلقاءَ وَجْهِهِ» أي: ويسن للخطيب أن يقصد تلقاء وجهه، فلا يتجه لليمين ولا للشمال؛ لأن التفاته إلى أحد جانبيه إعراض عن الجانب الآخر، وتخصيص لبعض المأمومين دون بعض.

وأما الناس فيشرع لهم استقبال الخطيب، فلا يستدبرونه، أو يستقبلون غير جهته، لفعل الصحابة رضي الله عنهم[(٢)]، ولأن استقباله تهيؤ لسماع كلامه، وسلوك الأدب معه في استماع خطبته، ولأن ذلك أدعى للفهم، وأحضر للقلب، وأبعد عن النوم، وهو ـ أيضاً ـ أشجع للخطيب إذا رأى المستمع له مصغياً مستفيداً[(٣)].

(١) «المجموع» (٤/٥٢٨).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/٤٠٢).
(٣) رُوي في استقبال الناس الخطيب حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا». أخرجه الترمذي (٥٠٩)، وفيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو كذاب، رماه الأئمة بالكذب، منهم: أحمد، وابن معين، والجوزجاني، وغيرهم. قال الترمذي: «حديث منصور لا نعرفه إلا من حديث =

وَقِصَرُ خُطْبَتِهِ، ....

قوله: «وقِصَرُ خُطبتِهِ» أي: ويسن قصر الخطبة وعدم إطالتها، لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ طُولَ صَلاةِ الرَّجُلِ وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ مَئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِهِ، فَأَطِيلُوا الصَّلاةَ وَاقْصُرُوا الخُطْبَةَ**»(١).

وقوله: «مَئِنَّةٌ» بفتح الميم وكسر الهمزة؛ أي: علامة ودلالة على فقهه، لئلا يمل السامعون، ولأن قصرها أوعى للسامع، وأحفظ لما يقال، وإنما كان قصر الخطبة علامة على فقه الخطيب؛ لأن الفقيه المطلع على جوامع الألفاظ وحقائق المعاني يتمكن من إيراد المعاني الكثيرة تحت ألفاظ قليلة.

لكن لو أطال أحياناً لاقتضاء الحال ذلك فلا بأس. وأما حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: «كنت أصلي مع رسول الله ﷺ فكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً»(٢). فلا يخالف حديث عمار؛ لأن حديث عمار يفيد أن الصلاة تكون طويلة بالنسبة إلى الخطبة، فهو

= محمد بن الفضل بن عطية، ومحمد بن الفضل بن عطية ضعيف، ذاهب الحديث عند أصحابنا، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، يستحبون استقبال الإمام إذا خطب». فالحديث وإن كان ضعيف السند، بل موضوع، إلا أن المعنى الذي دل عليه ثابت بآثار عن الصحابة رضي الله عنهم. قال الشوكاني في «نيل الأوطار» (٣/ ٢٩٩): «وأحاديث الباب وإن كانت غير بالغة إلى درجة الاعتبار، فقد عضدها عمل السلف والخلف على ذلك». قال البخاري: «واستقبل ابن عمر وأنس رضي الله عنهم الإمام. ثم ساق بسنده حديث عطاء بن يسار أنه سمع أبا سعيد الخدري قال: «إن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر، وجلسنا حوله». انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٠٢)، «زاد المعاد» (٣/ ٤٣٠).

(١) أخرجه مسلم (٨٦٩).
(٢) أخرجه مسلم (٨٦٦).

وَطُوْلُ صَلَاتِهِ، وَيُسَلِّمُ عَلَيْهِمْ إِذَا صَعَدَ وَقَبْلَهُ، ....

طول نسبي لا مطلق يشق على المأموم. وهي حينئذ قصد؛ أي: معتدلة، والخطبة قصد بالنسبة إلى وضعها.

قوله: «وَطُوْلُ صَلاتِهِ» للحديث السابق: «**فَأَطِيلُوا الصَّلاةَ**» وقد كان ﷺ يصلي بسورتي الجمعة والمنافقون تارة، وسبح والغاشية تارة أخرى، كما سيأتي.

قوله: «وَيُسَلِّمُ عليهم إذا صَعَدَ وَقَبْلَهُ» أي: ويسن أن يسلم على المأمومين إذا صعد المنبر، وهذا فعله عثمان رضي الله عنه وهو مروي عن ابن عباس وابن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي(١)، وهو قول الشافعية والحنابلة. وقالت الحنفية والمالكية: لا يشرع سلام الخطيب عند صعود المنبر، وإنما يشرع عند دخوله المسجد(٢)، قال الطحاوي: «لم يرو عن النبي ﷺ في ذلك شيء صحيح، وروي فيه أحاديث ضعاف، والقياس يمنع منه؛ لأنه إذا تقدم للإمامة لا يسلم، والمؤذن إذا أشرف على الناس لا يسلم، فكذلك إذا صعد المنبر»(٣). «وَقَبْلَهُ» أي: قبل صعوده، فيسلم على من يليه إذا دخل المسجد، فهذا تسليم خاص، والأول عام، واستدل الفقهاء بما ورد عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «**كَانَ إِذَا صَعَدَ المنبَرَ سَلَّمَ**»(٤)، وأما

(١) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (٣/ ١٩٢)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١١٤)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ٢٠٥)، «الصحيحة» (٢٠٧٦).

(٢) «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ٦٣)، «المدونة» (١/ ١٤٠)، «المهذب» (١/ ١٥٦)، «المبسوط» (٢/ ٢٩).

(٣) «مختصر اختلاف العلماء» (٣/ ٣٤٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٥٢)، من طريق ابن لهيعة، عن محمد بن زيد بن المهاجر، عن ابن المنكدر عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً. =

وَجُلُوسه لِلأَذَانِ، وَالدُّنوُّ مِنَ الإِمَامِ، ....

تسليمه قبل الصعود ففيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا دخل المسجد يوم الجمعة يسلم على من عند المنبر، فإذا صعد المنبر سلم على الناس(١).

قوله: «وجُلُوسُه للأذانِ» أي: يسن جلوس الخطيب إلى فراغ الأذان، فاللام بمعنى (إلى)، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ يخطب خطبتين، كان يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ ـ أراه قال: المؤذن ـ ثم يقوم: فيخطب، ثم يجلس، فلا يتكلم، ثم يقوم فيخطب»(٢).

قوله: «والدُّنوُّ مِنَ الإمامِ» أي: ويسن لقاصد الجمعة أن يدنو من الإمام، ولو جعل المصنف هذه السُّنَّة بعد قوله: «مبكراً» لكان أولى، ودليل ذلك عموم أدلة أفضلية الصف الأول، ولعموم قوله ﷺ: «**لِيَلِنِي مِنكُم أُولُو الأَحلامِ والنُّهَى**»(٣)، ولأنه ﷺ لما رأى

= وهذا سند ضعيف؛ فيه ابن لهيعة وهو سيء الحفظ، وقد جاء في «علل الحديث» (٩٥٠) لابن أبي حاتم أنه سأل أباه عن هذا الحديث فقال: «هذا حديث موضوع»، وأبو حاتم إمام لم يحكم عليه بالوضع إلا لغرابة في إسناده ومتنه؛ فإن سلام الخطيب على المنبر لم يحفظ فيه إلا آثار عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، ثم إن محمد بن المنكدر له أصحاب عارفون بحديثه، فأين هم عن هذا الحديث؟ ولهذا فإن ابن عدي في «الكامل» (٤/١٤٦ ـ ١٤٧) لما ترجم لابن لهيعة ذكر هذا الحديث من مناكيره. انظر: «الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات» ص(٣٥٩).

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» (٥/٢٥٣ ـ ٢٥٤)، وفي سنده عيسى بن عبد الله الأنصاري. قال ابن عدي: «عامة ما يرويه لا يتابع عليه». وانظر: «المجروحين» (٢/١٠٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٩٢)، وفيه: عبد الله العمري، وهو ضعيف لسوء حفظه، وقد ضعفه الألباني في تحقيق «المشكاة» (١/٤٤٣)، وفي «الإرواء» (٣/٧٠)، وصححه في «صحيح سنن أبي داود» (١/٢٠٣).

(٣) تقدم تخريجه في آخر باب «الإمامة».

وَقِرَاءَةُ الكَهْفِ يَوْمَهَا، وَالجُمُعَةِ فِي أَوَّلَتِهَا، وَالْمُنَافِقِينَ فِي الثَّانِيَةِ، ....

في أصحابه تأخراً قال: «**تَقَدَّمُوا فَأْتَمُّوا بِي، وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ، لا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ حَتَّى يُؤَخِّرَهُمُ اللهُ**»(١).

قوله: «وقراءةُ الكهفِ يومَها» أي: يسن قراءة سورة الكهف يوم الجمعة؛ لأن فيها ذكر أحوال يوم القيامة، ويوم الجمعة شبيه به لاجتماع الناس.

واستدل الفقهاء على ذلك بحديث أبي سعيد الخدري ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**مَن قَرَأَ سُورَةَ الكَهفِ فِي يَومِ الجُمُعَةِ أَضَاءَ لَهُ مِنَ النُّورِ مَا بَينَ الجُمعَتَينِ**»(٢).

قوله: «والجُمُعَةِ في أوَّلَتِهَا والمنافِقِينَ في الثانيةِ» أي: يسن للإمام قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى، والمنافقين في الركعة الثانية في صلاة الجمعة؛ لأن الرسول ﷺ كان يقرأ بهما(٣)، كما

---

(١) أخرجه مسلم (٤٣٨).

(٢) أخرجه الحاكم (٢/٣٦٨)، وعنه البيهقي (٣/٢٤٩) من رواية نُعيم بن حماد، عن هشيم بن بشير، عن أبي هاشم الرماني، عن أبي مِجْلَز، عن قيس بن عباد، عن أبي سعيد الخدري ﵁. قال الحاكم: «صحيح الإسناد». قال الذهبي: «نُعيم ذو مناكير».

والحديث مداره على أبي هاشم الرماني الواسطي، وقد رواه عنه عدد من أصحابه، وفي سنده اختلاف، كما أن في متنه اختلافاً، والمحفوظ وقفه على أبي سعيد ﵁، ولا يصح رفعه كما قال النسائي والبيهقي والذهبي وابن كثير وآخرون، ومع أنه موقوف فله حكم الرفع؛ لأن مثله لا يقال بالرأي، لكن ذكر بعض الباحثين أن الحديث موقوف على أبي سعيد بدون ذكر الجمعة فيه، فهي زيادة شاذة تفرد بها بعض أصحاب أبي هاشم الرماني، وفي الباب أحاديث أخرى كلها واهية. انظر: «الأحاديث الواردة في قراءة سورة الكهف يوم الجمعة» للدكتور عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان.

(٣) أخرجه مسلم (٨٧٩) من حديث ابن عباس ﵄.

وَالسَّجْدَةِ، وَ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ فِي صُبْحِهَا، ويُوجِزُ الدَّاخِلُ حَالَ الخُطْبَةِ بِرَكْعَتَيْنِ، ....

ثبت أنه قرأ بـ(سبح)، و(الغاشية)[1]، وفي رواية مفادها: «في الأولى بالجمعة، والثانية بالغاشية»[2].

أما سورة الجمعة فمناسبتها ظاهرة، وذلك لما تضمنته من الأمر بهذه الصلاة، وإيجاب السعي إليها، وترك ما يعوق عنها، والأمر بالإكثار من ذكره ليحصل لهم الفلاح، وأما المنافقون فلما فيها من التحذير من النفاق، والانشغال بالأموال، والأولاد عن ذكر الله، وأما سبح والغاشية فلما فيهما من التذكير بأحوال الآخرة والوعد والوعيد، وغير ذلك مما جاء فيهما.

قوله: «والسجدةِ، و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ في صُبْحِهَا» أي: ويسن للإمام قراءة ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السجدة كاملة في الركعة الأولى، و﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ كاملة في الركعة الثانية في صبح يوم الجمعة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ بهما[3]. وذلك لاشتمالهما على ذكر مبدأ الخلق وغايته، وهو كائن في يوم الجمعة، فإن فيه خلق السماوات والأرض، وفيه خُلق آدم، وفيه أخرج من الجنة، ليكون نسله في الأرض، وفيه تقوم الساعة فيكون البعث والجزاء، وفي هذا اعتبار بما كان، واستعداد لما سيكون.

قوله: «ويُوجِزُ الدَّاخلُ حالَ الخطبةِ بركعتينِ» أي: إذا دخل

(١) أخرجه مسلم (٨٧٨) (٦٢) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه مسلم (٨٧٨) (٦٣) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه البخاري (٨٩١)، ومسلم (٨٨٠).

وَيَحْرُمُ الكَلَامُ، ....

المسجد والإمام يخطب فإنه يصلي تحية المسجد ركعتين خفيفتين، ولا يزيد عليهما، ليفرغ لسماع الخطبة.

وذلك لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يومَ الجُمُعَةِ وَقَد خَرَجَ الإمَامُ فَليُصَلِّ رَكعَتَينِ**»، وفي رواية: «**فَليَركَعْ رَكعَتَينِ وَليَتَجَوَّزْ فِيهِمَا**»[1]، ولعموم حديث أبي قتادة رضي الله عنه: «**إذَا دَخَلَ أَحَدُكُم المَسجِدَ فَلا يَجلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكعَتَينِ**»[2].

ولحديث جابر رضي الله عنه قال: دخل رجل يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال: «**صَلَّيتَ؟**» قال: لا، قال: «**فَصَلِّ رَكعَتَينِ**»[3]. والرجل هو سليك الغطفاني، كما وقع مُسَمًّى عند مسلم.

قوله: «ويحرُمُ الكلامُ» أي: يحرم الكلام والخطيب يخطب يوم الجمعة، ويجب الإنصات، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا قُلتَ لِصَاحِبِكَ: أَنصِتْ وَالإمَامُ يَخطُبُ فَقَد لَغَوتَ**»[4].

وإذا كان يفوِّت على نفسه فضيلة الجمعة بقوله لصاحبه: أنصت. وهو أمر بالمعروف فما دون ذلك من باب أولى.

ولأن الخطبة شرعت لمصلحة الحاضرين، فلا ينبغي لهم أو لبعضهم أن يتكلم أو يتشاغل عنها بشيء.

والمختار أن المستمع للخطبة لا يرد السلام، ولا يشمت

---

(١) أخرجه البخاري (١١٦٦)، ومسلم (٥٧) (٨٧٥).
(٢) تقدم تخريجه في «التطوع».
(٣) أخرجه البخاري (٩٣١)، ومسلم (٨٧٥).
(٤) أخرجه البخاري (٩٣٥)، ومسلم (٨٥١).

إِلَّا لِلْإِمَامِ، ومَنْ كَلَّمَهُ، وَيَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْ جُمُعَةٍ إِنِ احْتِيجَ، وَإِلَّا فَالْأُولَى الصَّحِيحَةُ، ....

العاطس؛ لأن الاستماع واجب بسُنَّة رسول الله ﷺ، وقد أفتى بذلك الإمام أحمد(١).

قوله: «إلا للإمامِ» أي: فإنه لا يحرم عليه الكلام.

قوله: «ومَنْ كلَّمَهُ» أي: ومن كلَّمَهُ الإمام فله أن يتكلم، كما قال النبي ﷺ لسليك الغطفاني: «**صَلَّيتَ؟**»، قال: لا، قال: «**قُم فَصَلِّ رَكعَتَينِ...**».

قوله: «ويجوزُ أكثرُ من جُمعةٍ إن احتيجَ» أي: يجوز إقامة أكثر من جمعة في البلد الواحد إن احتيج إلى ذلك؛ كسعة البلد، وتباعد أقطاره، أو بُعْدِ الجامع، أو ضيقه، أو خوف فتنة من عداوة بين أهل البلد يخشى من اجتماعهم في مسجد واحد إثارتها.

ومفهوم كلامه أنه لا يجوز إقامة أكثر من جمعة عند عدم الحاجة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام فرق بين الجماعة والجمعة، فثبت أنه كان في المدينة عدة مساجد للجماعة، وأما الجمعة فقد كان جميع أهل المدينة يأتون إلى مسجده ﷺ فيجتمعون فيه، فهذا يدل على أن تعدد الجمعة بلا حاجة خلاف السُّنَّة، ولأنها إذا تعددت من غير حاجة فات المقصود الأعظم من الجمعة وهو الاجتماع.

قوله: «وإلا فالأولى الصحيحةُ» أي: وإلا يحتج لأكثر من جمعة، ولكن أقيمت فالجمعة الأولى هي الصحيحة، وتكون الثانية

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ١٩٩)، «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(٥٨)، «بدائع الفوائد» (٣/ ٢٧٨).

ثُمَّ جُمُعَةُ الإِمَامِ، فَإِنْ جُهِلَتْ أَوْ تَسَاوَتَا بَطَلَتَا.

باطلة؛ لأن الاستغناء حصل بالأولى، فأنيط الحكم بها، ولأنه لم يتقدمها ما يفسدها.

وظاهر كلامه أن الأولى هي الصحيحة سواء أباشرها الإمام أم لا.

والقول الثاني: أن التي باشرها الإمام هي الصحيحة، ولو كانت هي الثانية، وهذا هو الصحيح من المذهب[(١)]؛ لأن في الحكم ببطلان جمعة الإمام افتياتاً عليه، وتفويتاً لجمعته، ومن يصلي معه.

قوله: «ثُمَّ جُمُعَةُ الإمامِ» أي: وتلي الجمعة الأولى في الصحة جمعة الإمام، فإذا أنشئ جمعة ثانية باشرها الإمام أو أذن فيها فهي صحيحة، فتكون الأولى صحيحة لسبقها، والثانية صحيحة لمباشرة الإمام، سواء أكان إماماً أم مأموماً.

قوله: «فإن جُهِلَتْ أو تساوتا بَطَلَتَا» أي: فإن جهلت الأولى منهما بطلتا معاً؛ لأن أحدهما باطلة ولم تعلم بعينها، وليست إحداهما بالإبطال أولى من الأخرى.

وقوله: «أو تساوتا»؛ أي: وقع الإحرام بهما معاً بطلتا؛ لأنه لا يمكن تصحيحهما معاً، وليست إحداهما بالفساد أولى من الأخرى.

وفي مسألة الجهل لا يعيدون جمعة، بل يصلون ظهراً لأن إحدى الجمعتين صحيحة، وهي التي سَبَقَتْ، لكنها مجهولة، والجمعة لا تعاد مرتين.

---

(١) «الإنصاف» (٢/٤٠١).

....

وفي مسألة التساوي يصلون جمعة إن أمكن إعادتها، وإلا صلوها ظهراً؛ لأن كل جمعة أبطلت الأخرى. فالفرق بين المسألتين أنه في التساوي لا يحتمل صحة إحداهما لبطلانهما معاً، وفي الجهل إحداهما صحيحة.

وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «إنَّ تعدد الجُمَعِ مرتبط بولاة الأمور، وأما المصلون فصلاتهم صحيحة في أيِّ جمعة كانت، ولا دليل على القول بالإعادة»[(١)].

وإذا كانت صلاة الجمعة من الشعائر الظاهرة فإنها لا تجب على السجناء داخل عنابرهم، لكن من أمكنه حضورها لإدائهما في مسجد السجن ـ إذا كان فيه مسجد تقام فيه الجمعة ـ صلاها معهم، وإلا فإنها تسقط عنه، ويصليها ظهراً. وهذا رأي هيئة كبار العلماء، مستفيدين من فتوى صدرت من الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وذهب بن حزم وكثير من فقهاء الشافعية إلى أن السجناء يقيمون صلاة الجمعة داخل السجن، لعموم الأدلة في وجوب صلاة الجمعة[(٢)]. والله أعلم.

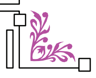
---

(١) انظر: «المختارات الجلية» ص(٥١).

(٢) انظر: «المحلى» (٥/ ٤٩)، «نهاية المحتاج» (٢/ ٢٨٧)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٣/ ١٣)، «فتاوى اللجنة» (٨/ ١٨٤)، «فتاوى ابن باز» (٢١/ ٣٤٥).







بابٌ

صَلَاةُ العِيدِ، فَرْضُ كِفَايَةٍ، ....

بابُ صَلاةِ العِيدِ

قوله: «بابٌ» بالتنوين، خبر لمبتدأ محذوف؛ أي: هذا باب.

قوله: «صلاةُ العيدِ» الإضافة هنا من إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: الصلاة التي سببها العيد، والمراد بالعيد: عيد الفطر من رمضان، وهو أول يوم من شوال، وعيد الأضحى، وهو العاشر من ذي الحجة، سُمي كل منهما عيداً؛ لأنه يعود ويتكرر كل عام، وأعقب المؤلف صلاة الجمعة بصلاة العيد ليربط بين الأعياد الشرعية الثلاثة: عيد الأسبوع وهو يوم الجمعة، وعيد الفطر، وعيد الأضحى، وليس في الإسلام عيد شرعي غير هذه الثلاثة، وما عداها فهو عيد بدعي لا أصل له في دين الله.

قوله: «فَرْضُ كِفَايَةٍ» هذا المذهب[(١)]، ودليل ذلك: «أن النبي ﷺ أمر النساء أن يخرجن لصلاة العيد»[(٢)]، والأمر يقتضي الوجوب، وإذا كان النبي ﷺ أمر النساء فالرجال من باب أولى، لكن لا تلزم جميع أهل البلد، فإذا صلى جمع من أهل البلد فالبقية لا تلزمهم، وهذا معنى كونها فرض كفاية، وسيأتي.

والقول الثاني: أنها سُنَّة مؤكدة، وهو قول مالك، والشافعي،

---

(١) «الإنصاف» (٢/ ٤٢٠).

(٢) تقدم تخريجه في آخر باب «صلاة الجمعة».

....

ورواية عن أحمد[١]، واستدلوا بحديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه في قصة الأعرابي لما سأل رسول الله ﷺ عما يجب عليه من الصلاة فأجابه ﷺ: «الصَّلَوَاتُ الخَمسُ» فقال: هل علي غيرها؟، قال: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ**»[٢].

والقول الثالث: أنها فرض عين، فمن تركها فقد أثم، وهذا مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، اختارها ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[٣]. واستدلوا بحديث أم عطية نُسيبة الأنصارية رضي الله عنها قالت: «أَمَرَنَا ـ تَعْنِي: النَّبِيَّ ﷺ ـ أن نُخْرِجَ فِي العِيدَينِ: العَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الخُدُورِ وَأَمَرَ الحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلنَ مُصَلَّى المُسْلِمِينَ»، وفي لفظ: «كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يَومَ العِيدِ حَتَّى نُخْرِجَ البِكْرَ مِنْ خِدْرِهَا، حَتَّى نُخْرِجَ الحُيَّضَ...» الحديث[٤]، فهذا يدل على أن العيد فرض عين على كل أحد؛ لأنها لو كانت فرض كفاية لسقطت عن النساء بحضور الرجال لها، فالرسول ﷺ أمر أن يخرج في العيد كل النساء حتى مَنْ لا عادةَ لها بالخروج من العواتق والأبكار، وحتى مَنْ لا تُصلي ولا تمكث في المسجد كالحائض.

والقول بالوجوب قوي، لحديث أم عطية رضي الله عنها، لكن قد يشكل عليه الأدلة التي تفيد أنه لا واجب إلا الصلوات الخمس؛ كحديث

---

(١) «الإنصاف» (٢/ ٤٢٠)، «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٢٦٣)، «مغني المحتاج» (١/ ٣١٠).
(٢) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١).
(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٣٦)، «الاختيارات» ص(٨٢)، «كتاب الصلاة» لابن القيم ص(٢٩)، «الإنصاف» (٢/ ٤٢٠).
(٤) تقدم تخريجه في آخر باب «صلاة الجماعة».

تَسْقُطُ بِفِعْلِ أَرْبَعِينَ، وتُسَنُّ فِي الصَّحْرَاءِ، ....

طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه المتقدم، وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللهُ عَلَى العِبَادِ...**» الحديث[1]، والوجوب العيني يحتاج إلى دليل سالم من المعارض. والنبي ﷺ لما بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن سنة تسع لم يذكر له إلا الصلوات الخمس، وعلى هذا فإن صلاة العيد ـ والله أعلم ـ إما أنها فرض كفاية، أو سُنَّة مؤكدة.

قوله: «**تسقطُ بِفِعْلِ أَرْبَعِينَ**» هذا شرط صحة صلاة العيد، وهو أنه يشترط لها العدد، كالجمعة، وهو أربعون، فإذا صلاها أربعون فإنها تسقط عن بقية أهل البلد، وهذا على أنها فرض كفاية، وهو الصحيح من المذهب.

والرواية الثانية: لا يشترط الأربعون، فتسقط على القول بأنها فرض كفاية بأي عدد[2].

قوله: «**وتُسَنُّ في الصَّحْرَاءِ**» أي: تُسن إقامة صلاة العيد في الصحراء، وهي البَرِيَّة، وينبغي أن تكون قريبة من البلد، لئلا يشق على الناس، لقول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْرُجُ يَومَ الفِطْرِ وَالأَضْحَى إِلَى المُصَلَّى»[3]. ومثله ورد عن

(١) أخرجه مالك (١/ ١٢٣)، وأبو داود (٤٢٥)، والنسائي (١/ ٢٣٠)، وأحمد (٣٧/ ٣٦٦)، قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٣/ ٢٨٨): «هو حديث صحيح ثابت»، وصححه النووي في «الخلاصة» (١/ ٢٤٦)، والحديث له طرق وشواهد. انظر: «الصحيحة» (٨٤٢).

(٢) «الإنصاف» (٢/ ٢٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (٩٥٦)، ومسلم (٨٨٩).

إِلَّا مِنْ عُذْرٍ، ....

عبد الله بن عمر، وابن عباس، والبراء بن عازب رضي الله عنهم كلهم رووا أنه «يَخرُجُ إلى الصَّحرَاءِ فَيُصَلِّي العِيد»[(١)]، وكان المصلَّى في الجهة الشرقية من المسجد النبوي قريباً من البقيع، لحديث البراء رضي الله عنه قال: «خَرَجَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَومَ أَضْحى إِلَى البَقِيعِ»، وفي رواية: «إِلَى المُصَلَّى فَصَلَّى رَكْعَتَينِ...» الحديث[(٢)]. وهكذا كان الخلفاء الراشدون، ولولا أن هذا أمر مقصود لم يكلفوا أنفسهم ولا الناس الخروج إلى الصحراء، ولأن الخروج إلى الصحراء أوقع لهيبة الإسلام، وأظهر لشعائر الدين.

وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين مكة والمدينة وغيرهما، أما المدينة فالأمر ظاهر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى المصلى وترك المسجد النبوي، مع ثبوت فضيلته ومضاعفة الأجر فيه، أما مكة فإنهم لا يخرجون إلى الصحراء؛ لأن المسجد الحرام فيه الكعبة وهو خير بقاع الدنيا، ولسعته، أو يقال: لأن مكة لا يوجد فيها ساحة قريبة من المساكن أقرب من ساحة البيت الحرام[(٣)].

قوله: «إلا من عُذرٍ» أي: كمطرٍ أو رياحٍ ونحوهما فإنها تصلى في المسجد، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه «أَنَّهُ أَصَابَهُمْ مَطَرٌ فِي يَومِ عِيدٍ فَصَلَّى بِهِمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم صَلاةَ العِيدِ فِي المَسْجِدِ»[(٤)]، وهذا الحديث

(١) انظر: رسالة الألباني «صلاة العيدين في المصلى هي السُّنَّة» ص(١٧).
(٢) أخرجه البخاري (٩٧٦).
(٣) انظر: الرسالة المذكورة آنفاً.
(٤) أخرجه أبو داود (١١٦٠)، وابن ماجه (١٣١٣)، والحاكم (١/ ٢٩٥)، والبيهقي (٣/ ٣١٠)، من طريق الوليد بن مسلم، حدثنا رجل من الفرويين، وسماه الربيع في حديثه عيسى بن عبد الأعلى بن أبي فروة، سمع أبا يحيى عبيد الله التيمي، يحدث عن =

وَتَعْجِيلُ الأَضْحَى، وَالإِمْسَاكُ حَتَّى يُصَلِّيَ، ....

ضعيف، لكن يؤيد معناه عمومات الشريعة الدَّالة على رفع الحرج والمشقة عن الناس، كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»(١)، فإذا حصل عُذر؛ كمطر، فإن الناس لا يسعهم إلا أن يصلوا في المساجد.

قوله: «وتعجيلُ الأَضْحَى» أي: يُسن تعجيل صلاة عيد الأضحى والمبادرة بها، لأجل أن يتمكن الناس من ذبح أضاحيهم.

قوله: «والإمساكُ حتى يُصَلِّيَ» أي: يُسن الإمساك في عيد الأضحى، فلا يأكل شيئاً حتى يصلي، لحديث بريدة رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يَخْرُجُ يومَ الفِطْرِ حَتَّى يَطْعَمَ، وَلا يَطْعَمُ يَومَ الأَضْحَى حَتَّى يُصَلِّيَ»(٢).

= أبي هريرة رضي الله عنه، وهذا إسناد ضعيف؛ لأن عيسى بن عبد الأعلى مجهول، قال الذهبي: في «الميزان» (٣/ ٣١٥): «لا يكاد يعرف»، ولما ذكر حديثه هذا قال: «وهذا حديث فرد منكر» وقال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ١٤٥): «لا أعلمه مذكوراً في شيء من كتب الرجال، ولا في غير هذا الإسناد» وكذا أبو يحيى التميمي فإنه مجهول، كما قال الشافعي، وابن القطان، وأما قول النووي في «المجموع» (٥/ ٥): «إسناده جيد»، وتحسينه له في «الخلاصة» (٢/ ٨٢٥) ففيه نظر لما تقدم، ولعله اعتمد على سكوت أبي داود على هذا الحديث. وهذا ليس بشيء، فإن أبا داود قد يسكت على ما هو بيِّن الضعف، ذكر ذلك الألباني في رسالته «صلاة العيدين في المصلى هي السُّنَّة» ص(٣٢).

(١) تقدم تخريجه في «شروط الصلاة».

(٢) أخرجه الترمذي (٥٤٢)، وابن ماجه (١٧٥٦)، وأحمد (٣٨/ ٨٧)، وابن خزيمة (٢/ ٣٤١)، وابن حبان (٢٨١٢)، من طريق ثواب بن عتبة، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه به. وثواب بن عتبة وثقه ابن معين، وقال أبو داود: «ليس به بأس»، وصحح حديثه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم (١/ ٢٩٤) وقال: «هذه سُنَّة عزيزة من طريق =

عَكْسَ الفِطْرِ، ....

قال الشوكاني: «والحكمة في تأخير الفطر يوم الأضحى أنه يوم تشرع فيه الأضحية والأكل منها، فشرع له أن يكون فطره على شيء منها»(١).

وظاهر كلام المصنف أنه يمسك عن الأكل حتى يصلي، سواء أكان له أضحية أم لا، وهذا هو الأظهر، أما قول الشوكاني بالإفطار من الأضحية فلعله أخذ برواية الدارقطني لحديث بريدة رضي الله عنه المتقدم: «لا يأكل يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته»(٢).

قوله: «عَكْسَ الفطرِ» أي: في المسألتين السابقتين، فصلاة عيد الفطر يسن تأخيرها، ليتمكن الناس من إخراج صدقاتهم، ويُسن أن يأكل قبل خروجه إليها، للحديث المتقدم، ولقول أنس رضي الله عنه: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لا يَغْدُو يومَ الفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمَرَاتٍ، وَيَأْكُلُهُنَّ وِتْراً»(٣)، والحكمة في ذلك ـ والله أعلم ـ هي أن يوم الفطر يوم حُرِّم فيه الصيام عقيب وجوبه، فاستحب تعجيل الفطر لإظهار المبادرة إلى طاعة الله تعالى.

= الرواية، مستفيضة في بلاد المسلمين» على أنه لم يتفرد به، فقد تابعه عقبة بن عبد الله الرفاعي قال: حدثني عبد الله بن بريدة، عن أبيه، أخرجه أحمد (٣٨/ ٨٨)، والدارمي (١/ ٣١٤)، والطبراني في «الأوسط» (٤/ ٧٠)، والبيهقي (٣/ ٢٨٣)، وعقبة ضعيف، ضعفه أحمد وابن معين وأبو داود وغيرهم، قال ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٧٩): «بعض أحاديثه مستقيمة، وبعضها مما لا يتابع عليه» ولعل الحديث يتقوى بمجموع الطريقين، ولذا حسنه النووي في «المجموع» (٥/ ٩)، ونقل الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٨٤) عن ابن القطان أنه صححه، انظر: «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٣٥٦).

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٣٢٩).

(٢) «السنن» (٢/ ٤٥).

(٣) أخرجه البخاري (٩٥٣).

وَأَوَّلُ وَقْتِهَا إِذَا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ إِلَى الزَّوَالِ.

فَيَخْرُجُ عَلَى أَحْسَنِ هَيْئَةٍ، ....

قوله: «وأولُ وَقْتِهَا إذا ارتفعتِ الشمسُ إلى الزوالِ» هذا وقت صلاة العيد بداية ونهاية، فأول وقتها إذا طلعت الشمس وارتفعت قدر رمح؛ لأنه ﷺ ومن بعده لم يصلوها إلا بعد ارتفاع الشمس، ولأن ما قبل ذلك وقت نهي ـ كما تقدم في أوقات النهي ـ وينتهي وقتها بزوال الشمس(١).

قوله: «فيخرج على أحسنِ هيئةٍ» هذه صفة الخروج إلى العيد، فيخرج لابساً أحسن ثيابه، متنظفاً، متطيباً، قياساً على الجمعة، ولأنه يوم يجتمع فيه الناس، فينبغي أن يكون المصلي على أحسن هيئة إظهاراً لنعمة الله تعالى على عبده.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أَخَذَ عُمَرُ جُبَّةً مِنْ إِسْتَبْرَقٍ تُبَاعُ فِي السُّوقِ، فَأَخَذَهَا، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، ابْتَعْ هَذِهِ تَجَمَّلْ بِهَا لِلعِيدِ وَالوُفُودِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسُ مَنْ لا خَلاقَ لَهُ...**»(٢).

قال السندي: «منه عُلِمَ أن التجمل يوم العيد كان عادة متقررة بينهم، ولم ينكرها النبي ﷺ، فعلم بقاؤها»(٣).

وقال الحافظ ابن حجر: «روى ابن أبي الدنيا والبيهقي بإسناد صحيح إلى ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان يلبس أحسن ثيابه في العيد»(٤).

---

(١) انظر: «منار السبيل» (١/ ١٤٩).
(٢) تقدم تخريجه في باب «الجمعة».
(٣) «حاشية السندي على النسائي» (٣/ ١٨١).
(٤) أثر ابن عمر رضي الله عنهما في «السنن الكبرى» (٣/ ٢٨١)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٣٩).

إِلَّا المُعْتَكِفَ فَفِي ثِيَابِ اعْتِكَافِهِ، فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، يُكَبِّرُ فِي الأُولَى بَعْدَ اسْتِفْتَاحِهِ سِتّاً، وَفِي الثَّانِيَةِ بَعْدَ الرَّفْعِ خَمْساً، ....

قوله: «إلا المُعْتَكِفَ ففي ثيابِ اعتكافِهِ» أي: إلا المعتكف فإنه لا يشرع التجمل في حقه، بل يخرج لصلاة عيد الفطر في ثياب اعتكافه؛ لأنه أثر عبادة فاستحب بقاؤه، وهذا قول ضعيف، والصواب: أن المعتكف كغيره يُشرع له التزين يوم العيد.

وأما قولهم: لأنه أثر عبادة ففيه نظر؛ لأن توسخ ثياب المعتكف ليس من أثر اعتكافه، ولكن من طول بقائها عليه، فيمكن أن يلبس ثوباً نظيفاً ليلة العيد، أو في آخر يوم من رمضان، ولا يتأثر بالاعتكاف، ثم إن المعتكف يخرج من اعتكافه ليلة العيد ـ كما سيأتي ـ وعليه فلا معنى لخروجه في ثياب اعتكافه.

قوله: «فيصلي ركعتينِ، يُكبِّرُ في الأولى بَعْدَ استِفتاحِهِ ستّاً»

أي: فيصلي الإمام بالناس ركعتين، وهذا بالإجماع؛ لقول عمر رضي الله عنه: «صَلاة السَّفَرِ رَكعَتانِ، وصلاةُ الفِطرِ رَكعَتانِ...»[1] يكبر في الركعة الأولى بعد تكبيرة الإحرام ودعاء الاستفتاح ست تكبيرات زوائد، قائلاً: الله أكبر، ثم يستعيذ ويقرأ.

قوله: «وفي الثانيةِ بَعْدَ الرَّفعِ خَمساً» أي: ويُكَبِّر في الركعة الثانية بعد الرفع من السجود وقبل القراءة خمس تكبيرات زوائد.

وقوله: «**بعد الرفع**» أي: بعد تكبيرة الرفع من السجود، فلا تحسب من الخمس، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يُكَبِّرُ فِي الفِطْرِ وَالأَضْحَى، فِي الأُولَى سَبْعَ

(١) تقدم تخريجه في باب «قصر الصلاة».

يَرفَعُ يَدَيهِ مَعَ كُلٍّ، وَيَذْكُرُ اللهَ تَعَالَى، وَيُصلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ،

تَكْبِيرَاتٍ، وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْساً»[(١)]. وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: **«التَّكْبِيرُ فِي الفِطْرِ سَبْعٌ فِي الأُولَى، وخَمْسٌ فِي الآخِرَةِ، وَالقِرَاءَةُ بَعْدَهُمَا كِلتَيهِمَا»**[(٢)].

قوله: «يَرفَعُ يَدَيهِ مَعَ كُلٍّ» أي: يرفع يديه مع كل تكبيرة، واستدل الفقهاء بحديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: «رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيه مَعَ التَّكْبِيرِ»[(٣)]، والقول برفع اليدين هو قول عطاء والأوزاعي ومالك ـ في إحدى الروايتين عنه ـ[(٤)].

قوله: «ويذكرُ الله تعالى ويُصلِّي على النَّبِيِّ ﷺ» ودليل ذلك ما رواه حمَّاد بن سلمة عن إبراهيم النخعي «أن الوليد بن عقبة سأل ابن مسعود عما يقوله بعد تكبيرات العيد؟ قال: يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ﷺ»[(٥)]. وعن علقمة، عن عبد الله قال في صلاة

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٤٩)، والحاكم (١/ ٢٩٨)، والبيهقي (٣/ ٢٨٦) وفي سنده ابن لهيعة، قال الترمذي في «العلل» (١/ ٢٨٨): «سألت البخاري عن هذا الحديث فضعفه، وقال: لا أعلمه رواه غير ابن لهيعة». وانظر: «العلل» للدارقطني (١٤/ ١١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١١٥١)، ومن طريقه الدارقطني (٢/ ٤٨)، والبيهقي (٣/ ٢٨٥)، من طريق عبد الله بن عبد الرحمٰن الطائفي يحدث عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال: نبي الله... فذكره. والطائفي مختلف فيه، لكن الحديث له شواهد، ومنها: عند مالك في «الموطأ» (١/ ١٨٠)، وابن أبي شيبة (٢/ ١٧٣)، وسندهما صحيح، وقد قال الترمذي في «العلل» (١/ ٢٨٨): «سألت البخاري عنه فقال: هو صحيح»، ونقل الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١٠٨٦) تصحيحه ـ أيضاً ـ عن ابن المديني. انظر: «البدر المنير» (١٢/ ١٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٢٥)، وأحمد (٣١/ ١٤٤) وسنده حسن.

(٤) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٢٩٧)، «أحكام العيدين» للفريابي ص(١٨٢ ـ ١٨٣).

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٩/ ٣٥١)، وانظر: «الإرواء» (٣/ ١١٤ ـ ١١٥).

وَتُدْرَكُ بِتَكْبِيرَةٍ، وَإِنْ فَاتَتْهُ سُنَّ لَهُ قَضَاؤُهَا عَلَى صِفَتِهَا، ......

العيد: «بين كل تكبيرتين حمد لله ﷻ وثناء على الله»(١).

وليس في هذا المقام ذكر مخصوص، لعدم وروده عن النبي ﷺ، فإذا حمد الله وأثنى عليه بأي صيغة حصل المقصود، ولو تركه فلا بأس؛ لأن من أهل العلم من قال: يكبر بدون ذكر، فالأمر فيه سعة.

قوله: «وَتُدْرَكُ بتكبيرةٍ» أي: تدرك صلاة العيد بتكبيرة، فمن كبَّر قبل سلام الإمام فقد أدرك العيد، ويقضي ما فاته على صفته، قياساً على سائر الصلوات على القول بأن الصلاة تُدرك بالتكبير قبل سلام الإمام، وهذا هو الصحيح من المذهب(٢).

قوله: «وإن فاتته سُنَّ له قضاؤها على صفتها» أي: وإن فاتته صلاة العيد سُنَّ له قضاؤها في يومها قبل الزوال أو بعده، على صفتها من التكبيرات الزوائد والقراءة، وهذا هو المذهب، ودليل ذلك عموم قوله ﷺ: «**مَنْ نَسِيَ صَلاةً أَو نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا**»(٣). ومثل هذا لو فاته بعضها قضاه ـ كما تقدم ـ لقوله ﷺ: «**مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**»(٤).

وقوله: «سُنَّ» يفيد: أن القضاء ليس بواجب، فلو تركه لا إثم عليه. وقد ذهب بعض العلماء إلى أنها لا تُقضى، لفوات وقتها، ولأنها تصلى جماعة.

---

(١) أخرجه البيهقي (٣/ ٢٩١) وسنده جيد.
(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٩)، «المغني» (٣/ ٢٨٥)، «المجموع» (٥/ ٢٩)، «الشرح الممتع» (٥/ ٢٠٧).
(٣) تقدم تخريجه في الكلام على قضاء الفائتة.
(٤) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة».

ثُمَّ يَخْطُبُ ثِنْتَيْنِ، يَسْتَفْتِحُ الأُولَى بِتِسْعِ تَكْبِيرَاتٍ وَالثَّانِيَةَ بِسَبْعٍ، ....

قال الموفَّق: «من فاتته صلاة العيد فلا قضاء عليه؛ لأنها فرض كفاية، وقد قام بها من حصلت الكفاية به، فإن أحب قضاءها فهو مخير»[(١)].

قال البخاري: («بابٌ إذا فاتته العيد يصلي ركعتين». وقال عطاء: إذا فاتته العيد صلى ركعتين) قال الحافظ: «في هذه الترجمة حكمان: مشروعية استدراك صلاة العيد إذا فاتته مع الجماعة، سواء كانت بالاختيار، أو بالاضطرار، وكونها تقضى ركعتين كأصلها»[(٢)].

وذكر في «الإنصاف»: أنه لو قضاها كراتبة من الرواتب فصلاها ركعتين بلا تكبير فجائز؛ لأن قضاءها على صفتها على سبيل الأفضلية لا على سبيل الوجوب[(٣)].

قوله: «**ثُمَّ يَخْطُبُ ثنتينِ يستفتحُ الأولى بتسعِ تكبيراتٍ والثانية بسبعٍ**» أي: ثم يخطب الإمام خطبتي العيد يستفتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات، وهذا هو الصحيح من المذهب، أن افتتاح الخطبة يكون بالتكبير؛ لما روى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: «السُّنَّة التكبير على المنبر يوم العيد، يبتدئ خطبته الأولى بتسع تكبيرات قبل أن يخطب، ويبدأ الآخرة بسبع»[(٤)].

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٨٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٧٤).

(٣) «الإنصاف» (٢/ ٤٣٤).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٣/ ٢٩٠)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٩٠)، والبيهقي (٣/ ٢٩٩)، وعبيد الله من التابعين، وقد اختلف العلماء في قول التابعي: «من السُّنَّة كذا...» هل هو مرسل مرفوع، أو موقوف متصل؟ فيه قولان ذكرهما النووي في «شرح مقدمة =

يَحُثُّهُمْ فِي الفِطْرِ عَلَى الصَّدَقَةِ، ....

والقول الثاني: أنه يبدأ الخطبة بالحمد كسائر الخطب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه افتتح خطبته بغير الحمد، لا خطبة عيد، ولا خطبة استسقاء، ولا غير ذلك»[(١)]، ومثل هذا قال ابن القيم[(٢)].

وقول المصنف: «**ثُمَّ يَخْطُبُ**» فيه بيان أن الخطبة بعد الصلاة، لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «كان النبي ﷺ، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، يصلون العيدين قبل الخطبة»[(٣)]. وقد ورد في حديث جابر رضي الله عنه وغيره أن النبي ﷺ توجه إلى النساء ووعظهن[(٤)]، إما لعدم وصول الخطبة إليهنَّ، أو لأنه أراد أن يخصهنَّ بأمور تناسبهن، أو لكلا الأمرين، والله أعلم.

قوله: «**يَحُثُّهُمْ في الفطرِ على الصدقةِ**» أي: من موضوعات خطبة عيد الفطر أن يحث الناس على الصدقة ويرغبهم فيها. و(أل) في الصدقة للعهد الذهني الحضوري؛ أي: الصدقة المعهودة في هذا اليوم، وهي صدقة الفطر، ويبين لهم ما يخرجون نوعاً، وقدراً، وصفة، وبيان هذا في خطبة العيد فيه نظر؛ لأن وقت الصدقة مضى، وإخراجها بعد العيد صدقة من الصدقات، إلا على القول بجواز تأخيرها، وهو قول مرجوح[(٥)]، ولهذا فالأولى أن يكون بيان ذلك في آخر جمعة من رمضان لحصول الفائدة، أما في صلاة العيد فهو

= صحيح مسلم» (١/ ١٤٣)، وانظر: «التقييد والإيضاح» للعراقي ص(٦٨)، و«التحبير شرح التحرير» للمرداوي (٥/ ٢٠٢٧).

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٩٣). (٢) «زاد المعاد» (١/ ٤٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (٩٦٣)، ومسلم (٨٨٨). (٤) أخرجه البخاري (٩٧٨).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٥، ٣٧٧).

وَفِي الأَضْحَى عَلَى الأُضْحِيَةِ، مُبَيِّناً أَمْرَهُمَا.

وَيُسَنُّ التَّكْبِيرُ لَيْلتَي العِيْدَينِ، ....

غير مناسب[١]، بل ينبغي أن تشتمل الخطبة على وعظ الناس وتذكيرهم بأوامر الله ونواهيه، وتحذيرهم من المنكرات والمحدثات.

قوله: «**وفي الأضْحَى على الأُضْحِيَة**» أي: يحثهم في خطبة عيد الأضحى على الأضحية ويبين لهم فضلها.

قوله: «**مبيناً أَمْرَهُما**» أي: أمر الصدقة ـ على ما تقدم ـ وأمر الأضحية فيبين لهم حكمها، وجنس ما يضحى به، ووقت الذبح، وما يخرجه من الأضحية، وغير ذلك مما يحتاجه الناس من أحكامها، إضافة إلى ما تقدم، وقد ثبت أن النبي ﷺ ذكر في خطبة الأضحى كثيراً من أحكامها، وهذا في غاية المناسبة؛ لأن الناس يضحون بعد الصلاة. وقد ورد عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ فَقَالَ: «**إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ مِنْ يَومِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ، ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ، فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا**» وفي لفظ: «**إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ فِي يَومِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ، ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا، وَمَنْ نَحَرَ قَبْلَ الصَّلاةِ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ لأَهْلِهِ، لَيسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ**»[٢] وقد روى أبو سعيد وجابر رضي الله عنهما وغيرهما خُطَبَ النبي ﷺ في الأضحى.

قوله: «**وَيُسَنُّ التكبيرُ ليلتَي العيدينِ**» أي: ويسن التكبير ليلتي العيدين في البيوت والأسواق والمساجد وكل موضع يجوز فيه ذكر الله تعالى.

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٥/ ١٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٢٥)، ومسلم (١٩٦).

....

ودليل التكبير ليلة عيد الفطر قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] (١)، وإكمال العدة يكون بغروب الشمس آخر يوم من رمضان، إما بإكمال ثلاثين، وإما برؤية الهلال، فيكبر من غروب الشمس، أو منذ بلغه خبر العيد إلى فراغ الإمام من الخطبة، وهذا هو الصحيح من المذهب، وعنه: إلى خروج الإمام إلى صلاة العيد(٢). ولعل ذلك لأن الناس بعد خروجه سيشتغلون بالصلاة واستماع الخطبة.

وقد ورد أن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحى: «يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى، ويكبر حتى يأتي الإمام»(٣)، وأخرجه الفريابي في «أحكام العيدين» بسند حسن وزاد: «فيكبر بتكبيره»(٤)، وهذا أظهر ـ أي: إنه يستمر في التكبير حتى يفرغ الإمام من الخطبة ـ لكن لا يكبر أثناء الخطبة إلا تبعاً للإمام.

والتكبير ليلتي العيدين تكبير مطلق، يشرع إلى فراغ الخطبة ـ كما مضى ـ، وهو في عيد الفطر آكد، قال البيهقي: «وروى الشافعي بإسناده عن جماعة من التابعين أنهم كانوا يكبرون ليلة الفطر في المسجد ويجهرون به، وعن جماعة منهم جهرهم به عند الغدو إلى المصلى»(٥).

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (١/ ٣١٣). (٢) «الإنصاف» (٢/ ٤٣٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٦٤)، والدارقطني (٢/ ٤٥)، والبيهقي (٣/ ٢٧٩)، وفي سنده محمد بن عجلان، وهو وسط في الحديث، وقد روى له مسلم متابعة، والراوي عنه عند البيهقي يحيى بن سعيد القطان، وذكر البيهقي أن الصحيح وقفه على ابن عمر رضي الله عنهما، وقد روي مرفوعاً وهو ضعيف، وقال: «روي عن علي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثله».

(٤) انظر: «أحكام العيدين» رقم (٥٣)، «السلسلة الصحيحة» رقم (١٧١).

(٥) انظر: «الأم» (٢/ ٤٨٦)، «السنن الكبرى» (٣/ ٢٧٩).

وَفِي الأَضْحَى خَلْفَ الفَرِيضَةِ جَمَاعَةً، ....

قوله: «**وفي الأَضْحَى خَلفَ الفريضةِ جَماعةً**» أي: ويسن التكبير في عيد الأضحى بعد صلاة الفريضة جماعة، وهذا هو التكبير المقيد، وأما التكبير في عشر ذي الحجة فقد سكت عنه المصنف، وهو ـ على القول به ـ تكبير مطلق، وأما التكبير ليلة عيد الأضحى فلم أقف فيه على دليل خاص، وإنما يستدل بأدلة عامة؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨] على أن المراد بالأيام المعلومات: أيام العشر(١)، ومن الأدلة في هذا الباب حديث محمد بن أبي بكر الثَّقَفِيِّ «أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسَ بنَ مَالِكٍ وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ: كَيفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هَذَا اليَومِ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ؟ فَقَالَ: كَانَ يُهِلُّ مِنَّا المُهِلُّ فَلا يُنْكَرُ عَلَيهِ، وَيُكَبِّرُ مِنَّا المُكَبِّرُ فَلا يُنْكَرُ عَلَيهِ»(٢). وقال البخاري: «كان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق في أيام العشر، يكبران، ويكبر الناس بتكبيرهما»(٣).

وقوله: «**خلف الفريضة جماعة**» أفاد به أن التكبير في عيد الأضحى يختص بالفريضة، ومفهومه أنه إذا صلى نافلة فإنه لا يكبر، وأنه يختص بالجماعة، ومفهومه أنه لو صلى منفرداً فلا يسن له التكبير، وهذا هو المذهب(٤).

(١) انظر: كتابي «مجالس عشر ذي الحجة» ص(٢٠).
(٢) أخرجه البخاري (٩٧٠)، (١٦٥٩)، وأخرجه مسلم من حديث أنس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما (١٢٨٤).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٥٧) وهذا الأثر علَّقه البخاري، وانظر: «فتح الباري» لابن رجب (٩/ ٨).
(٤) «المغني» (٣/ ٣٩١)، «الإنصاف» (٢/ ٤٣٦).

مِنْ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلَى عَصْرِ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، إِلَّا المُحْرِمَ فَمِنْ ظُهْرِ النَّحْرِ، ....

والقول الثاني: أنه يكبر بعد النافلة، وكذا إذا صلى منفرداً، وهذا قول الشافعي، قال البخاري: «وكبر محمد بن علي خلف النافلة»[(١)]، والظاهر أن الأمر فيه واسع، لعدم الدليل الفاصل في هذه المسألة.

قوله: **«من فَجْرِ عَرَفَةَ إلى عصرِ آخرِ أيَّامِ التشريقِ، إلا المُحْرِمَ فمن ظُهْرِ النَّحرِ»** هذا بيان وقت التكبير ابتداءً وانتهاءً، فالمُحِلُّ يكبر بعد صلاة الفجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، وهو اليوم الثالث عشر، فيكبر خَلفَ ثلاثٍ وعشرين صلاة.

وأما المُحْرِمُ فيكبر بعد صلاة الظهر يوم النحر إلى عصر آخر أيام التشريق؛ لأنه قبل ذلك مشتغل بالتلبية حتى يرمي جمرة العقبة يوم النحر، لكن ورد ما يدل على أن المحرم يخلط تلبيته بالتكبير، كما في حديث أنس رضي الله عنه ـ المتقدم قريباً ـ وغيره[(٢)].

قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر الأقوال في ابتداء التكبير وانتهائه: «ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث، وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود أنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام مِنى، أخرجه ابن المنذر وغيره، والله أعلم»[(٣)].

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٢٩١)، «فتح الباري» (٢/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨)، ومحمد بن علي هو أبو جعفر الباقر، محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. انظر: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣١١).

(٢) انظر: «المسند» (٧/ ٧٢)، «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٢٣).

(٣) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ٣٠٠)، «المجموع» (٥/ ٣٥)، «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

وَهُوَ شَفْعٌ، ....

قال الموفَّق: «قيل لأحمد: بأيِّ حديث تذهب إلى أن التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق؟، قال: بالإجماع، عمر وعلي، وابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم»[(١)].

وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه قال: «وأصح الأقوال في التكبير الذي عليه جمهور السلف الفقهاء من الصحابة والأئمة أن يكبر من فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق عَقِبَ كلِّ صلاة»[(٢)] وقال ابن كثير: «إنه أشهر الأقوال، وهو الذي عليه العمل»[(٣)].

وأما محل التكبير، فالأظهر أنه بعد الاستغفار وقول: اللهم أنت السلام...؛ لأن هذا أخصُّ بالصلاة من التكبير، من جهة أنه استغفار لما حصل في الصلاة من خواطر ووساوس، وَجَاء في «الدرر السنية» أن التكبير يقدم على التهليلات العشر في المغرب والفجر[(٤)].

والأظهر أن التكبير أيام التشريق ليس مقيداً بأدبار الصلوات، بل هو تكبير مطلق في كل وقت؛ لأن التكبير شعار هذه الأيام، فينبغي إظهاره كل وقت؛ قال الشوكاني: (والظاهر أن تكبير التشريق لا يختص استحبابه بعقب الصلوات، بل هو مستحب في كل وقت من تلك الأيام، كما يدل على ذلك الآثار المذكورة). واختار هذا الشيخ عبد الرحمٰن السعدي، والشيخ محمد بن عثيمين[(٥)].

قوله: «**وهو شَفْعٌ**» أي: صفة التكبير أنه شفع، ومعناه: أن

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٨٩).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢).

(٣) «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٥٨).

(٤) «الدرر السنية» (٣/ ٢٤٠).

(٥) «نيل الأوطار» (٣/ ٣٥٨)، «المختارات الجلية» ص(٥٢)، «ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين» (١/ ٨٢)، «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (١٦/ ٢٦٢).

والتَّكْبِيرَاتُ الزَّوَائِدُ وَالخُطْبَتَانِ سُنَّةٌ، ....

يقرن التكبيرة بأخرى فيقول: الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، ودليل ذلك «أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كان يكبر أيام التشريق: الله أكبر الله أكبر، لا إلٰه إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد» وروي بتثليث التكبير(١).

قال البيهقي في «سننه»: «إن الأمر واسع»(٢). وقال الصنعاني: «وفي الشرع صفات كثيرة واستحسانات عن عدة من الأئمة، وهو يدل على التوسعة في الأمر، وإطلاق الآية يقتضي ذلك»(٣).

قوله: «والتكبيراتُ الزوائدُ والخطبتانِ سُنَّةٌ» أي: إن التكبيرات الزوائد على تكبيرة الإحرام في الركعة الأولى وعلى تكبيرة القيام في الثانية سُنَّة، لو تركها صحت صلاته بلا خلاف(٤).

وكذا الخطبة فهي سُنَّة، بدليل قول عبد الله بن السائب رضي الله عنه: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ العِيدَ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلاةَ قَالَ: **«إِنَّا نَخْطُبُ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَجْلِسَ لِلخُطْبَةِ فَلْيَجْلِسْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَذْهَبَ فَلْيَذْهَبْ»**(٥)، قالوا: فلو وجبت لوجب حضورها واستماعها، وهذا هو المذهب. وذكر في «الإنصاف» عن القاضي وغيره أنها شرط لصلاة العيد(٦)؛ وكأنهم نظروا إلى أن النبي ﷺ واظب عليها، كما واظب على خطبتي الجمعة.

وأما حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه، فلا دلالة فيه على عدم

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٦٧)، وإسناده صحيح، وانظر: (٢/ ١٦٥).
(٢) «السنن الكبرى» (٣/ ٣١٥).
(٣) «سبل السلام» (٢/ ١٢٥).
(٤) «المغني» (٣/ ٢٧٥).
(٥) أخرجه أبو داود (١١٥٥)، والنسائي (٣/ ١٨٥)، وابن ماجه (١٢٩٠) وهو معلول بالإرسال. انظر: «منحة العلَّام» (٤/ ١٣٣).
(٦) «الإنصاف» (٢/ ٤٣١).

وَلَا يَتَنَفَّلُ قَبْلَهَا ولا بَعْدَهَا فِي مَوضِعِهَا.

وجوبها، إذ لا يلزم من عدم وجوب حضورها عدم وجوبها، فقد يكون النبي ﷺ أذن للناس بالانصراف وهي واجبة عليه فيمن بقي، لا سيما أن الانصراف في زمان الرسول ﷺ قليل إلا لحاجة.

قوله: «**ولا يَتَنَفَّلُ قَبْلَهَا ولا بَعْدَهَا في مَوضِعِهَا**» أي: لا يصلي نفلاً قبل صلاة العيد ولا بعدها في موضعها، وهو مصلى العيد، لئلا يُتوهم أن لها راتبة قبلها أو بعدها، وذلك لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ يَومَ الفِطْرِ رَكْعَتَينِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلا بَعْدَهَا»(١).

وقوله: «**في مَوضِعِهَا**» تخصيص للنهي، فلو تنفل في بيته قبل مجيئه ـ ما لم يكن وقت نهي ـ أو بعد رجوعه جاز.

وما مشى عليه المصنف هو المذهب(٢)، وقد عبَّر فقهاء الحنابلة وغيرهم بالكراهة، وعبارة المصنف مأخوذة من الحديث، ولا دلالة فيه على الكراهة؛ لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل نهي.

ثم إن ما استدلوا به لا يدل على النهي في حق المأموم؛ لأن النبي ﷺ إمام مُنْتَظَر، خرج فصلى بالناس وانصرف، كما أنه يوم الجمعة يخرج فيصلي بالناس وينصرف، أما نهي المأموم عن الصلاة فهذا يحتاج إلى دليل، ولا دليل في حديث ابن عباس، ثم إنه فعل معارض بحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَينِ**»(٣).

ولهذا قال بعض العلماء: له أن يصلي قبل العيد وبعدها،

---

(١) أخرجه البخاري (٩٦٤)، ومسلم (٢/٦٠٦ رقم ٨٨٤).

(٢) «الإنصاف» (٢/ ٤٣١).

(٣) تقدم تخريجه في «صلاة التطوع».

....

وهذا قول الشافعي[(١)]. قال البيهقي: «بابُ المأمومُ يتنفل قبل صلاة العيد وبعدها في بيته، والمسجد، وطريقه، وحيث أمكنه»، وذكر عن جماعة من السلف كأنس، والحسن، وجابر بن زيد، وغيرهم: أنهم يصلون قبل الإمام في العيد[(٢)].

وقال الحافظ ابن حجر: «والحاصل أن صلاة العيد لم يثبت لها سُنَّة قبلها ولا بعدها، خلافاً لمن قاسها على الجمعة، وأما مطلق النفل فلم يثبت فيه منع بدليل خاص، إلا إن كان ذلك في وقت الكراهة الذي في جميع الأيام»[(٣)].

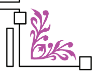
واختار هذا القول النووي[(٤)] وهو قول قوي؛ لأن الأصل إباحة الصلاة حتى يثبت دليل النهي.

وعلى هذا فيصلي تحية المسجد[(٥)]، ودليل ذلك: الأمر بتحية المسجد للداخل، ومصلى العيد يأخذ أحكام المساجد في مشروعية صلاة ركعتين عند دخوله؛ لعموم حديث أبي قتادة المذكور، بل قد اعتبره بعض العلماء مسجداً، قال صاحب «المنتهى»: «ومصلى العيد مسجد لا مُصلَّى الجنائز»[(٦)]. هذا إذا صُلِّيَت العيد في المصلى، فإن صليت في المسجد لعذر من مطر، أو رياح صلى تحية المسجد اتفاقاً، ثم جلس للتكبير والذكر، ولا يشتغل بالصلاة، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الأم» للشافعي (١/ ٢٦٨)، «معرفة السنن والآثار» (٥/ ٩٠).
(٢) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٧٦).
(٤) «المجموع» (٥/ ١٢ ـ ١٣).
(٥) انظر: «الفروع» (٢/ ١٤٣)، «الإنصاف» (٢/ ٤٣٢).
(٦) «منتهى الإرادات» (١/ ٨٣)، «الفروع» (١/ ٢٠٢)، «الشرح الممتع» (٥/ ٢٠٤)، «أحكام حضور المساجد» للمؤلف ص(١٣).





بَابٌ

صَلَاةُ الاسْتِسْقَاءِ ....

بَابُ صَلاةِ الاسْتِسْقَاءِ

قوله: «بابٌ» بالتنوين، خبر لمبتدأ محذوف؛ أي: هذا باب.

قوله: «صلاةُ الاستسقاءِ» هذا مبتدأ، وهو من إضافة الشيء إلى سببه ـ كما تقدم ـ؛ أي: الصلاة لأجل الاستسقاء، وهو طلب السُّقيا؛ لأن السين والتاء للطلب، والمراد هنا: سؤال الله تعالى إنزال المطر عند التضرر بتأخره.

وهي مشروعة إذا أجدبت الأرض، وامتنع المطر، وتضرر الناس، وكذا إذا ضرهم غورُ ماء عيون، أو أنهار.

والاستسقاء ثلاثة أنواع:

١ ـ السؤال من كل واحد من الناس، وقد ذكر ابن القيم: أن الرسول ﷺ استسقى وهو جالس في المسجد فرفع يديه[(١)]، فكل إنسان يستسقي في سجوده، وفي قيامه في الليل وغير ذلك[(٢)].

٢ ـ سؤال الخطيب حال الخطبة يوم الجمعة، وهذا دل عليه حديث أنس رضي الله عنه في «الصحيحين»[(٣)].

٣ ـ سؤال الخطيب حال خطبة صلاة الاستسقاء، وهذا النوع هو المراد بهذا الباب[(٤)].

(١) «زاد المعاد» (١/ ٤٥٧).
(٢) انظر: «المحلى» (٥/ ٩٣)، و«مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٣٢).
(٣) أخرجه البخاري (٩٣٣)، ومسلم (٨٩٧).
(٤) انظر: «المغني» (٣/ ٣٤٨).

سُنَّةٌ، وَصِفَتُهَا وأَحْكَامُهَا كَالعِيْدِ، ....

قوله: «سُنَّةٌ» خبر المبتدأ، والمعنى: سُنَّة مؤكدة إذا أجدبت الأرض وقحط المطر، والأفضل أن تصلى جماعة، كما فعل النبي ﷺ.

قوله: «وَصِفَتُهَا وأحكامُها كالعيدِ» أي: صفة صلاة الاستسقاء كالعيد، فتسن صلاة الاستسقاء في الصحراء، لحديث عائشة رضي الله عنها الطويل وفيه: «شَكَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ قُحُوطَ المَطَرِ، فَأَمَرَ بِمِنْبَرٍ فَوُضِعَ لَهُ فِي المُصَلَّى..» الحديث[(١)]، ولأن ذلك أبلغ في إظهار الافتقار والضراعة إلى الله عز وجل.

وقوله: «وأحكامها» أي: يصلي ركعتين يكبر في الأولى ستاً زوائد، وفي الثانية خمساً، من غير أذان ولا إقامة ولا نداء، يقرأ في الأولى بـ (سَبِّح)، وفي الثانية بـ (الغاشية)، وتفعل في وقت صلاة العيد، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «...وَصَلَّى رَكعَتَين، كَمَا كَانَ يُصَلِّي في العِيدَين»[(٢)].

وعن عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ

(١) أخرجه أبو داود (١١٧٣)، وابن حبان (٢٨٦٠)، والحاكم (١/ ٤٧٦)، والبيهقي (٣/ ٣٤٩)، قال أبو داود عقبه: «هذا حديث غريب، إسناده جيد»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» وسكت عنه الذهبي، وفيه خالد بن نزار، وشيخه القاسم بن مبرور، لم يخرج لهما الشيخان، وفي الأول كلام يسير لا يضر، وقد ذكره ابن حبان في «الثقات» (٨/ ٢٢٣)، وقال: «يخطئ ويغرب».اهـ. وأخرج حديثه في «صحيحه»، وأما الثاني فقد أثنى عليه الإمام مالك، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٩/ ١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١١٦٥)، والترمذي (٥٥٨ ـ ٥٥٩)، والنسائي (٣/ ١٦٣)، وابن ماجه (١٢٦٦)، وأحمد (١/ ٢٣٠)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه أيضاً: ابن خزيمة (٢/ ٣٣١)، وابن حبان (٧/ ١١٢)، والحاكم (١/ ٣٢٧).

وَيَأْمُرُ بِالتَّوْبَةِ وَتَرْكِ الظُّلْمِ، والصِّيَامِ، ....

بِالنَّاسِ لِيَسْتَسْقِيَ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَرَفَعَ يَدَيهِ، فَدَعَا وَاسْتَسْقَى وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ»، زاد البخاري: «جهر فيهما بالقراءة»[(١)].

لكن صلاة الاستسقاء تخالف صلاة العيد في أنها سُنَّة، كما ذكر المصنف، والعيد فيها الخلاف المتقدم.

قوله: «وَيأمرُ بالتوبةِ وتَرْكِ الظلمِ» أي: وينبغي للإمام إذا أعلن للناس تحديد يومٍ لصلاة الاستسقاء أن يأمرهم بالتوبة من المعاصي والرجوع إلى الله تعالى ويبين لهم شروطها «**ويأمرُ بِتَركِ الظلم**» وهذا من عطف الخاص على العام؛ لأن الأمر بالتوبة أعم من ترك الظلم، أو يكون المراد التوبة من المعاصي المتعلقة بحقوق الله تعالى، وترك الظلم فيما يتعلق بحقوق الآدميين، وذلك لأن المعاصي والظلم سبب القحط، والتقوى سبب البركات.

قوله: «والصيامِ» أي: يأمرهم بالصيام؛ لأنه وسيلة لنُزول الغيث؛ لأن الصائم دعوته لا ترد، وظاهر إطلاقه أن الصيام غير مقيد بعدد. وقيل: ثلاثة أيام، وبعضهم ذكر الصدقة ولم يذكر الصيام، وهذا هو الصواب، فإن العبادة مبناها على التوقيف، والأمر بالصيام يَحتاجُ إلى دليلٍ، والنبي ﷺ أمر الناس بالخروج ولم يأمرهم بالصيام، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، فحيث تُرك في عصر النبوة فتركه هو السُّنَّة[(٢)].

(١) أخرجه البخاري (١٠٢٥)، وكذا مسلم (٨٩٤) خلا الجهر بالقراءة.

(٢) أخرج عبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ٨٧) عن ابن عيينة، عن جعفر بن برقان قال: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى ميمون بن مهران: إني كتبت إلى أهل الأمصار أن يخرجوا يوم كذا من شهر كذا، ليستسقوا، ومن استطاع أن يصوم ويتصدق فليفعل...» وإسناده صحيح.

وَالصَّدَقَةِ، ثُمَّ يَخْرُجُ بِهِمْ لِيَوْمٍ يَعِدُهُمْ، بِبِذْلَةٍ وَتَخَشُّعٍ وَتَذَلُّلٍ وَتَضَرُّعٍ بِلَا طِيبٍ، ....

قوله: «والصدقةِ» أي: ويأمرهم بالصدقة، وهذا لا دليل عليه، لكن لعل الفقهاء ذكروها لمناسبتها؛ لأن الصدقة إحسان إلى الغير، والإحسان سبب للرحمة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، والغيث رحمة، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾ [الشورى: ٢٨]، وهذا مراد به الصدقة المستحبة، وهي صدقة التطوع، أما الصدقة الواجبة، وهي الزكاة، فلا بد من إخراجها في وقتها.

قوله: «ثُمَّ يَخرجُ بهم ليومٍ يَعِدُهُم، ببِذْلَةٍ وتَخَشُّعٍ وتَذَلُّلٍ وتَضَرُّعٍ بلا طِيبٍ» أي: ثم يخرج بهم الإمام «**ليومٍ يَعِدُهُم**» أي: يحدد لَهُم يوماً معيناً يخرجون فيه، ليتهيؤوا للخروج على الصفة المسنونة، لقول عائشة رضي الله عنها: «شَكَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ قُحُوطَ المَطَرِ، فَأَمَرَ بِمِنْبَرٍ فَوُضِعَ لَهُ فِي المُصَلَّى، وَوَعَدَ النَّاسَ يَوماً يَخْرُجُونَ فِيهِ. . .» الحديث[(١)].

وقوله: «**بِبِذْلَةٍ...**» هذه صفة الخروج في الاستسقاء، والبِذلَة: بكسر الباء، قال في المصباح: «البِذْلة مثل سِدْرَة: ما يمتهن من الثياب في الخدمة، والفتح لغة»[(٢)]، فالبذلة هي: الثياب التي تلبس حال الشغل ومباشرة الخدمة، وتصرف الإنسان في بيته، والمعنى: أنه لا يخرج متجملاً.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) «المصباح المنير» ص(٤١).

فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَخْطُبُ وَاحِدَةً، ....

وقوله: «وَتَخَشُّع» أي: تَطامُنٍ، قال ابن فارس: «يقال: خشع: إذا تطامن وطأطأ رأسه، يخشع خشوعاً»، وقال الراغب: «وأكثر ما يستعمل الخشوع فيما يوجد على الجوارح، والضراعة أكثر ما تستعمل فيما يوجد في القلب»[(١)].

وقوله: «وَتَذَلُّلٍ» التذلل: الخضوع والتضرع إلى الله وإظهار الذل، وهو: الهوان، وهو أشد من التواضع.

وقوله: «وَتَضَرُّع» التضرع: الابتهال إلى الله في الدعاء مع حضور القلب، وامتلائه بالهيبة والخوف من الله.

وقوله: «بلا طِيبٍ» أي: فلا يتطيب للخروج للاستسقاء؛ لأنه يوم استكانة وخضوع، وتواضع، وانكسار، والطيب للزينة، وليس هذا وقت زينة، والطيب يشرح النفس ويحملها على الانبساط والفرح، ودليل ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما: «خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُتَوَاضِعاً مُتَبَذِّلاً مُتَخَشِّعاً مُتَضَرِّعاً فَصَلَّى رَكْعَتَينِ، كَمَا يُصَلِّي فِي العِيدَينِ، وَلَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُمْ هَذِهِ»[(٢)].

قوله: «فيصلي ركعتين» وهذا بالإجماع، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم.

قوله: «ثُمَّ يَخطُبُ واحدةً» أفاد أن خطبة الاستسقاء بعد الصلاة، وأنها واحدة، بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «خَرَجَ

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٢/ ١٨٢)، «المفردات في غريب القرآن» ص(١٤٩).
(٢) تقدم تخريجه ص(٢١٠).

....

رَسُولُ اللهِ ﷺ يوماً يَسْتَسْقِي، فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَينِ بِلا أَذَانٍ وَلا إِقَامَةٍ، ثُمَّ خَطَبَنَا وَدَعَا اللهَ»(١). وهذا هو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، وهو قول الجمهور(٢).

والقول الثاني: أن الخطبة قبل الصلاة، كما في حديث عائشة رضي الله عنها الطويل، وفيه: فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر ﷺ وحمد الله عز وجل ثم قال: «**إِنَّكُمْ شَكَوتُمْ جَدْبَ دِيَارِكُمْ وَاسْتِئْخَارَ المَطَرِ عَنْ إِبَّانِ زَمَانِهِ عَنْكُمْ**...» وَنَزَلَ فَصَلَّى رَكعَتَينِ(٣) فهذا صريح في أن الخطبة قبل الصلاة، وكذا جاء في حديث عبد الله بن زيد المازني رضي الله عنه(٤)، وحديث عبد الله بن يزيد الأنصاري رضي الله عنه(٥)، وكلاهما في «الصحيحين».

(١) أخرجه ابن ماجه (١٢٦٨)، وأحمد (١٤/ ٧٣)، وابن خزيمة (١٤٠٩) (١٤٢٢)، والبيهقي (٣/ ٣٤٧) من طريق النعمان ـ وهو ابن راشد ـ يحدث عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة به، وهذا إسناد ضعيف، لضعف النعمان بن راشد، فقد قال عنه الإمام أحمد كما في «العلل» (٢/ ٣٦): «مضطرب الحديث»، وقال أيضاً: «ليس بقوي الحديث، تعرف فيه الضعف» (٢/ ٢٥١)، وضعفه ابن معين، كما في «سؤالات ابن الجنيد» (٢٤١ ـ ٢٤٢)، وابن خزيمة لما أخرج حديثه قال: «في القلب من النعمان بن راشد، فإن في حديثه عن الزهري تخليطاً كثيراً». اهـ. ولذا أعرض أصحاب الكتب الستة عن حديثه خلا ابن ماجه، وعليه فلا يقدم حديثه على حديث الثقات الدال على أن الخطبة قبل الصلاة، قال الدارقطني في «العلل» (٩/ ٩٤): «زاده النعمان بن راشد، عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ووهم فيه، وخالفه أصحاب الزهري منهم: يونس، ومعمر، وابن أبي ذئب، رووه عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه، وهو الصواب».

(٢) «المغني» (٣/ ٣٣٨)، «فتح الباري» (٢/ ٥١٣)، «الإنصاف» (٢/ ٤٥٧).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري (١٠٢٢)، ومسلم (١٢٥٤)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٥١٣).

يُكْثِرُ فِيهَا الاسْتِغْفَارَ، وَالدُّعَاءَ، والمَأْثُورُ أَحْسَنُ، ثُمَّ يُحَوِّلُ رِدَاءَهُ،

وهذا رواية عن أحمد، وبه قال الليث بن سعد، وابن خزيمة، وابن المنذر[(١)]، وغيرهم.

والقول الثالث: أن الإمام مخير، وهو رواية عن أحمد، لورود الأخبار بكلا الأمرين، وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز[(٢)]، وهذا الخلاف في الاستحباب لا في الجواز، والأظهر تقديم الخطبة على الصلاة؛ لأنه أقوى دليلاً، والله أعلم.

قوله: «**يُكْثِرُ فِيهَا الاستغفارَ**» أي: طلب المغفرة، ويكثر من قراءة الآيات التي فيها الأمر به.

قوله: «**والدعاءَ**» أي: يكثر الدعاء رافعاً يديه، وكذا المأموم، لحديث أنس رضي الله عنه في الاستسقاء في خطبة الجمعة: «فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يدعو، ورفع الناس أيديهم معه يدعون»، قال البخاري: «باب رَفْعِ الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء»[(٣)] ويبالغ في رفع يديه لفعله صلى الله عليه وسلم، كما في حديث أنس رضي الله عنه[(٤)].

قوله: «**والمأثورُ أحسنُ**» وهو ما دعا به النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله: «**ثُمَّ يُحَوِّلُ رِدَاءَهُ**» الضمير عائد على الإمام، والدليل حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه ـ المتقدم ـ وفيه: «فتوجه إلى القبلة يدعو، وحوَّل رداءه...» وحديث عائشة رضي الله عنها ـ المتقدم أيضاً ـ وفيه: «ثُمَّ حَوَّلَ إِلَى النَّاسِ ظَهْرَهُ، وَقَلَبَ أَو حَوَّلَ رِدَاءَهُ وَهُوَ رَافِعٌ يَدَيهِ، ثُمَّ

---

(١) انظر: «الأوسط» (٤/٣١٩)، «صحيح ابن خزيمة» (٢/٣٣٢)، «المغني» (٣/٣٣٨).
(٢) انظر: تعليقه على «فتح الباري» (٢/٥٠٠)، و«الفتاوى» له (١٣/٦١).
(٣) «فتح الباري» (٢/٥١٦).
(٤) رواه البخاري (١٠٣١)، ومسلم (٨٩٥).

. . . .

أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ وَنَزَلَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ». وظاهر هذا أن تحويل الرداء مختص بالإمام، لكن ورد في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه زيادة عند أحمد: «وَتَحَوَّلَ النَّاسُ مَعَهُ»[(١)]، وبذلك أخذ الجمهور، ومنهم المالكية والشافعية والحنابلة.

وذهب آخرون؛ كالليث بن سعد، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن الحسن إلى أن تحويل الرداء مختص بالإمام؛ لأنه لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الناس بقلب أرديتهم[(٢)].

والقول الأول لا بأس به؛ لأن القاعدة: أن ما ثبت في حق النبي صلى الله عليه وسلم ثبت في حق غيره، ما لم يقم دليل على اختصاصه، كيف وقد عُقل المعنى؟ وهو التفاؤل بتحول ما بهم من الجدب إلى الخصب[(٣)].

---

(١) حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه تقدم تخريجه، وهذه الزيادة جاءت من طريق ابن إسحاق عند أحمد (٢٦/ ٣٨٨)، قال: حدَّثني عبد الله بن أبي بكر، عن عباد بن تميم الأنصاري ثم المازني، عن عبد الله بن زيد بن عاصم به، وابن إسحاق مدلس، لكنه صرح بالتحديث، فانتفت شبهة تدليسه، وبقية رجال الإسناد ثقات، رجال الشيخين، لكنه خالف اثنين من الثقات، فلم يذكرا تحويل الناس أرديتهم، فقد رواه مالك بن أنس، عن عبد الله بن أبي بكر، وفيه ذكر تحويل الإمام رداءه فقط، أخرجه مالك في «الموطأ» (١٣٥)، وعنه البخاري (١٠٢٨)، ومسلم (١/ ١٨٩٤)، ورواه سفيان بن عيينة، عن عبد الله بن أبي بكر كذلك، أخرجه البخاري (١٠٠٥، ١٠١٢، ١٠٢٥، ١٠٢٦)، ومسلم (٢/ ٨٩٤)، ولا ريب أن رواية واحد منهما مقدمة على رواية ابن إسحاق عند المخالفة، فكيف باجتماعهما! وعليه فالمحفوظ هو تحويل الإمام فقط، كما رواه سفيان، ومالك عن عبد الله بن أبي بكر، وأما رواية ابن إسحاق فهي شاذة، والله أعلم.

(٢) انظر: «التمهيد» (١٧/ ١٧٤)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٩٥)، «المغني» (٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤١)، «فتح الباري» (٢/ ٤٩٨).

(٣) «المغني» (٣/ ٣٤١)، والحكمة المذكورة وردت في مُرسل أبي جعفر الباقر عند الدارقطني (٢/ ٦٦) وهو ليس بحجة، لكن يستأنس به، إذ ليس في قبوله إثبات حكم شرعي، وورد في حديث جابر رضي الله عنه عند الحاكم (١/ ٣٢٦)، وقال: «هذا حديث =

وَيُفْرَدُ أَهْلُ الذِّمَّةِ نَاحِيَةً إِنْ خَرَجُوا، لَا بِيَوْمٍ، ....

وكيفية تحويل الرداء ـ ومثله مشلح الرجل، وعباءة المرأة ـ إذا صلت في مكان مستور ـ أن يجعل أيمنه أيسره؛ لأن الحديث بذلك أصح وأصرح، ولأن فعله أيسر وأسهل(١)، وقد ذكر ابن مفلح أن الناس يتركون الرداء محولاً حتى ينزعوه مع ثيابهم، لعدم نقل إعادته(٢)، أما الغترة والشماغ، فالظاهر أنهما بمنزلة العمامة، وعلى هذا فلا يشرع قلبهما(٣).

قوله: «وَيُفْرَدُ أهلُ الذِّمَّةِ ناحيةً إن خرجوا، لا بيومٍ» المراد بأهل الذمة من يقيم من غير المسلمين في بلاد الإسلام، فيعطون عهداً بالحفاظ على أرواحهم وأموالهم، وعدم المساس بدينهم بشرط بذل الجزية، فهؤلاء إن خرجوا للاستسقاء منفردين عن المسلمين في ناحية من البلد جاز؛ لأنه خروج لطلب الرزق، والله تعالى ضمن أرزاقهم كما ضمن أرزاق المسلمين.

أما لو أرادوا الانفراد بيوم منعوا؛ لئلا يتفق نزول الغيث يوم خروجهم وحدهم فيكون أعظم لفتنتهم، ويقولون: هذا حصل بدعائنا، ولا يبعد أن يجيبهم الله؛ لأنه ضمن أرزاقهم، والمضطر إذا دعا ربه أجاب دعاءه ولو كان مشركاً، ولو علم أنه سيشرك بعد النجاة، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]، وقد يفتتن بهم غيرهم من ضعفاء العوام، فيقولون: هذا حصل بهم.

= صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وقال الذهبي: «غريب عجيب صحيح».

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٣٤١). (٢) «الفروع» (٢/ ١٦٢).

(٣) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٦/ ٣٥٢).

وَإِنْ خِيفَ كَثْرَةُ المِيَاهِ قَالَ: اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَينَا، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ.

قوله: «وإن خِيفَ كثرةُ المياهِ قال: اللهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلا عَلَينَا» أي: وإن خيف كثرة مياه الأمطار، والضرر من زيادتها، سُنَّ هذا الدعاء، ودليله حديث أنس رضي الله عنه في استسقاء النبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة، وفيه: ثم دخل رجلٌ من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله ﷺ قائمٌ يخطب فاستقبله قائماً فقال: يا رسول الله، هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه، ثم قال: «**اللهُمَّ حَوَالَينَا، وَلا عَلَينَا، اللهُمَّ عَلَى الآكَامِ وَالظِّرَابِ وَبُطونِ الأَودِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ**...» الحديث[(١)].

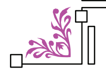
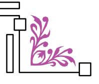
ومعنى «**حَوَالَينَا**» أي: قريباً منا، وهي منصوبة بفعل محذوف، والتقدير: اجعلها حوالينا، و«**الآكَامِ**» مرتفعات الأرض، «**وَالظِّرَابِ**» الجبال الصغار، «**وَبُطونِ الأَودِيَةِ**» مجاري الشعاب، «**وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ**» أمكنة نباتها.

وهذا الدعاء فيه غاية الأدب مع الله، حيث دعا الله تعالى أن يمسكها عما فيه الضرر ببقائها، وأن يبقيها على ما لا ضرر في بقائها عليه.

قوله: «رَبَّنَا ولا تُحَمِّلنَا ما لا طاقة لنا به» هذا لم يثبت عن النبي ﷺ، ولعل المصنف ذكرها ـ كغيره ـ لكونها دعاءً مناسباً، وهذا فيه نظر؛ لأنها زيادة على النص الوارد في هذا الموضع، والاقتصار على الوارد أفضل، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه أول الباب.

بَابُ صَلَاةِ الكُسُوفِ

....

صلاة الكسوف: صلاة تفعل عند حدوث الكسوف، فإضافتها إليه من إضافة الشيء إلى سببه، والكسوف والخسوف بمعنى واحد، فالكسوف مأخوذ من كسفت حاله؛ أي: تغيرت، والخسوف مأخوذ من خسف الشيء؛ أي: ذهب في الأرض.

وقال بعضهم: الكسوف للشمس، والخسوف للقمر(١). ولعل هذا إذا اجتمعت الكلمتان. فيقال: كسوف وخسوف، وقيل: الخسوف في الجميع، والكسوف في بعض.

والكسوف: أن يحتجب ضوء الشمس أو القمر كلياً، أو جزئياً.

ولا يقع الكسوف إلا بأمر الله تعالى، وقد جعل الله له سببين:

أحدهما: كوني، يدركه علماء الفلك بالحساب، كما ذكر ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، فسبب خسوف القمر توسط الأرض بينه وبين الشمس، حتى يصير القمر ممنوعاً من اكتساب النور من الشمس، ويبقى ظَلامُ ظِلِّ الأرض في ممره؛ لأن القمر يكتسب ضوءه من الشمس، ولهذا لا يقع خسوف القمر إلا في وسط الشهر القمري، حيث يكون القمر مقابلاً للشمس من الناحية الأخرى فيمكن أن تحول الأرض بينهما.

وأما كسوف الشمس فسببه حيلولة القمر بين الأرض والشمس، ولهذا لا يقع كسوف الشمس إلا في آخر الشهر القمري.

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٣٤٩ ـ ١٣٥٠) (٤/١٤٢١)، «النهاية» (٤/١٧٤).

إِذَا كَسَفَتِ الشَّمْسُ أَوِ القَمَرُ، فَزِعُوا جَمَاعَةً وَفُرَادَى،

حيث يدنو القمر من مدار الشمس فيمكن أن يحول بينها وبين الأرض[(١)]. ومع ذلك فلا يترتب على خبر الفلكيين حكم شرعي؛ لأنها لا تصلى إلا برؤية الكسوف، فلو أخبروا بوقوع خسوف للقمر في ليلة كذا، ولكننا لم نره لتراكم السحب فإننا لا نصلي صلاة الكسوف لعدم الرؤية.

السبب الثاني: شرعي لا يدركه الناس، وإنما يعلم عن طريق الوحي، وهو إرادة الله تخويف عباده بذلك، إذ قد يكون إيذاناً بعقوبة، فإن الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة والآجلة، نسأل الله تعالى رحمته وعفوه وغفرانه. ولهذا بيَّنه النبي ﷺ للأمة ـ كما سيأتي ـ.

قوله: «إذا كَسَفَتِ الشَّمسُ أو القمرُ» ظاهر هذا أن المصنف يرى أن الكسوف يطلق على انطماس ضوء الشمس، أو ضوء القمر.

قوله: «فَزِعُوا جَماعةً وَفُرادَى» معنى «**فَزِعُوا**» أي: أسرعوا مع خوف. وهذا هو المتعين عند حصول الكسوف، الفزع والمبادرة إلى المأمور به من الصلاة، والذكر، والدعاء، والصدقة؛ لأن الالتجاء إلى الله عند المخاوف بمثل هذه الأعمال سبب لرفع العقوبة، قال ﷺ: «**فَإِذَا رَأَيتُمْ شَيئاً مِنْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِهِ وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ**»[(٢)] وقال ﷺ: «**يُخَوِّفُ اللهُ بِهِمَا عِبَادَهُ**»[(٣)].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٥٤ ـ ٢٥٨)، «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٦٦)، ومسلم (٩٠١) (٤) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري (١٠٥٩)، ومسلم (٩١٢).

....

وقد ضعف أمر الكسوف عند كثير من الناس، وصار شيئاً مألوفاً لا يسبب خوفاً، ولا يدعو إلى فزع، لما صاروا يعلمونه قبل وقوعه. وهذا جهل ناشئ من أنه لا يمكن اجتماع السبب الكوني والشرعي للكسوف، أو ناشئ عن ضعف الإيمان، ولا تنافي بين الأسباب الكونية والشرعية، فإن عقوبات الله تعالى لعباده لها أسباب كونية، فالزلازل لها أسباب، والصواعق لها أسباب، وثوران البركان له أسباب، فإذا اقتضت حكمة الله تغيير شيء من آياته الكونية لتخويف العباد قدر الأسباب لتغيير نظام الكون، ليعلم العباد أن لهذا الكون مدبراً عليماً حكيماً، وكيف أن الله تعالى حجب نورهما بعد الضياء.

ودلَّ **قوله**: «**جَماعةً وَفُرَادَى**» أن الجماعة ليست شرطاً في صلاة الكسوف، بل يسن للناس أن يصلوها في البيوت، ودليل ذلك عموم: «**فَإِذَا رَأَيتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا**» ولكنها جماعة أفضل، ولهذا شرع النداء لها، وفي مسجد جامع أحسن؛ لأن النبي ﷺ صلاها في مسجد واحد، ودعا الناس إليها، ولأن الكثرة في الغالب تكون أدعى للخشوع، وحضور القلب، وأقرب إلى إجابة الدعاء.

وصلاة الكسوف سُنَّة مؤكدة، على قول الجمهور من أهل العلم[(١)]، وقيل: واجبة، قال أبو عوانة في «مسنده»: «بيان وجوب صلاة الكسوف»، ثم أورد حديث: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لا يَنْكَسِفَانِ...**» الحديث[(٢)]. ودليل الوجوب: الأمر في قوله: «**فَإِذَا**

(١) «المغني» (٣/ ٣٢١)، «المجموع» (٥/ ٤٤).
(٢) «مسند أبي عوانة» (٢/ ٩٢).

إِلَى صَلاَةِ رَكْعَتَيْنِ يَجْهَرُ فِيهِمَا، كُلُّ رَكْعَةٍ بِرُكُوعَيْنِ، يُطِيلُ الأُولَى نَحْوَ البَقَرَةِ، وَيُقَصِّرُ الثَّانِيَةَ يَسِيراً، ....

رَأَيتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا»، قال ابن القيم: «وهو قول قوي جداً»[(١)]، وهو كما قال، فإن النبي ﷺ أمر بها وخرج فزعاً يجر رداءه.

والقول بِالسُّنِّيَّة فيه إهدار للأوامر التي جاءت عنه ﷺ دون أي صارف لها، قال في «الإنصاف»: «وقال أبو بكر في «الشافي»[(٢)]: هي واجبة على الإمام والناس، وليست فرضاً». قال ابن رجب: «ولعله أراد أنها فرض كفاية»[(٣)]، أو أن مراده: أن وجوبها ليس متأكداً كوجوب الصلوات الخمس، والله أعلم.

قوله: «إلى صلاةِ ركعتينِ يَجْهَرُ فيهما، كُلُّ ركعةٍ بركوعين، يُطِيلُ الأُولى نَحوَ البقرةِ، وَيُقَصِّرُ الثانيةَ يسيراً» هذه صفة صلاة الكسوف، وأنها ركعتان، يجهر فيهما بالقراءة، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «إنَّ الشَّمسَ خَسَفَت عَلى عَهدِ رَسُولِ الله ﷺ فَبَعَثَ مُنَادِياً: الصَّلاةُ جَامِعَةٌ، فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى أَربَع رَكعاتٍ في رَكعَتَينِ، وَأربَع سَجدَاتٍ...»[(٤)]، ومثل هذا ورد في حديث جابر رضي الله عنه[(٥)]، وحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما[(٦)].

---

(١) كتاب «الصلاة» ص(٣٠).
(٢) هو: عبد العزيز بن جعفر الحنبلي، أبو بكر المعروف بغلام الخلّال، و«الشافي» من أشهر كتبه. [«طبقات الحنابلة» (٢/١١٩)].
(٣) «الإنصاف» (٢/٤٤٣).
(٤) أخرجه البخاري (١٠٥١)، ومسلم (٩١٠).
(٥) أخرجه مسلم (٩٠٤) (٩).
(٦) أخرجه البخاري (١٠٥١)، ومسلم (٩١٠).

....

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «جَهَرَ النَّبِي ﷺ في صَلاةِ الخُسُوفِ بِقِرَاءَتِهِ، فَإِذَا فَرَغَ مِن قِرَاءَتِهِ كَبَّرَ فَرَكَعَ»[(١)].

وهذا هو المشهور في صلاة الكسوف، وأنها ركعتان في كل ركعة ركوعان، وأما ما ورد من صفات أخرى فَمَنْ قال بتعدد الكسوف فالأمر واضح، لكن يشكل عليه أنه في هذه الروايات ورد ذكر موت إبراهيم ابن النبي ﷺ وهو لم يتعدد، فعلم أن الواقعة واحدة.

ومَن قال: إنه ﷺ لم يصلِّ الكسوف إلا مرة واحدة، قال بترجيح ما عند البخاري على ما عند مسلم، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا يبلغ تصحيح مسلم تصحيح البخاري، بل كتاب البخاري أجل ما صنف في هذا الباب، والبخاري من أعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه»[(٢)].

وعلى هذا فما اتفق عليه الشيخان من صفة الكسوف مقدم على ما انفرد به مسلم، ومحكوم بشذوذه؛ لأن الثقة خالف من هو أوثق منه، واختار ذلك الشيخ عبد العزيز بن باز[(٣)]، ومنهم من قال: تقبل زيادة الثقة، وهذا قوي من جهة قواعد المصطلح، لكن الأئمة لم يقولوا بذلك، مما يقوي الأول، ثم كيف تقبل الزيادات وهي مختلفة مع أن الواقعة واحدة، ولا ريب أن تخطئة مَنْ دون الأثبات مقدم على تخطئة الأثبات.

(١) أخرجه البخاري (١٠٦٥)، ومسلم (٩٠١) (٥).
(٢) «التوسل والوسيلة» ص(٨٦).
(٣) «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٣٧).

....

وتدرك الركعة بالركوع الأول ـ على الراجح من قولي أهل العلم ـ فمن أدرك الإمام في الركوع الثاني فقد فاتته الركعة، فيأتي بركعة بركوعين؛ لأن القضاء يحكي الأداء[(١)].

وحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم صريح في الجهر في صلاة الكسوف، وقد بَوَّبَ عليه البخاري بقوله: «باب الجهر بالقراءة في الكسوف» قال الحافظ ابن حجر: «أي: سواء كان للشمس أو القمر». اهـ[(٢)].

ويؤيد ذلك أن الصلاة التي جهر فيها النبي ﷺ كانت لكسوف الشمس، ومع ذلك أثبتت عائشة رضي الله عنها جهره بالقراءة. وهذا قول أحمد وإسحاق، وابن المنذر، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وجماعة من أهل العلم[(٣)]. يرون الجهر في صلاة الكسوف والخسوف، لما تقدم، ولأنها صلاة جامعة ينادى لها، فأشبهت العيد والاستسقاء.

وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي[(٤)]: لا يجهر في كسوف الشمس بالقراءة، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً نَحواً مِن سُورَةِ البَقَرَةِ...»[(٥)] قالوا: ولو كان النبي ﷺ جهر بالقراءة لذكر ابن عباس ما قرأ به، ولم يقدر ذلك بغيره.

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٣٣٢)، «مجلة البحوث الإسلامية» عدد (١٣)، ص(٩٨ ـ ٩٩).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٩).
(٣) «الأوسط» (٥/ ٢٩٨)، «المغني» (٣/ ٣٢٥)، «الفتاوى» (٢٤/ ٢٦١).
(٤) «الهداية» (١/ ٨٨)، «بداية المجتهد» (١/ ٤٩٣)، «المهذب» (١/ ١٦٩).
(٥) أخرجه البخاري (١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧).

....

كما احتجوا بحديث سمرة ﵁: «صلى بنا النبي ﷺ في كسوف لا نَسْمَعُ لَهُ صَوتاً»[(١)].

والراجح هو القول الأول، لقوة دليله، وصراحته في المراد، وأما حديث ابن عباس ﵄ فليس صريحاً في نفي الجهر، بل يطرقه احتمالات عديدة منها: أنه يحتمل أن ابن عباس ﵄ نسي ما قرأ به، وحفظ قدر قراءته، فقدرها بالبقرة، فإن الرجل ينسى ما قرأ به الإمام في صلاة يومه، أو يقال: إنه لا يصح الاستدلال به، فإنه ما سيق لموضوع الإسرار، وإنما أراد بيان مقدار قيامه ﷺ، فكيف يقدم هذا اللفظ المجمل على الصريح الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً.

وأما حديث سمرة ﵁ فهو حديث ضعيف، فلا يعارض به ما ثبت في «الصحيحين»، ثم لو صحَّ لم يكن فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنه ﷺ لم يجهر، وإنما فيه: «لا نَسْمَعُ لَهُ صَوتاً»، قال ابن حبان: «كان سمرة في أخريات الناس فلذلك لم يسمع صوته»[(٢)].

واعلم أن الراجح من قولي أهل العلم أن صلاة الكسوف تصلى في أوقات النهي، كما لو حدث الكسوف بعد الفجر أو بعد

(١) أخرجه أبو داود (١١٨٤)، والترمذي (٥٦٢)، والنسائي (٣/ ١٤٠)، وابن ماجه (١٢٦٤)، وأحمد (٣٣/ ٣٣٠)، من طريق الأسود بن قيس، عن ثعلبة بن عباد، عن سمرة، وهذا إسناد ضعيف، لجهالة ثعلبة بن عباد، فقد تفرد بالرواية عنه الأسود بن قيس، كما ذكر الذهبي في «الميزان» (١/ ٣٧١)، ولم يوثقه سوى ابن حبان، ونقل الحافظ في «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٢)، أن ابن المديني ذكره في المجاهيل الذين يروي عنهم الأسود بن قيس، وبه أعلَّه ابن حزم في «المحلى» (٥/ ١٠٢)، وتبعه ابن القطان (٤/ ١٩٦ ـ ١٩٧).

(٢) انظر: «صحيح ابن حبان» (١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠)، «المحلى» (٥/ ١٠٢).

....

العصر، وذلك لعموم الأدلة التي فيها الأمر بالصلاة عند رؤية الكسوف، ولأن صلاة الكسوف من ذوات الأسباب، وكل صلاة لها سبب فإنها تصلى إذا وجد السبب.

ومن صلى الكسوف قبل طلوع الفجر أو بعده فالأفضل له البدار بذلك قبل صلاة الفجر؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إذَا رأَيتُم ذلكَ فَافزَعُوا إلى الصَّلاةِ**»[(١)]، ولما علم ﷺ بالكسوف خرج فزعاً يجرُّ رداءه، يخشى أن تكون الساعة[(٢)].

وعلى الإمام مراعاة وقت صلاة الفجر حتى يصليها في وقتها، وبهذا يجمع بين المصلحتين[(٣)].

ولم يذكر المصنف خطبة للكسوف، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو قول أبي حنيفة ومالك[(٤)] لأن الخطبة لم تنقل، وما ورد عنه ﷺ فهو ليس بخطبة، وإنما أراد أن يبين لهم الرد على من يعتقد أن الكسوف لموت بعض الناس، قالوا: ولأن الرسول ﷺ إنما أمر بالصلاة، والدعاء، والصدقة، والتكبير، ولم يأمرهم بخطبة، ولو كانت سُنَّة لأمرهم بها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٥٨)، ومسلم (٩٠١).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٠)، (١٠٥٩)، ومسلم (٩١٢)، وليس عند مسلم: «يجر رداءه»، وانظر: (٩٠٦).
(٣) انظر: «المغني» (٢/ ٥٣٣)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٣/ ١٢٩، ١٣١)، «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٣٩)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٦/ ٣٢٤).
(٤) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٢٦٦)، «الهداية» (١/ ٨٨)، «الإنصاف» (٢/ ٤٤٨).

وَيُنَادَى لَهَا وِلِلْعِيدِ: الصَّلاةُ جَامِعَةٌ. ....

والقول الثاني: أنه يشرع لها خطبتان، وهذا قول الشافعي[(١)].

والقول الثالث: يشرع لها خطبة واحدة، لقول عائشة رضي الله عنها: ثُمَّ قَامَ فَأَثْنَى عَلَى اللهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: «**هُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ لا يَخْسِفَانِ لِمَوتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ**»[(٢)]. وفي رواية: «**فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيهِ**»[(٣)].

قال البخاري: «باب خطبة الإمام في الكسوف»، ثم ذكر الحديث[(٤)] وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ والأظهر أنه إن ألقى الإمام كلمة بعد الصلاة، وحث الناس فيها على التوبة والاستغفار وإصلاح الأحوال أن ذلك يكفي، إن شاء الله تعالى.

قوله: «**وَيُنَادَى لها وللعيد: الصَّلاةُ جَامِعَةٌ**» أما النداء للكسوف فثابت ـ كما تقدم ـ في حديث ابن عمرو رضي الله عنهما وقوله: «**الصَّلاةُ جَامِعَةٌ**» يجوز رفعهما على أنهما مبتدأ وخبر، ويجوز نصب الأول بفعل محذوف، والثاني على الحال.

وأما العيد فلا ينادى لها، لعدم ثبوت ذلك عن النبي ﷺ، فإن العيد وقع مراراً، ولم يذكر أنه نادى لها، يقول جابر بن سمرة رضي الله عنهما: صليت مع النبي ﷺ العيدين غير مرة ولا مرتين، بغير أذان ولا إقامة[(٥)]. وكذا صلاة الاستسقاء لا ينادى لها، وإنما يُعْلِمُ الناس

(١) «الأم» (١/ ٢٨٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٦)، ومسلم (٩٠١) (٦).
(٣) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١) (١).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٣).
(٥) رواه مسلم (٨٨٧) انظر: «منحة العلام» (٢/ ٢٦١).

وسُنَّ: الدُّعَاءُ، والصَّدَقَةُ، والتَّوْبَةُ.

وَيُصَلَّى لِزَلزَلةٍ دائِمَةٍ فَقَطْ.

بيوم يخرجون فيه. أما الكسوف فالنداء لها مناسب؛ لأنه يحدث فجأة على غير تأهب، وحتى لو علم الكسوف ينادى لها؛ لأن الفلكي قد يخطئ، والحكم معلق بحصوله، أما العيد فلأنها معلومة، وكذا الاستسقاء.

قوله: «**وسُنَّ: الدعاءُ، والصدقةُ، والتوبةُ**» أي: يُسَن الدعاء وقت الكسوف بسؤال الله تعالى المغفرة والرحمة، وكشف ما نزل بالعباد. كما تُسَنُّ الصدقة والتوبة، لقوله ﷺ: «**فَإِذَا رَأَيتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللهَ وَكَبِّرُوا وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا**»(١) ولأن الصدقة تطفئ غضب الرب.

قوله: «**وَيُصَلَّى لِزَلزَلةٍ دائِمَةٍ**» الزَّلزَلَة: هي هزة تنتاب سطح الأرض نتيجة توتر بعض أجزاء القشور الأرضية، فيحدث انزلاق الصخور بعضها فوق بعض، وقد يكون لها أسباب أخرى، وهذا سبب حسي لا يمنع من السبب الشرعي وهو تخويف الله تعالى عباده، كما يخوفهم بالكسوف وغيره من الآيات(٢).

وقوله: «**دائمةٍ**» قيد، ومفهومه أنها لو كانت عارضة لا يُصلى لها، وهذا هو المذهب(٣).

قوله: «**فَقَطْ**» أي: فلا يُصَلَّى لغيرها كالريح الشديدة، والظلمة، وكثرة المطر وغيرها، وهذا هو المذهب(٤)، والمشهور أنه

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١) (١).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٦٤).
(٣) «الإنصاف» (٢/ ٤٤٩).
(٤) «الإنصاف» (٢/ ٤٤٩).

....

يُصَلَّى لها كما يُصَلَّى للكسوف، ودليل ذلك ما ورد: أن ابن عباس صلى في الزلزلة بالبصرة، فأطال القنوت، ثم ركع، ثم رفع رأسه فأطال القنوت، ثم ركع، ثم رفع رأسه، ثم سجد، ثم صلى الثانية كذلك فصارت صلاته أربع ركعات وأربع سجدات. وقال: هكذا صلاة الآيات[(١)]. وكذلك ورد عن حذيفة رضي الله عنه أنه صلى بالمدائن بأصحابه مثل صلاة ابن عباس في الآيات[(٢)].

والقول الثاني: لمالك والشافعي أنه لا يُصلَّى إلا للكسوف[(٣)]، لقوله ﷺ: «**فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بِكُمْ**»[(٤)] أي: رأيتم كسوف كل منهما.

والقول الثالث: أنه يُصلَّى لكل آية، وهذا مذهب أبي حنيفة، وابن حزم، ورواية عن أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)] لعموم: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِمَا عِبَادَهُ**» ولأن بعض الآيات قد تكون أعظم مما يحصل في الكسوف.

والأظهر في المسألة الاقتصار على صلاة الكسوف؛ لأن

---

(١) رواه عبد الرزاق (٣/ ١٠١)، وعنه رواه البيهقي (٣/ ٣٤٣) عن معمر، عن قتادة وعاصم الأحول، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن عباس رضي الله عنهما وإسناده صحيح، قال البيهقي: «هو عن ابن عباس ثابت» لكن في سند البيهقي شيخ شيخه محمد بن الحسين القطان، كذبه ابن ناجية، وقال الدارقطني: «ليس به بأس»، ويغني عنه إسناد عبد الرزاق، وله عنده طرق أخرى.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٣/ ١٠١) بإسناد صحيح.

(٣) «الأم» (١/ ٢٨١)، «المدونة الكبرى» (١/ ٢٤٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٤٠)، ومسلم (٩٠١).

(٥) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٥٧)، «المحلى» (٥/ ٩٦)، «الإنصاف» (٢/ ٤٤٩).

....

النبي ﷺ لم يصل إلا للكسوف، ولم ينقل عن خلفائه أنهم صلوا للآيات[1].

أما بالنسبة للزلزلة فمن صلاها اقتداء بفعل ابن عباس رضي الله عنهما فلا بأس بذلك إن شاء الله تعالى.

وقوله: «**فَقَطْ**» الفاء: حرف زائد لتزيين اللفظ، و«**قَطْ**» اسم فعل مضارع بمعنى «يكفي» مبني على السكون، وفاعله ضمير مستتر تقديره هو، والله أعلم.

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٤٥).




كِتابُ الجَنَائِزِ

تُسَنُّ عِيَادَةُ المَرِيضِ، ....

الجنائز: جمع جنازة، بفتح الجيم أو كسرها وهو الميت، وقيل: الجنازة: بفتح الجيم للميت، وبكسرها النعش، فالفتح للأعلى، والكسر للأسفل.

والمراد بهذا الكتاب: أحكام الأموات من الغسل، والتكفين، والصلاة، والحمل، والدفن، وذُكِرَ في آخر كتاب الصلاة؛ لأن الصلاة على الميت أهم ما يفعل به وأنفع ما يكون له، لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلم يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلاً لا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيئاً إِلا شَفَّعَهُمُ اللهُ فِيهِ**»[(١)]. وإلا فحقه أن يذكر بين الوصايا والفرائض.

قوله: «**تُسَنُّ عِيَادَةُ المريضِ**» المراد بالسُّنَّة هنا: ما يرادف المندوب، وهو ما أمر به الشرع لا على وجه الإلزام.

والمراد بعيادة المريض: زيارته وتفقد أحواله والسؤال عنه، وسميت عيادة؛ لأن الناس يتكررون ويرجعون على المريض، وأما حكمها فإنها مطلوبة إجماعاً، وإنما اختلف أهل العلم فيما زاد على ذلك.

فذهب الجمهور إلى أنها سُنَّة[(٢)] واستدلوا بأدلة ظاهرها الوجوب كحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه مسلم (٩٤٨).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١١٣).

....

«أَطْعِمُوا الجَائِعَ، وَعُودُوا المَرِيضَ، وَفُكُّوا العَانِيَ»[١]، قَالَ سُفْيَانُ: وَالعَانِي: الأَسِيرُ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**خَمْسٌ تَجِبُ للمُسْلِمِ عَلى أَخِيهِ منها: رَدُّ السَّلامِ، وَعِيَادَةُ المَرِيضِ**»[٢].

قالوا: وما ورد من الأمر بها فهو محمول على زيادة الترغيب في عيادة المريض[٣].

القول الثاني: أن عيادة المريض واجبة، وبه قالت الظاهرية، كما حكاه ابن دقيق العيد[٤] وهو قول البخاري، فإنه بوب في «صحيحه» فقال: «باب وجوب عيادة المريض»[٥] واستدلوا بما ورد في الشرع من الأمر بها، والأمر للوجوب.

القول الثالث: أنها واجب كفائي، وبه قال بعض الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٦] وهذا قول قوي، يتمشى مع نصوص الأمر بها.

واعلم أن الذين قالوا: إنها سُنَّة قالوا: قد تصل إلى حد الوجوب في حق ذوي الأرحام، فعيادة الأب واجبة؛ لأنها من البر المأمور به شرعاً. وعيادة الأخ واجبة من أجل صلة القرابة[٧].

(١) أخرجه البخاري (٥٣٧٣).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٤٠)، ومسلم (٢١٦٢).
(٣) انظر: «غذاء الألباب» للسفاريني (٢/ ٧).
(٤) «إحكام الأحكام» (٤/ ٤٩١).
(٥) «فتح الباري» (١٠/ ١١٢).
(٦) «الإنصاف» (٣/ ٤٦١).
(٧) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١١٣).

....

فالقاعدة في هذا: أنه كلما كان للمريض حق عليك من قرابة، أو صحبة، أو جوار، كانت عيادته آكد.

وظاهر عبارة المصنف أن العيادة عامة لكل مريض، فيدخل في ذلك المغمى عليه، ومن في غرفة العناية، وإن كان لا يعلم بعائده؛ لأن مشروعية عيادة المريض لا تتوقف على مجرد علم المريض بعائده، بل هناك مقاصد أخرى، منها: جَبْرُ خاطرِ أهله، والدعاء للمريض، وغير ذلك[(١)].

وقد ورد عن جابر رضي الله عنه قال: «مرضتُ مَرَضاً فَأَتَانِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ يَعُودَانِي مَاشِيَيْنِ، فَأُغْمِيَ عَلَيَّ، فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ صَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ، فَأَفَقْتُ»[(٢)].

ولم يبين المصنف وقت عيادة المريض؛ لأنه لم يكن من هدي النبي ﷺ أن يخص يوماً من الأيام بعيادة المريض، ولا وقتاً من الأوقات[(٣)]؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الناس، وأحوال المريض، فإن المريض إذا جلس للناس في وقت من الأوقات فليس من المناسب أن يعاد في غير هذا الوقت، ومن هذا الباب تحديد أوقات الزيارة في المستشفيات، فإنه ينبغي التقيد بها لما في ذلك من المصالح.

(١) المصدر السابق (١٠/ ١١٤).
(٢) أخرجه البخاري (٥٦٥١)، ومسلم (١٦١٦).
(٣) «زاد المعاد» (١/ ٤٩٧).

وَتَذْكِيرُهُ التَّوْبَةَ، وَالوَصِيَّةَ، وَإِذَا نُزِلَ بِهِ بَلَّ حَلْقَهُ، ....

قوله: «وتذكيرُه التوبةَ» أي: ويسن تذكير المريض التوبة؛ لأنها واجبة على كل حال وتتأكد في حق المريض، وهو أحوج إليها من غيره، فَيُذَكَّرُ بالتوبة من معاصي الله تعالى، والخروج من مظالم العباد بِرَدِّ أموالهم وتحللهم من أعراضهم، لكن لا يواجهه بذلك ابتداء، بل يمهد لكلامه بمقدمة مناسبة.

قوله: «والوصيةَ» أي: ويسن تذكير المريض الوصية، وهو ما يريد أن يوصي به بعد موته، وهذا شامل للوصية الواجبة، وهي ما يجب على المريض من حقوق الله تعالى كزكاة، أو حج، أو كفارة، أو من حقوق العباد كالدين وَرَدِّ الأمانات، كما يذكره بوصية التطوع، ويبين له فضلها، وأنه لو أوصى بشيء من ماله في وجوه الخير فإنه ينتفع به، وأحسن ما يوصي به لأقاربه غير الوارثين، فإن من أهل العلم من قال: إن الوصية لهم واجبة، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]. وهذا أظهر الأقوال في هذه المسألة، فإن الآية تفيد الوجوب[(١)]، فينبغي لمن أغناه الله من واسع فضله أن يوصي مثلاً بخمس ماله لأقاربه غير الوارثين، والبقية يصرف في أعمال الخير، وإن كانوا فقراء فهم أحق بالخمس كله.

قوله: «وإذا نُزِلَ به بَلَّ حَلقَهُ» شرع المصنف في بيان ما ينبغي فعله لحاضر الميت.

---

(١) انظر: «التفسير وأصوله» لابن عثيمين «مقرر السنَةِ الأولى الثانوية» ص(١٩٠).

وَلَقِّنَهُ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، ....

قوله: «**نُزِلَ**» بضم النون، مبنياً لما لم يُسَمَّ فاعله؛ أي: نَزَلَ به ملك الموت لقبض روحه، فالذي ينبغي فعله هو الصبر وقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، ثم يعمل بما يلي:

١ ـ **قوله**: «**بَلَّ حَلقَهُ**» أي: رَطَّبَهُ بماء أو شراب، فينقط في حلقه قليلاً من الماء ويبل شفتيه بقطنة عند نشافهما؛ لأن ذلك يبرد ما نزل به من شدة النَّزع، ويسهل عليه النطق بالشهادة بإذن الله.

٢ ـ **قوله**: «**ولَقَّنَهُ: لا إلهَ إلا اللهُ**» وظاهره الاكتفاء بها؛ لقوله ﷺ: «**لَقِّنُوا مَوتَاكُمْ لا إِلهَ إِلا اللهُ**»(١) قال القرطبي: «وفي أمره ﷺ بتلقين الموتى ما يدل على تَعَيُّنِ الحضور عند المحتضر، لتذكيره وإغماضه والقيام عليه، وذلك من حقوق المسلم على المسلمين»(٢) والمراد بالتَّلقِين: أن يؤمر المحتضر أن يقولها، وليس معناه ذكر الشهادة بحضرته بحيث يسمعها، لحديث أنس رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَادَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ، وفي رواية: من بني النَّجَّار، فَقَال: «**يَا خَالُ، قُل: لا إِلهَ إِلا اللهُ**» فَقَال: أَخَالٌ أَمْ عَمٌّ؟، فَقَال: «**لا، بَل خَالٌ**» قَال: فَخَيرٌ لي أَنْ أَقُول: لا إِلهَ إِلا اللهُ، فَقَال النَّبِيُّ ﷺ: «**نَعَمْ**»(٣).

وسبب خطاب الرسول ﷺ بقوله: «**يَا خَالُ**» لأن الرجل من بني النجار، وبنو النجار أخوال عبد المطلب جَدِّ النبي ﷺ.

(١) أخرجه مسلم (٩١٦).
(٢) «المفهم» (٢/ ٥٧٠).
(٣) أخرجه أحمد (٢٠/ ١٨)، وإسناده صحيح على شرط مسلم.

مَرَّةً، فَإِنْ تَكَلَّمَ أَعَادَهُ بِلُطْفٍ، وَيَقْرَأُ ﴿يسٓ﴾، ....

فإن كان المحتضر لا يستطيع ذلك لضعفه، فإنه يتشهد عنده ويكفي.

قوله: «مرةً» أي: يلقنه مرة واحدة، لحصول المقصود، ولا يزيد، لئلا يضجره فيقول: لا، أو يتكلم بغيرها مما لا يليق، لضيق حاله وشدة كربه.

قوله: «فإن تَكَلَّمَ أعادَهُ بِلُطْفٍ» أي: فإن تكلم بعد التلقين أعاد تلقينه مرة أخرى، ليكون آخر كلامه لا إله إلا الله، لحديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلهَ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الجَنَّةَ**»[(١)] وعن معاذ رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ كَانَ آخِرَ كَلامِهِ لا إلهَ إلا اللهُ دَخَل الجَنَّةَ**»[(٢)].

وقوله: «**بِلُطْفٍ**» أي: يكون إعادة التلقين بلطف ومداراة، لئلا يَنْفِرَ، ولأن الرفق واللطف مطلوب في كل موضع، فهنا أولى؛ لما نزل به.

٣ ـ **قوله:** «وَيَقْرَأُ ﴿يسٓ﴾» أي: ويقرأ الجالس عند المحتضر سورة (يس) لحديث معقل بن يسار رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**اقْرَؤُوا**

(١) رواه البخاري (١٢٣٧)، ومسلم (١٥٤) (٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وأحمد (٣٦/ ٣٦٣)، وابن منده في «التوحيد» (٢/ ٤٥)، والحاكم (١/ ٣٥١)، من طريق صالح بن أبي عريب، عن كثير بن مرة، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه به. وقال الحاكم: «صحيح الإسناد»، وسكت عنه الذهبي، وصالح بن أبي عريب قال عنه ابن منده: «مصري مشهور» وقال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٤/ ٢٠٦): «صالح هذا لا يعرف حاله، ولا يعرف روى عنه غير عبد الحميد». قال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٢٩٨): «قلت: بلى، روى عنه حيوة بن شريح، والليث، وابن لهيعة وغيرهم، له أحاديث، وثقه ابن حبان» ولما ترجم له في «الكاشف» (٢٣٥٥) قال: «ثقة».

وَيُوَجِّهُهُ القِبْلَةَ، ....

«يس» عَلى مَوتَاكُمْ»[(١)] قالوا: ولأن قراءتها يسهل خروج الروح، لما فيها من ذكر تغير الدنيا وزوالها، ونعيم الجنة وعذاب جهنم، فيتذكر بقراءتها عليه تلك الأحوال الموجبة للثبات.

لكن الصواب أن قراءتها غير مشروعة، لضعف الحديث، فيقتصر على تلقينه لا إله إلا الله.

٤ ـ **قوله:** «وَيُوَجِّهُهُ القبلةَ» أي: ويسن توجيه من حضره الموت إلى القبلة، فيجعل وجهه نحو القبلة، وذلك بأن يكون على جنبه الأيمن، وهذا أفضل إن أمكن، لقوله ﷺ للبراء رضي الله عنه: «**إِذَا أَتَيتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ للصَّلاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلى شِقِّكَ الأَيمَنِ**»[(٢)]. وإلا فعلى ظهره مستلقياً ورجلاه إلى القبلة، ودليل ذلك: أنَّ النَّبيَّ ﷺ حِينَ قَدِمَ المَدِينةَ سَألَ عَنِ البَراءِ بن مَعرُورٍ فَقالوا: تُوفِّيَ وَأَمرَ بِثُلُثِهِ لك يا رسُولَ الله، وَأوصَى أن يُوَجَّهَ إلى القِبلَةِ لمَّا احْتُضِرَ، فَقال رسُولُ الله ﷺ: «**أَصَابَ الفِطرَةَ، وَقد رَدَدتُ ثُلُثَهُ عَلى وَلَدِهِ**»، ثم ذهب فصلى عليه، فقال: «**اللهُمَّ اغفِر لَهُ،**

(١) أخرجه أبو داود (٣١٢١)، وابن ماجه (١/ ٤٦٦)، وأحمد (٣٣/ ٤١٧)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» رقم (١٠٧٤)، والحاكم (١/ ٥٦٥) وغيرهم من طريق سليمان التيمي، عن أبي عثمان ـ وليس بالنهدي ـ عن أبيه، عن معقل بن يسار به مرفوعاً... وهذا حديث ضعيف؛ لأن أبا عثمان هذا مجهول، وأبوه مجهول، ثم إن الحديث مضطرب الإسناد، وقد نقل الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١١٠)، عن ابن العربي عن الدارقطني أنه قال: «هذا حديث ضعيف الإسناد، مجهول المتن، ولا يصح في الباب حديث»، وهذه مقالة يوقف عندها؛ لأنها من إمام نقَّاد وبصير بالعلل وأحوال الرجال، وقد ضعفه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧)، ومسلم (٢٧١٠).

فَإِذَا قُبِضَ غَمَّضَهُ، ....

وَارحَمْهُ، وَأدخِلهُ جَنَّتَكَ، وَقَد فَعَلتَ»[١].

كما ورد عن بعض السلف استحباب ذلك، كعطاء والحسن، ويؤيد ذلك ما رواه ربعي بن حراش: «أنَّ أختَهُ امرأة حُذَيفةَ قالت: قَال حُذيفةُ: وَجِّهُونِي إلى القِبلَةِ»[٢]. لكن ذلك لا يلزم، لعدم الدليل الصحيح الصريح في الأمر بذلك، قال ابن حزم: «ولم يأت نص بتوجيهه إلى القبلة»، ونقل عن سعيد بن المسيب أنه أنكر التوجيه إلى القبلة[٣].

قوله: **«فَإِذَا قُبِضَ غَمَّضَهُ»** أي: فإذا قُبِضَ الروح سُنَّ لحاضره تغميض عينيه، لئلا تبقى مفتوحة، فيتشوَّه منظره، ودليل ذلك ما ورد عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شَقَّ بَصَرُهُ فَأَغْمَضَهُ، ثم قال: «**إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ البَصَرُ**» فَضَجَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِهِ، فَقَال: «**لا تَدْعُوا عَلى أَنْفُسِكُمْ إِلا بِخَيرٍ، فَإِنَّ المَلائِكَةَ يُؤَمِّنُونَ عَلى مَا تَقُولُونَ**»، ثُمَّ قَال: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لأَبِي سَلمَةَ، وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي المَهْدِيِّينَ، وَاخْلُفْهُ فِي عَقِبِهِ فِي الغَابِرِينَ، وَاغْفِرْ لنَا وَلَهُ**

(١) أخرجه الحاكم (١/ ٣٥٣)، وعنه البيهقي (٣/ ٣٨٤) من طريق نُعيم بن حماد، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن يحيى بن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه. . .، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح، فقد احتج البخاري بنعيم بن حماد، واحتج مسلم بالدراوردي، ولا أعلم في توجيه المحتضر إلى القبلة غير هذا الحديث» وسكت عنه الذهبي، مع أنه نقل في «الميزان» (٤/ ٢٦٧) عن ابن يونس أنه قال: «روى أحاديث مناكير عن الثقات» ثم إن البخاري لم يحتج به، بل أخرج له مقروناً بغيره، كما قال الذهبي نفسه في «الميزان» وجاء عند البيهقي أن الحديث مرسل، وروى البيهقي بسند صحيح عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك في قصة ذكرها. قال: «وكان البراء بن معرور أول من استقبل القبلة حياً وميتاً»، قال البيهقي: «وهو مرسل جيد».

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «المحتضرين» (٣٠٩)، ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦/ ٧/ ٢٦١ مختصره) وإسناده صحيح.

(٣) «المحلى» (٥/ ١٧٤)، «أحكام الجنائز» للألباني ص(٢٤٣).

وَشَدَّ لَحْيَيهِ، وَثَقَّلَ بَطْنَهُ. ....

يَا رَبَّ العَالِمِينَ، وَافْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ، وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ»[(١)].

وقوله في الحديث: «**شَقَّ بَصَرُهُ**» قال النووي: هو بفتح الشين، و«**بصرُه**» بضم الراء فاعل «**شق**» هكذا الرواية باتفاق الحفاظ وأهل الضبط، ومعنى «**شَقَّ بَصَرُهُ**» أي: شَخَصَ وانفتح؛ لأنه يتبع الروح، وينظر أين تذهب؟

وينبغي إذا غَمَّضَ بصره أن يدعو بهذا الدعاء، فيقول: «اللهم اغفر لفلان وارفع... إلخ» تأسياً بالنبي ﷺ.

٥ ـ **قوله**: «**وَشَدَّ لَحْيَيهِ**» اللحيان: العظمان اللذان هما منبت الأسنان، ومعنى شَدِّهما؛ أي: رَبْطِهِمَا بعصابة ونحوها، وذلك لأنه لو ترك لصار كريه المنظر في نظر الناس، ولئلا ينفتح فوه، ثم يقسو بعد الموت ولا ينطبق، ولئلا تدخله الهوام وتنفذ إلى باطنه ولو في القبر.

٦ ـ **قوله**: «**وَثَقَّلَ بَطْنَهُ**» أي: وَضَعَ شيئاً ثقيلاً على بطنه؛ كحديدة، وذلك لئلا ينتفخ بطنه فيقبح منظره، هذا ما ذكره الفقهاء، والظاهر أنه لا يلزم؛ لأن وضع الشيء على بطن الميت قد لا يمنع الانتفاخ، وفي عصرنا هذا يمكن وضعه في مكان بارد، فيبقى بارداً ولا ينتفخ.

ومما ينبغي أيضاً تليين مفاصل أعضاء يديه ورجليه عقب موته ما دامت الحرارة باقية، ليسهل تغسيله.

وتجب المبادرة بتجهيز الميت بتغسيله والصلاة عليه ودفنه، ولا يجوز تأخيره مدة طويلة كيوم أو يومين أو أكثر لانتظار قريب أو نحوه، وقد يكون قريبه في مكان بعيد؛ لأن هذا مخالف لقوله ﷺ:

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠).

....

«أَسْرِعُوا بِالجَنَازَةِ، فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيرٌ تُقَدِّمُونَهَا، وَإِنْ يَكُ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ»[(١)] على أحد القولين في معنى الحديث[(٢)]، ثم إن الميت لن يستفيد من حبسه حتى يأتي أقرباؤه إلا الصلاة والدعاء، وهذا حاصل بالصلاة عليه بعد دفنه.

قال الإمام أحمد: «كرامة الميت تعجيله»[(٣)]. وقال الإمام الشافعي: «فإذا رأوا علامات الموت عجلوا غسله ودفنه، فإن تعجيله تأدية الحق إليه، ولا ينتظر بدفن الميت غائب، مَنْ كان الغائب؟»[(٤)].

فتأخير الميت ـ كما عليه كثير من الناس اليوم ـ جناية عليه، مع ما في ذلك من مخالفة السُّنَّة، أما التأخير اليسير مثل أن يموت أول النهار ويؤخر إلى الظهر، أو إلى العصر أو إلى صلاة الجمعة فمن أهل العلم من قال: لا بأس بذلك، إذا كان لغرض صحيح ككثرة الجمع؛ لأنه تأخير يسير لمصلحة الميت، وهو كثرة المصلين عليه[(٥)]، ومنهم من قال لا يؤخر مطلقاً، بل يصلي عليه من حضر، ومن جاء بعد ذلك صلى على قبره، قال النووي: «ولا يؤخر لزيادة مصلين»[(٦)].

فإن قيل: إن قوله: «**فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ**» يفيد الإسراع في السير بها، قيل: إذا كان الإسراع في تشييعها مطلوباً، مع أن فيه مشقة على المشيعين، فالإسراع في التجهيز من باب أولى، ولهذا قال القرطبي:

(١) أخرجه البخاري (١٣١٥)، ومسلم (٩٤٤) (٥٠).
(٢) انظر: «المفهم» (٢/ ٦٠٢).
(٣) «المغني» (٣/ ٣٦٦).
(٤) «الأم» (١/ ٣١٣).
(٥) انظر: «الشرح الممتع» (٥/ ٣٣١ ـ ٣٣٢).
(٦) «منهاج الطالبين» (١/ ٣٥٧).

....

«مقصود الحديث أن لا يُتباطأ بالميت عن الدفن»[١].

ولا ينبغي نقل الميت من بلد إلى آخر، قال ابن المنذر: «يستحب أن يدفن الميت في البلد الذي توفي فيه، على هذا كان الأمر على عهد رسول الله ﷺ، وعليه عوام أهل العلم، وكذلك تفعل العامة في عامة البلدان»[٢] قال النووي: «وإذا أوصى بأن ينقل إلى بلد آخر، لا تنفذ وصيته، فإن النقل حرام على المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون، وصرح به المحققون، وقيل: مكروه»[٣].

وهذا واضح جداً في زمانهم؛ لطول زمن نقله، وأما في عصرنا الحاضر فكذلك لا ينبغي نقله متى أمكن تجهيزه والصلاة عليه في البلد الذي مات فيه[٤]، لما يترتب على نقله من تأخير جنازته، وتعريضها للتغير والانتهاك، وإلزام تركته بمؤونة نقله وما يستتبعه النقل من تصبير ونحوه[٥]، لكن إن كان لا أهل له ولا أقارب ولا يخشى تفسخ جثته، وكان الزمن يسيراً، فلا بأس إن شاء الله بنقله قبل دفنه، فإن دُفن لم ينقل[٦]، وقد نهى النبي ﷺ الصحابة رضي الله عنهم عندما أرادوا نقل القتلى من أُحُدٍ إلى البقيع[٧].

وقد كرهت عائشة رضي الله عنها نقل أخيها لما توفي بِحُبْشِي - جبل قريب من مكة - وقالت: «مَا أَجِدُ نَفسِي، أو يَحزُنُنِي في نَفسِي إلا أَنِّي

(١) «المفهم» (٢/ ٦٠٣).
(٢) «الأوسط» (٥/ ٤٦٤).
(٣) «الأذكار» ص(١٥٠).
(٤) انظر: «الإبداع في مضار الابتداع» ص(٢٤٨)، «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٢١٧).
(٥) «فتاوى ابن إبراهيم» (٣/ ٢٢٦).
(٦) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ٧٦)، «أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية» ص(٢٤٤).
(٧) أخرجه أبو داود (١٥٣٣، ٣١٦٥)، والترمذي (١٧١٧)، والنسائي (٧٩١٤)، وابن ماجه (١٥١٦)، وأحمد (٣/ ٢٩٧)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

....

وَدِدْتُ أنَّه كَانَ دُفِنَ فِي مَكَانِهِ»[١]. كذلك تجب المبادرة بقضاء دينه، وإبراء ذمته مما عليه، ولو أتى على ماله كله، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**نَفْسُ المُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ**»[٢].

فإن مات مسلم في بلد الكفار، فإن كان للمسلمين مقبرة خاصة دفن فيها، وإلا نُقل إلى بلاد المسلمين، ولا يجوز دفنه في مقابر الكفار؛ لأن عمل المسلمين قد استقر من زمن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه رضي الله عنهم إلى يومنا هذا على إفراد مقابر المسلمين عن مقابر الكفار، وعدم دفن مسلم مع مشرك، فكان هذا إجماعاً عملياً، فإن لم يمكن ذلك دفن في موضع من الصحراء، وسُوِّيَ بالأرض لئلا يُنبش، فإن لم يمكن واحد من هذه الأمور الثلاثة دفن في مقابر الكفار من باب الضرورة[٣]. والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه الترمذي (١٠٥٥) وابن أبي شيبة (٣/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤) من طريق ابن جريج عن ابن أبي مليكة، قال: توفي عبد الرحمٰن بن أبي بكر بحبشي... فذكره. وفيه عنعنة ابن جريج، لكنه صرح بالتحديث في رواية عبد الرزاق (٣/ ٥١٧)، وعند ابن المنذر في «الأوسط» (٥/ ٤٦٤)، وقد صححه النووي في «الخلاصة» (٢/ ١٠٣٤).

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٧٨)، (١٠٧٩)، وأحمد (١٥/ ٤٢٥) من طريق سعد بن إبراهيم، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه به مرفوعاً، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن». اهـ. وذلك أن عمر بن أبي سلمة متكلم فيه، قال البخاري: «صدوق، إلا أنه يخالف في حديثه»، وعلى هذا فيقبل من حديثه ما وافق فيه غيره، ويترك ما خالف، وهنا لم يخالف، فقد خرَّج الحديث ابن حبان (٧/ ٣٣١) من طريق عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه به مرفوعاً، وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين.

(٣) انظر: «المحلى» (٥/ ١٤٢)، «المجموع» (٥/ ٢٨٥)، «الفروع» (٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)، «نهاية المحتاج» (٣/ ٩)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٨/ ٤٤٩ ـ ٤٥٧)، «قرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة» ص(٤٣).

فَصْلٌ

غَسْلُهُ وَتَكْفِينُهُ وَالصَّلاَةُ عَلَيهِ وَدَفْنُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ، ....

فصل

قوله: «غَسْلُهُ، وَتَكْفِينُهُ، وَالصَّلاةُ عَليهِ، وَدَفْنُهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ» أي: إن هذه الأمور الأربعة المتعلقة بالميت فرض كفاية، إذا قام بها من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

ودليل غسله: قوله ﷺ في الذي وقصته راحلته يوم عرفة: «**اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ**»(١) وهذا أمر، والأمر للوجوب، لكنه وجوب كفائي؛ لأن المقصود أن يحصل تغسيله، لا أن يراد من كل واحد من المخاطبين ذلك.

ودليل تكفينه قوله: «**وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوبَيهِ**»(١). ودليل الصلاة عليه فعله ﷺ فقد كان يصلي على الأموات، وقال ﷺ: «**قَدْ تُوُفِّيَ اليَومَ رَجُلٌ صَالِحٌ مِنَ الحَبَشِ، فَهَلُمَّ فَصَلُّوا عَليهِ**» قَال: فَصَفَفْنَا، فَصَلى النَّبِيُّ ﷺ عَليهِ وَنَحْنُ مَعَهُ صُفُوفٌ(٢). وصلى على المرأة التي رجمت(٣).

ودليل دفنه: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢١] فأكرم الله الميت بدفنه، فلم يُلْقَ للسباع والطيور، ولأن في تركه هتكاً لحرمته،

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الغسل».
(٢) أخرجه البخاري (١٣٢٠)، ومسلم (٩٥٢).
(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٦).

وَأَوْلَى النَّاسِ بِهِ وَصِيُّهُ، ثُمَّ أَبُوهُ، ....

وأذى للناس به، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥، ٢٦] ومعنى: ﴿كِفَاتًا﴾ أي: سِتْراً لهم في محياهم ومماتهم، يستترون بها في الحياة في الدور والقصور، وفي الموت في القبور في بطن الأرض. وسيذكر المصنف تفصيل هذه الأمور الأربعة.

قوله: «وأولَى النَّاسِ به وَصِيُّهُ» الضمير يعود على غسل الميت، والمراد بوَصِيِّهِ: الذي أوصاه الميت أن يغسله، واستفدنا من ذلك أنه يجوز للميت أن يوصي ألَّا يغسله إلا فلان؛ لأن الميت قد يختار شخصاً لسبب، إما لأنه تقي يستر ما يراه من مكروه، أو لكونه عالماً بأحكام الغسل، أو رفيقاً، أو لغير ذلك من المعاني.

ودليل ذلك: أن أبا بكر رضي الله عنه أوصى أن تغسله زوجته أسماء[(١)]. وفي «الطبقات» لابن سعد: أن أنساً رضي الله عنه أوصى أن يغسله محمد بن سيرين، ففعل[(٢)].

قوله: «ثم أبوه» أي: فإن لم يوصِ أن يغسله أحد فالأولى بتغسيله أبوه؛ لأنه أشد عطفاً وشفقة عليه، وزيادة الشفقة توجب كمال العناية.

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٢٣)، وعبد الرزاق (٣/ ٤٠٨)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٤٩)، وابن المنذر في «الأوسط» (٥/ ٣٣٥)، وهذا خبر مرسل ورد من عدة طرق، وهي بمجموعها تصح ولا شك، وقد ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه غسلته زوجته أسماء، وقد ورد موصولاً عند البيهقي (٣/ ٣٩٧)، لكنه ضعيف؛ لأن فيه الواقدي، لكن المراسيل المذكورة تشهد له.

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٢٥) وإسناده صحيح.

ثُمَّ جَدُّهُ، ثُمَّ أَقْرَبُ عَصَبَاتِهِ، والأُنْثَى الأَقْرَبُ مِنْ نِسَائِهَا، إِلَّا الصَّلَاةَ فَإِنَّ الإِمَامَ أَحقُّ بِهَا بَعْدَ وَصِيِّهِ، ....

قوله: «ثم جَدُّهُ» أي: فهو أولى ممن بعده، لمشاركته الأب فيما ذكر.

قوله: «ثم أَقْرَبُ عَصَبَاتِهِ» أي: بعد أبيه وجده الأقربُ من عصباته، فيقدم الابن، ثم ابنه، وإن نزل، ثم الأخ لأبوين، ثم لأب على ترتيب الميراث. وهذا الترتيب الذي ذكر المصنف إنما يحتاج إليه عند المشاحة. أما في عصرنا الحاضر فلا مشاحة في ذلك؛ لأن هناك أناساً متبرعين وجهاتٍ تقوم بتغسيل الأموات، وقد ورد أن الرسول ﷺ لم يأمر أقارب ابنته زينب بتغسيلها، بل غسلتها أم عطية رضي الله عنها ومعها أُخريات[١].

قوله: «والأُنثَى الأَقربُ من نِسَائِهَا» أي: والأولى بتغسيل الأنثى الأقرب من نسائها، كأمها، ثم بنتها وإن نزلت، ثم القربى؛ كالميراث، وهذا بعد وصيتها كالرجل.

ولم يقل المصنف: «ثم أقرب عصباتها» لأن النساء ليس فيهن عصبة إلا بالغير أو مع الغير.

قوله: «إلا الصلاةَ فإن الإمامَ أحقُّ بها بعد وَصِيِّهِ» أي: إن ما سبق ذكره من الأولوية في التقديم والترتيب إنما هو في غسل الميت، أما الصلاة عليه فأحق الناس بها من أوصى له أن يصلي

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٣)، ومسلم (٩٣٩)، وحديث أم عطية رضي الله عنها رواه البخاري في مواضع من كتاب «الجنائز»، وهو أصل في باب تغسيل الميت، وتقدمت الإشارة إليه في باب «الغسل».

وَلِكُلِّ زَوْجٍ غَسْلُ الآخَرِ، ....

عليه؛ لأنه ورد عن الصحابة رضي الله عنهم قضايا عديدة، فأبو بكر أوصى بأن يصلي عليه عمر، وعمر أوصى بأن يصلى عليه صهيب، وأم سلمة أوصت بأن يصلي عليها سعيد بن زيد، وهذه قضايا اشتهرت من غير إنكار ولا مخالف فكانت إجماعاً[(١)]؛ ولأن الصلاة حق للميت؛ لأنها شفاعة له، فتقدم وصيته فيها، كتفريق ثلثه.

ثم بعد الوصي: الإمام الأعظم أو نائبه، وهذا هو المذهب، لحديث أبي حازم قال: إني لشاهد يوم مات الحسن بن علي، فرأيت الحسين بن علي يقول لسعيد بن العاص ويطعن في عنقه ويقول: تقدم، فلولا أنها سُنَّة ما قدمتك، وسعيد على المدينة يومئذ، وكان بينهم شيء[(٢)].

وقد أفاد المصنف صحة الوصية بالصلاة على الميت.

قوله: «ولكلِّ زَوجٍ غَسْلُ الآخَرِ» أي: ولكل واحد من الزوجين غسل الآخر، فالزوج له أن يغسل زوجته إذا ماتت، والزوجة لها أن تغسل زوجها إذا مات.

ودليل الأولى وهي جواز تغسيل الرجل زوجته، ما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: رَجَعَ إِليَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَومٍ مِنْ

(١) «المغني» (٣/ ٤٠٥).
(٢) أخرجه الحاكم (٣/ ١٧١)، والبيهقي (٤/ ٢٨) بزيادة في آخره، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد» وسكت عنه الذهبي، وقال ابن المنذر في «الأوسط» (٥/ ٣٩٩): «ليس في هذا الباب أعلى من هذا؛ لأن جنازة الحسن بن علي حضرها عوام الناس من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم...»، وقد ذكر الألباني في «أحكام الجنائز» هذا الأثر واحتج به.

....

جَنَازَةٍ بِالبَقِيعِ، وَأَنَا أَجِدُ صُدَاعاً فِي رَأْسِي، وَأَنَا أَقُولُ: وَا رَأْسَاهْ، قَالَ: «**بَلْ أَنَا وَا رَأْسَاهْ**» قَالَ: «**مَا ضَرَّكِ لو مِتِّ قَبْلِي فَغَسَّلتُكِ، وَكَفَّنْتُكِ، ثُمَّ صَليتُ عَليكِ، وَدَفَنْتُكِ؟**» قُلتُ: لكِنِّي - أَو لكَأَنِّي بِكَ - وَاللهِ لو فَعَلتَ ذَلكَ لقَدْ رَجَعْتَ إِلى بَيتِي فَأَعْرَسْتَ فِيهِ بِبَعْضِ نِسَائِكَ، قَالتْ: فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ بُدِئَ بِوَجَعِهِ الذِي مَاتَ فِيهِ[(١)].

ودليل الثانية: وهي جواز تغسيل المرأة زوجها ما تقدم من أن أسماء رضي الله عنها غسلت زوجها أبا بكر رضي الله عنه.

والأمر في ذلك على الإباحة إذ لم يرد دليل بالمنع، وينضم إلى ذلك ما تقدم من الأحاديث، وما ورد في هذا من آثار عن السلف[(٢)].

ويجوز للمرأة أن تغسل الصبي، لما ورد عن الحسن أنه كان لا يرى بأساً أن تغسل المرأة الغلام إذا كان فطيماً وفوقه شيء[(٣)]. وسئل محمد بن سيرين عن ذلك فقال: لا أعلم به بأساً[(٤)]. وأما تغسيل البنت فقد ورد أن أبا قلابة غسل ابنته[(٥)]، وهذا ليس بحجة،

---

(١) أخرجه أحمد (٤٣/ ٨١)، والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٥٢)، وابن ماجه (١٤٦٥)، والدارقطني (٢/ ٧٤)، وابن حبان (٦٥٨٦)، والبيهقي (٣/ ٣٩٦) من طريق محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتبة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عائشة به، وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث عند البيهقي في «الدلائل» (٧/ ١٦٨)، و«السيرة» لابن هشام (٣/ ١٠٣)، والحديث أصله في البخاري من طريق أخرى (٥٦٦٦) وليس فيه لفظ: «غسلتك»، فالأظهر أنها شاذة، انظر: «منحة العلام» (٥٥٢).

(٢) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٤٠٩ - ٤١٠)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٤٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٥١) بإسناد صحيح.

(٤) المصدر السابق. وانظر: «المغني» (٣/ ٣٧٠).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٥١)، وإسناده صحيح، وانظر: «المغني» (٣/ ٣٦٥).

وَلَا يُغَسَّلُ شَهِيدُ مَعرَكَةِ كُفَّارٍ، ....

والصواب المنع، وأن الجارية لا يغسلها إلا النساء؛ لأن أم عطية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا غسلت بنت رسول الله ﷺ، وإذا ماتت امرأة بين رجال أو رجل بين نساء فإنه لا يغسل. وهل ييمم؟، قولان.

واعتبر النووي القول: بأنه لا ييمم قولاً باطلاً، وقال: إما أن يغسل فوق الثياب أو ييمم؛ لأنه تعذر غسله شرعاً للمس والنظر، فييمم كما لو تعذر حساً[(١)]، والصواب أنه لا يُيمم، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «ولا يُغَسَّلُ شَهِيدُ مَعرَكَةِ كُفَّارٍ» أي: ولا يغسل شهيد المعركة بين المسلمين والكفار، وهو من مات في المعركة مع الكفار؛ لأن النبي ﷺ: أمر بقتلى أُحد أن يدفنوا في ثيابهم وألا يغسلوا[(٢)]. وقال ﷺ: «**لا تُغَسِّلُوهُمْ فَإِنَّ كُلَّ جُرْحٍ أَو كُلَّ دَمٍ يَفُوحُ مِسْكاً يَومَ القِيَامَةِ، وَلَمْ يُصَلِ عَليهِمْ**»[(٣)] وهذا فيه إشارة إلى علّة ترك غسلهم؛ لأجل أن يلقوا الله عَزَّوَجَلَّ بكلومهم، الريحُ ريحُ المسك، واللون لون الدم.

وقوله: «شَهِيدُ» مفهومه: أنه لو لم يُستشهد في المعركة بأن جُرح في الحرب، ومات بعد انقضائها فإنه يغسل، ويصلى عليه؛ لأنه مات بعد انقضاء الحرب.

وقوله: «مَعرَكَةِ» مفهومه: أن شهيد غير المعركة يغسل؛

---

(١) «المجموع» (٥/ ١٤١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٣) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه أحمد (٢٢/ ٩٧) وإسناده صحيح.

إِلَّا أَنْ يَكُونَ جُنُباً، ....

كالمطعون، والمبطون، والغريق، والحريق ونحوهم، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «كُفِّن عُمر وحُنِّط وغُسِّلَ»[(١)] ومعلوم أنه قتل رضي الله عنه شهيداً، كما شهد له بذلك النبي صلى الله عليه وسلم.

وقوله: «**كُفَّارٍ**» مفهومه: أنها لو كانت معركة في قتال بين المسلمين كأهل البغي فإنه يغسل كغيره؛ لأنه مسلم قتل في غير حرب الكفار، فهو كمن قتله اللصوص[(٢)].

قوله: «**إلا أن يكونَ جُنُباً**» أي: إلا أن يكون شهيد المعركة جنباً فإنه يغسل، وهذا هو الصحيح من المذهب[(٣)]؛ لأن هذا الغسل واجب لغير الموت، فيدخل فيه غسل الجنابة للرجل، والحيض والنفاس للمرأة.

والقول الثاني: أن الشهيد لا يغسل مطلقاً، وهو رواية عن أحمد[(٤)] وهو الراجح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يغسل شهداء أُحد، فيؤخذ بعمومه، وأما ما ورد من أن حنظلة بن أبي عامر رضي الله عنه لما قتل غسلته الملائكة، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ صَاحِبَكُم تُغَسِّلُهُ الملائِكَةُ**» فسألوا صاحبته عنه، فقالت: خرج وهو جنب لما سمع الهائعة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لِذَلكَ غَسَّلَتهُ المَلائِكَةُ**»[(٥)]. فلا حجة فيه، وذلك

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٥٤) وإسناده صحيح.
(٢) «المجموع» (٥/ ٢٦٠). (٣) «الإنصاف» (٢/ ٤٩٩).
(٤) المصدر السابق.
(٥) أخرجه ابن حبان (١٥/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦)، والحاكم (٣/ ٢٠٤)، والبيهقي (٤/ ١٥)، من رواية عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، في ذكر قصة أُحد، وهذا مرسل صحابي، وإسناده حسن؛ لأنه من طريق ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث، وقال النووي في «الخلاصة» (٢/ ٩٤٨ ـ ٩٤٩): «إسناده جيد» وكذا قال في «المجموع» (٥/ ٢٦٠)، =

وَيُنَحَّى عَنهُ الجُلودُ، والحَدِيدُ، ويُزَمَّلُ فِي ثِيابهِ نَدْباً، ....

لأن النبي ﷺ لم يغسله، واكتفى بتغسيل الملائكة له، فلا يقاس عليه تغسيل البشر؛ لأن تغسيل البشر يكون بالماء، وتغسيل الملائكة غير محسوس لنا.

قوله: «وَيُنَحَّى عَنهُ الجُلودُ، والحَديدُ، ويُزَمَّلُ في ثِيابهِ نَدْباً» أي: إن الشهيد تنحى عنه الجلود، كَسَيْرٍ رَبَطَ به إزاره أو رداءه «**والحَديدُ**» كسيف وسكين ونحوهما. «**ويُزَمَّلُ في ثِيابهِ**» أي: يلف في ثيابه، تقول: زمّلته بثوبه تزميلاً فتزمَّل، مثل لَفَّفْتُهُ فتَلَفَّفَ به(١)، ودليل ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِقَتْلى أُحُدٍ أَنْ يُنْزَعَ عَنْهُمُ الحَدِيدُ، وَالجُلُودُ، وَأَنْ يُدْفَنُوا بِدِمَائِهِمْ وَثِيَابِهِمْ(٢). وعن عبد الله بن ثعلبة بن صُعير رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال يوم أُحد: «**زَمِّلُوهُمْ فِي ثِيَابِهِمْ**»(٣).

= لكنه خالف هذا، فقال في ص(٢٦٣): «ذكرنا أنه حديث ضعيف»! وله شاهد من حديث ابن عباس، وأنس رضي الله عنهم. انظر: «التلخيص» (٣/ ١١٩٦)، «الإرواء» (٣/ ١٦٧).

(١) «المصباح المنير» ص(٢٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٣٤)، وابن ماجه (١٥١٥)، وأحمد (٤/ ٩٢)، والبيهقي (٤/ ١٤) من طريق علي بن عاصم، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به. وهذا إسناد ضعيف، علي بن عاصم سيء الحفظ، قال عنه الحافظ في «التقريب»: «صدوق يخطئ وَيُصِرُّ»، وعطاء بن السائب قد اختلط.

(٣) أخرجه أحمد (٣٩/ ٦٢) من طريق محمد بن إسحاق، عن الزهري، وهو مرسل؛ لأن ابن صُعير رأى النبي ﷺ وهو صغير، ولم يشهد هذه القصة لأنه لم يكن مولوداً بعد، وإنما رواه عن جابر رضي الله عنه كما عند أحمد (٤/ ٦٤)، فهو مرسل صحابي، ثم إن لفظة: «في ثيابهم» مخالفة لسائر الروايات، فقد أخرجه أحمد (٤/ ٦٤)، والنسائي (٤/ ٧٨)، والبيهقي (٤/ ١١)، من طريق معمر، عن الزهري، عن عبد الله بن صُعير بلفظ: «زملوهم بدمائهم» وهذا أصح؛ لأن معمراً أثبت من ابن إسحاق، وهو مرسل كالأول.

وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ، ....

وقوله: «**نَدْباً**» أفاد أن تكفين الشهيد في ثيابه ليس بواجب، فللولي أن يَنْزِع عنه ثيابه ويكفنه بغيرها، بدليل ما روي: أنَّ صَفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أرسلت إلى النبي ﷺ ثوبين ليكفن فيهما حَمزة، قال الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَجِئْنَا بِالثَّوبَينِ لنُكَفِّنَ فِيهِمَا حَمْزَةَ، فَإِذَا إِلى جَنْبهِ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ قَتِيلٌ، قَدْ فُعِل بهِ كَمَا فُعِل بِحَمْزَةَ، قَال: فَوَجَدْنَا غَضَاضَةً وَحَيَاءً أَنْ نُكَفِّنَ حَمْزَةَ فِي ثَوبَينِ وَالأَنْصَارِيُّ لا كَفَنَ لهُ، فَقُلْنَا: لِحمزة ثَوبٌ، وَلِلأَنْصَارِيِّ ثَوبٌ، فَقَدَرْنَاهُمَا فَكَانَ أَحَدُهُمَا أَكْبَرَ مِنَ الآخَرِ، فَأَقْرَعْنَا بينَهُمَا، فَكَفَّنَّا كُل وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي الثَّوبِ الذِي صَارَ لهُ»[١].

قوله: «**ولا يُصَلَّى عليهِ**» أي: ولا يصلي أحد على الشهيد، لا الإمام، ولا غيره من آحاد الناس، بل يدفن بلا صلاة، لحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في شهداء أُحد: «وَأَمَرَ بِدَفْنِهِم فِي دِمَائِهِمْ وَلَمْ يُغَسَّلُوا وَلَمْ يُصَلَّ عَليهِمْ»[٢] ولأن الشهيد غني عن الشفاعة، والصلاة على الميت شفاعة ـ كما تقدم ـ.

لكن ورد أدلة أخرى مفادها جواز الصلاة على الشهيد، كحديث عبد الله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أنَّ رسُولَ الله ﷺ أَمَرَ يَوم أُحدٍ

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٣٤) من طريق عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، عن هشام، عن عروة قال: «أخبرني أبي: الزبيرُ...»، وسنده حسن؛ لأن عبد الرحمٰن بن أبي الزناد صدوق تغير حفظه، كما في «التقريب»، لكن تابعه يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، فرواه عن هشام، كما عند البيهقي (٣/ ٤٠١)، قال النووي في «الخلاصة» (٢/ ٩٥٤): «إسناده صحيح».

(٢) تقدم تخريجه، وانظر: «التلخيص» (٣/ ١١٩١).

وَيُغَسَّلُ سِقْطُ الأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، وَتُسْتَرُ عَورَتُهُ، ....

بِحَمزَةَ فَسُجِّيَ بِبُردَةٍ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيهِ فَكَبَّرَ تِسعَ تَكبِيرَاتٍ، ثُمَّ أُتِيَ بِالقَتلى يُصَفُّونَ، وَيُصَلِّي عَلَيهِمْ وَعَلَيهِ مَعَهُمْ»[(١)].

وقد رجَّح ابن القيم أن الإمام مخير بين الصلاة على الشهيد وتركها، لمجيء الآثار بكل واحد من الأمرين، وهذه إحدى الروايات عن الإمام أحمد وهي الأليق بأصوله ومذهبه[(٢)].

قوله: «وَيُغَسَّلُ سِقْطُ الأربعةِ أَشهُرٍ» السقط: بكسر السين وفتحها وضمها هو الولد لغير تمام، والمراد به: الحمل يسقط من بطن أمه لغير تمام، فإذا سقط لأربعة أشهر غُسِّلَ وَصُلِّيَ عليه؛ لأنه إذا تم له أربعة أشهر صار نسمة نُفخ الروح فيها[(٣)]، بدليل حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلقُهُ في بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوماً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِك، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِك، ثُمَّ يُرْسَلُ المَلَكُ...**» الحديث[(٤)].

وقبل الأربعة أشهر لا يُصَلَّى عليه، ولا يغسل؛ لأنه كالجماد والدم، فيستر بخرقة ونحوها، ويدفن في أي مكان؛ لأنه ليس بإنسان.

قوله: «وَتُسْتَرُ عَورَتُهُ» الضمير يعود إلى الميت الذي يراد تغسيله، لأن المصنف شرع في بيان صفة تغسيل الميت، وسأذكر

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٥٠٣)، قال الألباني في «أحكام الجنائز» ص(٨٢): «إسناده حسن، رجاله كلهم ثقات معروفون، وفيه ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث، وله شواهد كثيرة...».

(٢) «تهذيب مختصر السنن» (٤/٢٩٥).

(٣) انظر: «إكمال المعلم» (٨/١٢٣)، «شرح النووي على مسلم» (١٦/٤٣٢).

(٤) تقدم تخريجه في باب «الغسل».

ثُمَّ يَعْصِرُ بَطْنَهُ بِرِفْقٍ، وَيُنَجِّيهِ بِوَضْعِ خِرْقَةٍ عَلَى يَدِهِ، ....

ذلك ـ إن شاء الله ـ مرتباً كما تفيده عبارة المصنف، وذلك كما يلي:

١ ـ تستر عورة الميت ما بين سرته وركبته وجوباً، لئلا يطلع على عورته، ثم يجرد من ثيابه؛ لأنه أمكن في تغسيله وأبلغ في تطهيره.

٢ ـ **قوله:** «ثم يَعْصِرُ بَطْنَهُ بِرِفْقٍ» أي: يرفع الغاسل رأسه إلى قرب جلوسه، ثم يعصر بطنه ويمسحه برفق، وذلك بإمرار يده على بطن الميت، ليخرج ما هو مستعد للخروج حتى لا يخرج منه شيء أثناء تقليبه وتكفينه، ولتكون خاتمته الطهارة، وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال: «يُعْصَرُ بطن الميت في أول غسلة عصرة خفيفة»[(١)]، ولعل هذا إن رأى الغاسل الحاجة إلى مسح بطن الميت، وإن لم ير حاجة تركه.

وقوله: «**بِرِفْقٍ**» أي: لأن الميت في محل الشفقة والرحمة.

٣ ـ **قوله:** «وَيُنَجِّيهِ بِوَضْعِ خِرْقَةٍ على يدِهِ» أي: يلف الغاسل على يده خرقة، أو يلبس قفازاً، لئلا يمس عورته، فَيُنَجِّي الميت، وَيُنَقِّي المخرج بالماء.

ولم يذكر المصنف توضئة الميت، وقد قال النبي ﷺ ـ كما في حديث أم عطية ﵂: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا»[(٢)]

(١) «المصنف» (٣/ ٢٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٥٥)، ومسلم (٩٣٩)، وسيتكرر الاستدلال به في عدة مواضع.

وَلَا يُسَرِّحُهُ، وَيَأْخُذُ مِنْ شَارِبِهِ وَظُفْرِهِ إِنْ طَالَ، ....

فيوضئ الغاسل الميت وضوءه للصلاة، فيأخذ خرقة مبلولة ويمسح بها أسنانه وأنفه حتى ينظفهما، ولا يدخل الماء في فيه ولا أنفه، ثم يغسل وجهه، ويُتِمُّ وضوءه؛ لأن الوضوء يُبْدَأ به في غسل الحي، فكذلك الميت.

٤ ـ قوله: «ولا يُسَرِّحُهُ» أي: إن الغاسل لا يسرح شعر الميت، لما فيه من تقطيع الشعر من غير حاجة إليه، وقيل: يسرحه، لما ورد في حديث أم عطية رضي الله عنها: «مَشَطْنَاهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ» قال الحافظ: «بتخفيف المعجمة؛ أي: سرحناها بالمشط، وفيه حجة للشافعي ومن وافقه على استحباب تسريح الشعر، واعتلَّ من كرهه بتقطيع الشعر، والرفق يؤمن معه ذلك»[(١)].

٥ ـ قوله: «وَيَأْخُذُ من شَارِبِهِ وَظُفْرِهِ إنْ طَالَ» أي: ويأخذ الغاسل من شارب الميت ويقص من ظفره إن طال، ومفهومه أنها إن كانت غير طويلة لم تؤخذ، وكذا شعر إبطيه إن طال، وأما العانة فلا يؤخذ شعرها، وهذا هو المذهب[(٢)] لما فيه من مَسِّ عورته، والنظر إليها، وهو محرم، فلا يرتكب لأجل مندوب.

والقول الثاني: أنه لا يؤخذ شيء من ذلك كله؛ لأنه قطع جزء منه فهو كالختان، ولأنه لم يثبت فيه عن الرسول ﷺ شيء، ولم يأمر به[(٣)].

والأظهر ـ والله أعلم ـ القول بالتفصيل، وهو أنه إن طال أُخِذَ

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٣٣).
(٢) «الإنصاف» (٢/ ٤٩٥).
(٣) انظر: «الخلاصة» للنووي (٢/ ٩٤٢).

وَيُظْفَرُ شَعْرُهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ وَيُسدَلُ مِنْ ورائِهَا.

وَيُسَنُّ إِيتَارُ الغُسْلِ، ....

وإلَّا فلا، ما عدا العانة فتترك؛ لأن ذلك تنظيف، فشرع في حقه لإزالة الوسخ، وإذا كان على الميت أسنان ذهب أُخذت، إلا أن خيف بأخذها مُثْلَةٌ، كأن يكون اللحم نبت عليها، أو يخشى من تساقط بقية الأسنان فإنها تترك[١].

قوله: «**وَيُظْفَرُ شَعْرُهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ وَيُسدَلُ مِن ورائِهَا**» أي: يجعل شعر المرأة «**ثَلاثَةَ قُرُونٍ**» جمع قَرْنٍ. وهو الشعر المفتول، فالناصية قرن، والجانبان قرنان، ودليل ذلك حديث أم عطية رضي الله عنها: «أَنَّهُنَّ جَعَلنَ رَأْسَ بِنْتِ رَسُولِ الله ﷺ ثَلاثَةَ قُرُونٍ نَقَضْنَهُ، ثُمَّ غَسَلْنَهُ، ثم جَعَلْنَهُ ثَلاثَةَ قُرُونٍ» ولمسلم: «مَشَطْنَاهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ». وفي رواية البخاري: «ناصيتها وقرنيها» وفي رواية: «وَأَلْقَينَاهَا خَلفَهَا» وفي بعض الروايات: «**وَاجْعَلنَ لَهَا ثَلاثَةَ قُرُونٍ**»[٢]. وهذا دليل على أنها فعلت ذلك بأمر النبي ﷺ لا من تلقاء نفسها.

قوله: «**وَيُسَنُّ إِيتَارُ الغُسْلِ**» أي: ويسن الإيتار في غسل الميت بأن يغسل: ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، أو أكثر، لقوله ﷺ لأم عطية رضي الله عنها ومن معها: «**اغْسِلنَهَا ثَلاثاً، أَو خَمْساً، أو سَبعاً، أَو أَكْثَرَ مِنْ ذَلكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلكَ**» فإن رأى الغاسل أن المصلحة تقتضي الزيادة على ثلاث زاد إلى خمس، أو إلى سبع، أو أكثر لأن المقصود تطهير الميت، وقد لا يَنْقَى بثلاث ولا بخمس، فيزاد حتى يَنْقَى.

---

(١) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (٣/ ١٨٦)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ٨٨).

(٢) أخرجه ابن حبان (٧/ ٣٠٤) بإسناد صحيح.

بِسِدرٍ فِي الأُولَى، وَكَافُورٍ فِي الآخِرَةِ، وَمَنْ تَعذَّرَ غُسْلُهُ يُمِّمَ،

قوله: «بِسِدرٍ في الأُولَى، وكَافورٍ في الآخِرَةِ» الباء بمعنى (مع)، والسدر: شجر معروف، والمراد هنا: ورقه يدق فيخلط بالماء.

وقوله: «**في الأُولَى**» أي: الغسلة الأولى؛ لأن السدر أبلغ في التنظيف، حيث لا يوجد غيره في زمانهم، ويقوم مقامه الصابون(١)، وما يغسل به الرأس من المستحضرات الحديثة. والكافور: نوع من الطيب أبيض زجاجي. «**والآخِرَةِ**» أي: الغسلة الأخيرة، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فيمن وقصته راحلته: «**اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ**»(٢) وفي حديث أم عطية رضي الله عنها: «**اغْسِلنَهَا بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلنَ فِي الآخِرَةِ كَافُوراً أَو شَيئاً مِنْ كَافُورٍ**»(٣) والغرض من الكافور تطييب بدن الميت وتصليبه، وطرد الهوام عنه، ثم إنه بارد لا يؤثر على الميت.

قوله: «وَمَن تَعذَّرَ غُسْلُهُ يُمِّمَ» أي: ومن تعذر غُسله لعدم ماءٍ أو غيره كمحترق أو متمزق «**يُمِّمَ**»؛ لأن غسل الميت طهارة على البدن، فقام التيمم عند العجز عن الغسل مقامه كالجنابة. وكيفيته: أن يضرب الحي يديه على الأرض، ثم يمسح بهما وجه الميت وكَفَّيه.

وعنه رواية: أنه لا ييمم؛ لأن المقصود التنظيف، والتيمم لا يفيد الميت شيئاً من ذلك، وهذا أظهر؛ لأن التيمم إنما يشرع لطهارة الحدث، وهذه طهارة تنظيف، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٥/ ١٨١)، وانظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (٣/ ١٨٦).

(٢) تقدم تخريجه في باب «الغسل».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣١).

وَتُجَمَّرُ أَكفَانُهُ، وَيُذَرُّ الحَنُوطُ فِيهَا، ....

قوله: «وَتُجَمَّرُ[١] أَكفَانُهُ» التَّجمير: هو التبخير، يقال: جمّر ثوبه تجميراً: بخره، وربما قيل: أجمره بالألف[٢]، فترَشُّ الأكفان أولاً بالماء، ثم تجمر ليعلق فيها رائحة البخور، والأكفان: واحدها كفن، سمي كفناً لأنه يكفن فيه الميت؛ أي: يُلَفُّ فيه.

ودليل تجمير الأكفان ما رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا أَجْمَرْتُمُ المَيِّتَ فَأَجْمِرُوهُ ثَلاثاً**»[٣]، وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: «أنها أمرت أن تُجَمَّرَ أكفانها»[٤].

قوله: «وَيُذَرُّ الحَنُوطُ فيها» الحَنوطُ: بفتح الحاء أخلاط من طيب يعد للميت خاصة، فيُذَرُّ فيما بين اللفائف، ولا يجعل فوق العليا، لكراهة عمر، وابنه، وأبي هريرة رضي الله عنهم ذلك[٥]، ولا على الثوب الذي على النعش؛ لأنه ليس من الكفن[٦]. ودليل التحنيط

(١) هذه الكلمة غير واضحة في المخطوطة، وفي المطبوع «وتبخر» والأقرب إلى لفظ المخطوطة «وتجمَّر» بالجيم، وهي عبارة الخرقي في «مختصره» وصاحب «الإقناع» وغيرهما، وهو الموافق لحديث جابر رضي الله عنه.

(٢) «المصباح المنير» ص(١٠٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢/ ٤١١)، وابن حبان (٧/ ٣٠١)، والحاكم (١/ ٣٥٥)، والبيهقي (٣/ ٤٠٥)، وسنده حسن، وصححه النووي في «المجموع» (٥/ ١٩٦)، وفي «الخلاصة» (٢/ ٩٥٧) لكن أُعِلَّ بالوقف. انظر: «السنن الكبرى» للبيهقي.

(٤) أخرجه مالك (١/ ٢٢٦٦)، وعبد الرزاق (٣/ ٤١٧)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٥)، والبيهقي (٣/ ٤٠٥)، وصحح إسناده النووي في «الخلاصة» (٢/ ٩٥٦).

(٥) انظر: «الطبقات» (٣/ ٣٦٧)، «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٢٧٠)، «الأوسط» (٥/ ٤٥٧)، «كشاف القناع» (٢/ ١٠٦).

(٦) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(١٤٣)، «كشاف القناع» (٢/ ١٠٦).

وَفِي مَغَابِنِهِ وَمَوَاضِعِ سُجُودِهِ، وَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيءٌ غَسَلهُ وَسَدَّهُ بِقُطْنٍ، ثُمَّ بِطِيْنٍ حُرٍّ، وَإِنْ لَمْ يُنْقِ زَادَ إِلَى سَبْعٍ، ....

قوله ﷺ في الذي وقصته راحلته: «**وَلا تُحَنِّطُوهُ**»[(١)]، فإن هذا يدل على أنه مشروع، وأنه أمر متبع.

قوله: «**وَفِي مَغَابِنِهِ وَمَوَاضِعِ سُجُودِهِ**» أي: ويجعل الحنوط في المغابن، وهي مجامع الوسخ، مفردها مَغْبِن، كطيِّ ركبتيه، وتحت إبطيه، وسُرَّتِه، وعينه، وأنفه، ونحو ذلك[(٢)] «**وَمَوَاضِعِ سُجُودِهِ**» وهي: الجبهة، والأنف، وكفَّاهُ، وركبتاه، وقدماه؛ لأن ذلك من باب التنظيف والتشريف لأعضاء السجود، وإلا لم يثبت في ذلك شيء عن الرسول ﷺ، لكن ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه كان يتَّبع مغابن الميت ومرافقه بالمسك»[(٣)].

قوله: «**وإنْ خَرَجَ منه شَيءٌ غَسَلهُ وسَدَّهُ بِقُطْنٍ، ثم بِطِيْنٍ حُرٍّ**» أي: وإن خرج من الميت شيء بعد غُسْله «**غَسَلهُ وسَدَّه**» أي: سَدَّ المحل بقطن ليمنع الخارج، فإن لم يستمسك بالقطن فبطين حُرٍّ، وهو الطين الخالص الذي لم يخلط بالرمل؛ لأن فيه قوة تمنع الخارج، ثم يغسل المحل الذي أصابه الخارج، ولا يعاد غسل الميت، ولو جعل بدل الطين اللزقة المعروفة، أو غيرها من وسائل الطب الحديثة، فالظاهر الجواز؛ لأنها أقوى، ولأنه لا يؤمن أن يخرج منه شيء بعد تكفينه وتحريكه إن كان الخارج قد استمر.

قوله: «**وإن لم يُنْقِ زادَ إلى سَبْعٍ**» أي: فإن لم ينق الغسل مرة

(١) تقدم تخريجه في «الغسل».
(٢) انظر: «الدر النقي» (٢/ ٣٠١).
(٣) أخرجه عبد الرزاق (٣/ ٤١٤)، وإسناده صحيح.

وَيُطَيَّبُ، إِلَّا المُحْرِمَ فعَلَى حَالَتِهِ، ....

أو ثلاثاً زاد الغاسل إلى سبع غسلات، لقوله ﷺ: «**اغْسِلْنَهَا ثَلاثاً، أَو خَمْساً، أَو سَبْعاً، أَو أَكْثَرَ مِنْ ذَلِك إِنْ رَأَيْتُنَّ**»(١) وظاهر كلام المؤلف أنه لا يزيد على سبع، وهذا القول نقله الجماعة عن أحمد، والصحيح من المذهب أنه يزيد على سبع إلى أن يَنْقَى(٢)، وهذا هو الصواب؛ لأن الحديث صريح في ذلك كما تقدم، ولأن المقصود التطهير، وقد لا يحصل بالسبع فيزاد حتى ينقى.

وما ورد عن أحمد محمول على الغالب، وهو عدم الاحتياج لما فوق السبع، أو على ما إذا غسل غسلاً منقياً إلى سبع، ثم خرجت منه نجاسة، فإنه لا يُعاد غسله، وإنما تغسل النجاسة(٣).

قوله: «**وَيُطَيَّبُ**» أي: ويطيب الغاسلُ الميت، وظاهر كلامه أنه يطيب جميع بدنه؛ لأنه ذكر قبل ذلك وضع الحنوط في مغابنه وأعضاء سجوده، وهذا هو المذهب(٤)، وقد ورد ذلك عن بعض السلف، فروى عبد الرزاق عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان يطيب الميت بالمسك، يَذُرُّ عليه ذَروراً»(٥). وقال في «المغني»: «روي أن ابن سيرين طلى إنساناً بالمسك من قرنه إلى قدمه»(٦).

قوله: «**إلا المُحْرِمَ، فعَلَى حَالَتِهِ**» أي: إلا المحرم فلا يطيب، بل يبقى على حالته؛ لأنه ﷺ نهى عن تحنيط الميت المحرم ـ كما

(١) تقدم تخريجه.
(٢) «المغني» (٣/ ٣٧٩)، «الإنصاف» (٢/ ٤٩١).
(٣) انظر: «المغني» (٣/ ٣٨١).
(٤) «الإنصاف» (٢/ ٥١١).
(٥) «المصنف» (٣/ ٤١٤) وإسناده صحيح.
(٦) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٣/ ٤١٤)، و«المغني» (٣/ ٣٨٩).

وَيُكَفَّنُ الذَّكَرُ فِي ثَلَاثِ لَفَائِفَ بِيْضٍ، وَالأُنْثَى بِإِزَارٍ وَخِمَارٍ وَقَمِيصٍ وَلِفَافَتَيْنِ، ....

تقدم ـ وعلل لذلك بقوله: «**فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَومَ القِيَامَةِ مُلَبِّياً**».

قوله: «**وَيُكَفَّنُ الذَّكَرُ فِي ثَلاثِ لفائفَ بيضٍ**» اللفائف: جمع لفافة بكسر اللام، سميت لفافة، لِلَفِّهِ فيها، فيستحب أن يكفن الذكر في ثلاث لفائف بيض، يدرج فيها إدراجاً، فيؤتى به مستوراً بثوب، فيوضع عليها ويكون الظاهر للناس أحسنها؛ لأن هذه عادة الحي يجعل الظاهر للناس أفخر ثيابه، ويكون مستلقياً؛ لأنه أمكن لإدراجه فيها، ويجعل ما عند رأسه أكثر، ثم يثني طرف اللفافة العليا على شقه الأيمن، ثم يرد طرفها الآخر على شقه الأيسر، وكذا الثانية والثالثة، ثم يجمع ما فَضُلَ عند رأسه ورجليه، فيرد على وجهه ورجليه، وإن خاف انتشارها عقدها، ثم حلها عند وضعه في القبر.

والدليل على تكفينه في ثلاث حديث عائشة رضي الله عنها: «كُفِّنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ مِنْ كُرْسُفٍ ليسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلا عِمَامَةٌ»[(١)].

ومعنى «سحولية» نسبة إلى سَحُول وهي قرية باليمن، وقد ورد في بعض الروايات «يمانية». وقولها: «ليس فيها قميص ولا عمامة» صفة لثلاثة؛ أي: قد انتفى عنها القميص والعمامة، فلم يكفن فيهما، والقميص ثوب ذو أكمام.

قوله: «**والأنثى بإزارٍ وخِمَارٍ وَقَمِيصٍ ولِفَافتينِ**» أي: إن المرأة تكفن في خمسة أثواب، إزار: وهو ما يؤتزر به، ويكون في أسفل

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٤)، ومسلم (٩٤١).

....

البدن، والخمار: ما يُغَطَّى به الرأس، والقميص: الدرع ذو الأكمام، واللفافتان: يعمان جميع البدن، وصفة ذلك أن تؤزر بالمئزر، ثم تلبس القميص، ثم تخمر، ثم تلف باللفافتين.

ودليل ذلك ما روي عن ليلى ابْنَةِ قَانِفٍ[(١)] الثَّقَفِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كُنْتُ فِيمَنْ غَسَّل أُمَّ كُلثُوم بِنْتَ رَسُول اللهِ ﷺ عِنْدَ وَفَاتِهَا، وَكَانَ أَوَّلَ مَا أَعْطَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ الحِقَاءُ[(٢)]، ثُمَّ الدِّرْعُ، ثُمَّ الخِمَارُ، ثُمَّ المِلحَفَةُ، ثُمَّ أُدْرِجَتْ بَعْدُ فِي الثَّوبِ الآخِرِ، قَالتْ: وَرَسُولُ اللهِ ﷺ عِنْدَ البَابِ مَعَهُ كَفَنُهَا يُنَاوِلُنَاهُ ثَوباً ثَوباً»[(٣)]. وقد ورد عن بعض السلف كإبراهيم النخعي، وابن سيرين، والشعبي، والحسن، وغيرهم أن المرأة تكفن في خمسة أثواب[(٤)].

والذين قالوا بخمسة أثواب: عللوا بأن المرأة تزيد على الرجل في اللباس في الحياة، فكذلك بعد الموت، ولأنها تلبس المخيط في الإحرام، فكذلك بعد الموت.

ولم يثبت حديث مرفوع بسند صحيح في أن كفن المرأة خمسة أثواب، إلا حديثاً ذكره الحافظ ابن حجر وعزاه إلى الجوزقي من

---

(١) قانف: بالنون، وقد ورد في كتب الحديث والفقه «قائف» بالهمزة، وهو غلط، انظر: «الخلاصة» للنووي (٢/ ٩٥٣)، «المغني في ضبط أسماء الرجال» ص(٢٠٠).

(٢) الحقاء: بالمد هو الإزار، وذكر الحافظ أنه بالقصر. انظر: «القاموس» (١/ ٦٨٣) «فتح الباري» (٣/ ١٢٩، ١٣١)، «التلخيص» (٣/ ١١٧٣).

(٣) أخرجه أحمد (٤٥/ ١٠٦) وعنه أبو داود (٣١٥٧) وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية نوح بن حكيم الثقفي، وهو مجهول، انظر: «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٥٣)، «فتح الباري» (٣/ ١٢٨) «التلخيص» (٣/ ١١٧٢ ـ ١١٧٣).

(٤) انظر: «مصنف عبد الرزاق (٣/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٢).

وَالوَاجِبُ سَتْرُهُ.

طريق إبراهيم بن حبيب بن الشهيد، عن هشام، عن حفصة، عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «فَكَفَّنَّاهَا فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ، وَخَمَّرْنَاهَا كَمَا يُخَمَّرُ الحَيّ».

قال الحافظ: «وهذه الزيادة صحيحة الإسناد»(١).

فمن قال: إن المرأة تكفن في خمسة أثواب أخذ بها، وإلا فالأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام الشرعية، إلا ما دل الدليل عليه، فإن ثبت دليل في كفن المرأة وإلا فهي كالرجل تكفن في ثلاث لفائف، وفي حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: «فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ فَأَلْقَى إِلينَا حِقْوَهُ فَقَال: **«أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ»** أي: اجعلنه شعاراً لها، والشعار: الثوب الذي يلي الجسد، وهذا خاص بالنبي ﷺ، فلا يقاس عليه غيره.

قوله: «والواجبُ سَتْرُهُ» أي: إن الواجب في الكفن هو ستر الميت، فإذا كفن بلفافة واحدة تستره جاز، لكن الأفضل هو ما تقدم، وهذا في كفن البالغ من رجل أو امرأة.

أما الصبي فقد ورد عن سعيد بن المسيب أنه قال: «كَفَنُ الصبي في ثوب»(٢).

وعن الحسن: «يكفن الفطيم والرضيع في الخرقة، فإن كان فوق ذلك كفن في قميص وخرقتين»(٣).

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣٣).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٣/ ٤٣٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٣)، وإسناده صحيح.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٣)، وإسناده صحيح.

....

وعن ابن سيرين في السِّقْطِ قال: «إن شاء كفنه في ثلاثة أثواب»[(١)].

وأما الجارية التي لم تبلغ سن المحيض فقد ورد عن السلف ما يدل على أنها تكفن في خمار ولفافتين، أو في ثلاثة أثواب، أو في ثوب واحد؛ لأنها لا تحتاج الخمار في حياتها فكذا بعد موتها[(٢)].

وينبغي أن يوضع على نعش المرأة شيء يستر تقاطيع جسمها عن الرجال، ويسمى: «المكبَّة» وهي أعواد مُقَوَّسَة توضع على النَّعش، ويوضع عليها ستر، وقد روي أن فاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بنت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أوصت أن يُتخذ لها ذلك بإشارة من أسماء رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ففعلوه»[(٣)].

وإذا وجدت أطراف ميت أو بعض بدنه، كالذي يموت بحادث أو حريق ونحو ذلك، فإنه يغسل ـ إن تيسر ـ ويكفن ويُصلَّى عليه ثم يدفن؛ وقد جاء في هذا بعض الآثار عن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، ولأن حرمة المسلم واحدة في كل جسده، فإذا ذهب بعضه لم تذهب حرمة باقيه، ويجب أن يفعل فيما بقي من بدنه من الغسل والصلاة والدفن سنة الموتى، فإن وجد الجزء من الميت بعد دفن الميت، فإنه يدفن

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٣)، وإسناده صحيح.

(٢) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤).

(٣) أخرجه أبو نُعيم في «الحلية» (٢/ ٤٣)، والبيهقي (٤/ ٤٣)، وهو حديث طويل، حسنه الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٥٠) وفيه علة في المتن، انظر: «الاستيعاب» (١٣/ ١٢١)، «الجوهر النقي» (٣/ ٣٩٦)، «المجموع» (٥/ ٢٧١)، «المغني» (٣/ ٤٨٤).

....

ذلك العضو بجنب القبر ولا يُنبش[١].

وإذا قُطع من الحي عضو بسبب حادث أو عملية جراحية أو حَدٍّ أو غير ذلك، فإن هذا الجزء المقطوع لا يغسل ولا يصلى عليه، بل يُلف في خرقة ويدفن إما في مقبرة أو في أرض طيبة بعيدة عن الامتهان؛ لأن في دفنه إكراماً لصاحبه، وحرمة المسلم واحدة في كل جسده، فإنه كما يشرع دفن الجسم كله يشرع دفن بعضه[٢]، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «الأوسط» (٥/ ٤١٠)، «المغني» (٣/ ٤٨٠ ـ ٤٨١)، «المجموع» (٥/ ٢٥٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٨/ ٤٣٤)، «أحكام المقابر في الشريعة الإسلامية» ص(٢٣٧).

(٢) انظر: «المغني» (١/ ١١٩)، «المجموع» (٥/ ٢٥٤)، «فتاوى اللجنة» (٨/ ٤٤٨).

فَصْلٌ

فِي الصَّلَاةِ يَقِفُ الإِمَامُ عِنْدَ صَدْرِ الذَّكَرِ، ووَسْطِ الأُنْثَى، ....

فَصْلٌ [في أحكام الصلاة على الميت]

ذكر المصنف في هذا الفصل صفة الصلاة على الميت، ومسألة الصلاة على القبر وعلى الغائب وغير ذلك.

قوله: «فِي الصَّلاةِ يَقِفُ الإِمَامُ عِنْدَ صَدْرِ الذَّكَرِ» هذا هو المذهب.

والرواية الثانية: أنه يقف عند رأسه[(١)]. وهذا هو الذي دل عليه حديث أبي غالبٍ الباهلي، عن أنس ﵁: أَنَّهُ صَلَّى عَلَى جَنَازَةِ رَجُلٍ فَقَامَ عِنْدَ رَأْسِهِ، وعَلى جَنَازَةِ امْرَأَةٍ فَقَامَ وَسْطَهَا، فقيل لهُ: أَهَكَذَا كانَ رَسُول اللهِ ﷺ يفْعَل؟ قَال: نَعَمْ[(٢)].

قوله: «ووسْطِ الأُنثَى» لحديث سمرة بن جُنْدَبٍ ﵁ قال: «صَليتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ عَلى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا، فَقَامَ عَليهَا وَسَطَهَا»[(٣)]. ووسَطها: بفتح السين، ويجوز تسكينها[(٤)]؛ أي: عند منتصف جسمها، وظاهر كلام المصنف: أن الصبي والصبية كذلك.

---

(١) «الإنصاف» (٢/ ٥١٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٩٤)، والترمذي (١٠٣٤)، وابن ماجه (١٤٩٤)، وأحمد (١٩/ ٢١٩)، وقال الترمذي: «حديث حسن»، وقد تكلم بعض الأئمة في أبي غالب الباهلي. انظر: «تنقيح التحقيق» (٢/ ٦٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٣١)، (١٣٣٢)، ومسلم (٩٦٤).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٢٩)، «الدر النقي» (١/ ٢٣١). وانظر: ص(١٠٣) من هذا الجزء.

وَفَرْضُهَا: أَنْ يُكَبِّرَ نَاوِياً، ثُمَّ يَقْرَأَ الحَمْدَ، ....

وقد دل كلام المصنف على أن الإمام في صلاة الجنازة يتقدم المأمومين، كغيرها من الصلوات، وأما الوقوف عن يمين الإمام فهو خلاف السُّنَّة؛ فيصلون خلف الإمام بينه وبين الصف الأول؛ لأنه ليس في صلاة الجنازة ركوع ولا سجود، فإن لم يكن مكان خلف الإمام صَلّوا عن يمينه وعن يساره، ولا يقفون عن يمينه(١).

قوله: «وَفَرْضُهَا: أن يُكَبِّرَ نَاوِياً» أي: فرض صلاة الجنازة: النية، لحديث عمر رضي الله عنه: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**» فينوي الصلاة على الميت ذكراً كان أو أنثى، ولا يضر جهله بالذكر ولا الأنثى، وإن كان الأولى معرفة ذكوريته وأنوثيته، لأجل الدعاء، فَيُذَكِّر الضمائر للذكر، ويُؤَنّثها للمؤنث، وإن كان بعض العلماء كالشوكاني يرى أن الضمائر تبقى كما هي، سواء أكان الميت ذكراً أم أنثى(٢).

وقوله: «**أن يُكَبِّرَ**» أي: التكبيرة الأولى، وتكبيرات الجنازة كلها أركان؛ لأنها بمنْزلة الركعات.

قوله: «ثُمَّ يَقْرَأَ الحَمْدَ» أي: بعد التكبيرة الأولى يقرأ الحمد، وهي: سورة الفاتحة، وذلك بعد التعوذ والبسملة.

وعلم من كلامه أنه لا استفتاح في صلاة الجنازة، وقد ورد في مسائل الإمام أحمد لأبي داود قال: «سمعت أحمد سئل عن الرجل يستفتح على الجنازة: سبحانك؟ قال: ما سمعت»(٣). قالوا: ولأن مبناها على التخفيف.

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٥/٣١٦). (٢) «نيل الأوطار» (٤/٧٤).
(٣) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(١٥٣).

ثُمَّ يُكَبِّرَ فَيُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ كَالتَّشَهُّدِ، ثُمَّ يُكَبِّرَ فَيَدعُوَ لِلمَيِّتِ، ....

وقد دل على قراءة الفاتحة ما ورد عن أبي أمامة بن سهل رضي الله عنه قال: «السُّنَّةُ فِي الصَّلاةِ عَلى الجَنَازَةِ: أَنْ يَقْرَأَ فِي التَّكْبِيرَةِ الأُولى بِأُمِّ القُرْآنِ مُخَافَتَةً، ثُمَّ يُكَبِّرَ ثَلاثاً، وَالتَّسْليمُ عِنْدَ الآخِرَةِ»[(١)].

وعن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: صَليتُ خَلفَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما على جَنَازَةٍ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ قال: «لتعلموا أنها سُنَّة» رواه البخاري، وعند النسائي: فقرأ بفاتحة الكتاب وسُورَة[(٢)]. ومعنى «سُنَّة» أي: طريقة مأخوذة عن النبي ﷺ، وليس المراد ما يقابل الواجب، وقوله: «بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وسُورَة» لا يشكل عليه أنها مبنية على التخفيف؛ لأن التخفيف ممكن حتى مع قراءة سورة.

قوله: «ثُمَّ يُكَبِّرَ فَيُصَليَ على مُحَمَّدٍ ﷺ كالتَّشَهُّد» أي: فيكبِّر التكبيرة الثانية فيصلي على النبي ﷺ، كما يُصلي عليه في التشهد، فيقول: «**اللهُمَّ صَلِّ على محمدٍ**...» لأنه لم يَرِد لها صفة خاصة في صلاة الجنازة[(٣)].

قوله: «ثُمَّ يُكبِّرَ فَيَدعُوَ لِلمَيِّتِ» أي: ثم يُكبِّر الثالثة ويدعو بعدها للميت، والأفضل أن يكون بالمأثور عن النبي ﷺ، فإن لم يعرفه فبأي دعاء دعا جاز.

ويُخلص الدعاء فيها للميت؛ أي: يخصه بالدعاء، لحديث أبي

(١) أخرجه النسائي (٤/ ٧٥)، قال النووي في «الخلاصة» (٢/ ٩٧٥) وفي «المجموع» (٥/ ٢٣٣): «رواه النسائي بإسناد على شرط الشيخين، وأبو أمامة هذا صحابي».
(٢) «صحيح البخاري» (١٣٣٥)، «سنن النسائي» (٤/ ٧٤ ـ ٧٥).
(٣) انظر: «جلاء الأفهام» ص(٢٠٦).

....

هريرة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُول اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِذَا صَليتُمْ عَلى المَيِّتِ فَأَخْلِصُوا لهُ الدُّعَاءَ**»(١). والإخلاص له: ألَّا يُدعى لغيره على وجه مخصوص.

ومما ورد من دعاء رسول الله ﷺ ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا صَلى عَلى الجَنَازَةِ قَال: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، اللهُمَّ مَنْ أَحْيَيتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلى الإِسْلام، وَمَنْ تَوَفَّيتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلى الإِيمَانِ، اللهُمَّ لا تَحرِمنَا أجرَهُ، وَلا تُضِلَّنَا بَعدَهُ**»(٢).

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلى جَنَازَةٍ، فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائِهِ وَهُوَ يَقُولُ: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لهُ وَارْحَمْهُ، وَعَافِهِ**

(١) أخرجه أبو داود (٣١٩٩)، وابن ماجه (١٤٩٧)، وابن حبان (٣٠٧٦)، والبيهقي (٤/ ٤٠)، وإسناده حسن. وفيه محمد بن إسحاق وهو مُدَلس، وقد عَنعَنَهُ، لكنه صرَّح بالتحديث عند ابن حبان من طريق آخر (٣٠٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠١)، والترمذي (١٠٢٤)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (١٠٨٠)، (١٠٨١)، وابن ماجه (١٤٩٨)، وأحمد (١٤/ ٤٠٦)، دون قوله: «اللهم لا تحرمنا... إلخ»، فهي عند أبي داود والنسائي في بعض رواياته. كُلهم من طريق يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقد أَعَله البخاري فقال: «حديث أبي سلمة عن أبي هريرة وعائشة وأبي قتادة في هذا الباب غير محفوظ، وأصح شيء في هذا الباب حديث عوف بن مالك»، وأعله ـ أيضاً ـ أبو حاتم، فقال ابنه في «العلل» (١/ ٣٥٤): «سألت أبي عن حديث رواه محمد بن ذكوان، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ... الحديث»، فقال أبي: هذا خطأ، الحُفَّاظ لا يقولون: «أبو هريرة» وإنما يقولون: «أبو سلمة، أن النبي ﷺ...»، وقال أيضاً (١/ ٣٥٧): «رواه يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة: «أن النبي ﷺ...» مرسل، لا يقولون: أبو هريرة، ولا يوصله عن أبي هريرة إلا غير متقن، والصحيح مرسل». اهـ، وكذا قال الترمذي (٢/ ٣٣٣)، والدارقطني كما في «العلل» (٩/ ٣٢٥)، والبيهقي (٤/ ٤١).

....

وَاعْفُ عَنْهُ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ، وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ، وَاغسِلهُ بِالمَاءِ وَالثَّلجِ وَالبَرَدِ، وَنَقِّهِ مِنَ الخَطَايَا كَمَا نَقَّيتَ الثَّوبَ الأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلهُ دَاراً خَيراً مِنْ دَارِهِ، وَأَهْلاً خَيراً مِنْ أَهْلِهِ، وَزَوجاً خَيراً مِنْ زَوجِهِ، وَأَدْخِلهُ الجَنَّةَ، وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، أَو مِنْ عَذَابِ النَّارِ» حَتَّى تَمَنَّيتُ أَنْ أَكُونَ أَنَا ذَلكَ المَيِّتَ. وفي رواية: «وَقِهِ فِتْنَةَ القَبْرِ وَعَذَابَ النَّارِ»(١).
وهذا دعاء عظيم جامع.

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ في صلاة الجنازة: «اللهُمَّ أَنْتَ رَبُّهَا وَأَنْتَ خَلَقْتَهَا، وَأَنْتَ هَدَيتَهَا للإِسْلامِ، وَأَنْتَ قَبَضْتَ رُوحَهَا، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِسِرِّهَا وَعَلانِيَتِهَا، جِئْنَاكَ شُفَعَاءَ فَاغْفِرْ لَهُ»(٢).

وعن واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: صَلى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلى رَجُلٍ مِنَ المُسْلِمِينَ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اللهُمَّ إِنَّ فُلانَ بْنَ فُلانٍ فِي ذِمَّتِكَ وَحَبْلِ جِوَارِكَ، فَقِهِ مِنْ فِتْنَةِ القَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ، وَأَنْتَ أَهْلُ الوَفَاءِ وَالحَمْدِ، اللهُمَّ فَاغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ، إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦٣)، والترمذي (١٠٢٥)، والنسائي (١/ ٥١) (٤/ ٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠٠)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (١٠٧٨)، وأحمد (٢/ ٢٥٦، ٣٤٥، ٣٦٣، ٤٥٩) وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية علي بن شماخ، قال عنه في «التقريب»: «مقبول». اهـ؛ أي: عند المتابعة، وقد توبع عند الطبراني في «الدعاء» (١١٧٨)، (١١٨٠) فيكون حسناً لغيره.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٠٢)، وابن ماجه (١٤٩٩)، وأحمد (٢٥/ ٣٩٩)، وابن حبان (٣٠٧٤)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢١٤)، وفي «الدعاء» (١١٨٨)، وإسناده حسن؛ لأن فيه مروان بن جناح، قال في «التقريب»: «لا بأس به». وفيه الوليد بن مسلم، وهو يُدَلس تدليس التسوية، لكنه صرّح بالتحديث في جميع طبقات السند عند ابن ماجه والطبراني، وكذا في «الأوسط» لابن المنذر (٥/ ٤٤١).

....

وعن يزيد بن رُكانة بن عبد المطلب رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام للجنازة ليصليَ عليها قال: «**اللهُمَّ عَبدُكَ وَابنُ أَمَتِكَ احتاجَ إِلَى رَحْمَتِكَ، وَأنتَ غَنِيٌّ عَن عَذَابِهِ، إِنْ كَانَ مُحسِناً فَزِدْ فِي حَسَنَاتِهِ، وَإِنْ كَانَ مُسِيئاً فَتَجَاوَزْ عَنهُ**» ثُمَّ يَدعُو ما شاء الله أن يدعو[(١)].

وقوله: «**اللهم اغفر**» المغفرة: ستر الذنب والتجاوز عنه؛ لأن الغفر معناه الستر، يقال: غفرت الشيء أغفِرُهُ غَفْراً: إذا سترته، وهو مغْفُور؛ أي: مستور، ومنه سُمِّيَ المغفر؛ لأنه يستر الرأس، فالله عز وجل غفور لذنوب عباده؛ أي: يسترها، ويتجاوز عنها؛ لأنه إذا سترها فقد صفح عنها وعفى وتجاوز.

وقوله: «**لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا...**» هذه الألفاظ بعضها من بعض، ولكن مقام الدعاء والطلب يحسن فيه البسط والإطناب، والمعنى: اغفر لجميع أحيائنا وأمواتنا معشر المسلمين؛ لأن المفرد المضاف يعم حيث لا عهد.

وقوله: «**وشَاهِدِنَا**» أي: حاضرنا.

وقوله: «**وصَغِيرنا**» إن كان المراد المكلف فلا إشكال؛ لأن المكلفين أنواع، منهم الصغير والكهل والشيبة، وهذا أولى أن يفسر

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٤٩) واللفظ له، والحاكم (١/ ٣٥٩) وقال: «إسناده صحيح، ويزيد بن ركانة، وأبوه ركانة صحابيان»، وسكت عنه الذهبي، وله شاهد من طريق سعيد المقبري: أنه سأل أبا هريرة: كيف تصلي على الجنازة؟... أخرجه مالك (١/ ٢٨٨)، وإسماعيل القاضي في «فضل الصلاة على النبي ﷺ» ص(٧٩)، وسنده موقوف صحيح جداً، قاله الألباني في «أحكام الجنائز» ص(١٢٥).

....

به الحديث، وإن كان المراد مَنْ دون التكليف فيرد عليه إشكال، وهو كيف يُستغفرُ للصغير مع أنه غير مكلف ولا ذنب له. والجواب عن ذلك:

١ ـ إما أن هذا عام مخصوص بمن سيكبر، فالمعنى أنه سأل ربه أن يغفر لهم الذنوب التي قضى لهم أن يصيبوها إذا انتهوا إلى الكبر.

٢ ـ أو يقال: إن المراد بالقرائن الأربع في الحديث الدلالة على الشمول والاستيعاب، فلا يحمل على التخصيص نظراً إلى مفردات التركيب، كأنه قال: اللهم اغفر للمسلمين والمسلمات كلهم أجمعين، بدليل: «**اللهُمَّ مَنْ أَحْيَيتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ**...».

٣ ـ أنه لا يلزم من طلب المغفرة تقدم ذنب، بل قد تكون لنيل الدرجات ومحو التقصيرات، فيكون الاستغفار له لرفع الدرجات.

وقوله: «**اللهُمَّ مَنْ أَحْيَيتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ**...» بقطع الهمزة، «**على الإسلام**» أي: الاستسلام والانقياد لأوامرك ونواهيك.

وقوله: «**وَمَنْ تَوَفَّيته مِنَّا**» بتشديد الفاء؛ أي: قبضت روحه. «**فَتَوَفَّهُ على الإيمان**»؛ أي: التصديق القلبي واليقين، إذ لا نافع حينئذ غيره، فالإسلام هو العبادات كلها، والإيمان شرط فيها، ووجودها في الحياة ممكن، بخلاف حالة الموت فإن وجودها متعذر، فلهذا اكتفى بالموت على الإيمان خاصة، وطلب الحياة على الإسلام الذي الإيمان جزء منه.

....

وقوله: «**اللهم لا تَحْرِمْنَا أجرَهُ**» أي: أجر تجهيزه والصلاة عليه، وتشييعه، ودفنه، وأجر صبرنا على المصيبة فيه، فإن المسلمين في المصيبة كالشيء الواحد، أما أجر عمله فهو له وليس لنا فيه شيء.

وقوله: «**ولا تُضِلنا بَعْدَه**»، وفي رواية: «**ولا تَفْتِنَّا**» أي: بتسليط الشيطان علينا حتى ينال منا مطلوبه، وهذا شامل لفتنة الشبهات، وفتنة الشهوات.

وقوله: «**فحفظت من دعائه**» لعله ﷺ جهر به ليُحفَظ عنه، وقال النووي؛ أي: عَلَّمَنِيْهِ بعد الصلاة فحفظته[١]. لكن يَرُدُّ هذا رواية الترمذي وغيره: «وَسَمِعتُ رسول الله ﷺ...»، قال الشوكاني: «قوله: «سمعت النبي ﷺ» وكذا قوله: «فحفظت من دعائه» يدل على أن النبي ﷺ جهر بالدعاء، وهو خلاف ما صرَّح به جماعة من استحباب الإسرار بالدعاء، وقد قيل: إن جهره ﷺ بالدعاء لقصد تعليمهم، والظاهر أنهما جائزان»[٢].

وقوله: «**اللهُمَّ اغفرْ لهُ وارْحَمْهُ**» هذا دعاء خاص بعد الدعاء العام، وبدئ بالعام لعمومه، والمغفرة ـ تقدَّم معناها ـ وحذف المعمول طلباً للتعميم، وأما الرحمة فهي صفة تقتضي الإنعام والإحسان إلى المرحوم برفعة درجاته وتحقيق مطلوبه، فالرحمة أبلغ من المغفرة؛ لأن فيها حصول المطلوب بعد زوال المكروه.

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ٣٤).
(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٧٣).

....

وقوله: «**وَعَافِهِ**» أي: من المؤذيات في القبر من فتنته، ووحشته، وظلمته، وعذابه.

وقوله: «**واعْفُ عَنْهُ**» أي: تجاوز عما وقع له من تقصير في الطاعة حال حياته. قال الليث: «كل من استحق عقوبة فَتَرَكْتَهَا، فقد عَفَوْتَ عنه»(١). فالعفو: التسامح وترك العقوبة، والمغفرة: محو آثار الذنوب وسترها.

وقوله: «**وَأَكْرِم نُزُلهُ**» النُزُل بضمتين: ما يُهَيَّأُ للضيف من الإكرام؛ أي: اجعل نُزله وضيافته عندك كريمة وأحسن نصيبه من الجنة، وأكرم: بقطع الهمزة.

وقوله: «**ووَسِّع مُدْخَلهُ**» بكسر السين المهملة المشددة. ومُدْخَلهُ: بضم الميم وفتحها، فالفتح يراد به: مكان الدخول وهو القبر، والضم يراد به: الإدخال، فالأول اسم مكان، والثاني مصدر، والفتح أولى؛ لأنه المناسب للمقام، ليكون المعنى: وَوَسِّعْ مكان الدخول بأن يفسح له في قبره ويفتح له بابٌ إلى الجنة.

وقوله: «**واغسله بالماءِ والثَّلجِ والبَرَدِ**» اغسله: طهره، وليس المراد بالغسل هنا على ظاهره، وإنما هو استعارة بديعة للطهارة العظيمة من الذنوب. والماء معروف، والثلج: الماء المتجمد. والبَرَد: بالتحريك: المطر المنعقد، وجمع بينهما مبالغة في التطهير، ولما كان المراد غسله من آثار الذنوب، وآثارها نار محرقة، ناسب الدعاء بغسله بما يطهره ويبرده من حرارة الذنوب.

---

(١) «تهذيب اللغة» ص(٢٢٢).

....

وقد سُئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن مناسبة تنقية الذنوب بالثلج والبَرَد مع أن الماء الحار أبلغ منهما في الإزالة؟ فقال: «إن حرارة الذنوب يناسبها شدة برودة الثلج والبَرَد»(١).

وقوله: «**وَنَقِّهِ من الخَطَايَا**» أي: خَلِّصْهُ ونَظِّفه، والخطايا؛ أي: آثارها، والخطايا جمع خطيئة وهي: المعصية، إما بترك ما يجب، أو فعل ما يحرم.

وقوله: «**كما نَقَّيتَ الثوب الأبيض من الدَّنس**»، وفي رواية لمسلم: «كَمَا يُنَقَّى» وخص الأبيض؛ لأن النقاء فيه أبلغ، حيث إن أقل دنس يبين فيه، والدَّنس هو الوسخ، وهو بفتحتين، وفيه إشارة إلى قوة التطهير من الخطايا والذنوب.

وقوله: «**وأبْدِلْهُ داراً خيراً من دارِه**» أبدِلْهُ: بصيغة الدعاء، من الإبدال؛ أي: عَوِّضه داراً في الجنة من القصور، وفي البرزخ، «**خيراً من داره**» التي في الدنيا الفانية.

وقوله: «**وأَهْلاً خيراً من أهله**» هذا التبديل إما بالأعيان بأن يعوضه الله عنهم في دار كرامته، أو تبديل أوصاف بأن تعود العجوز شابَّة، وسيئة الخلق حسنة الخلق. والأظهر أنه إبدال أوصاف لا إبدال ذوات، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ [الطور: ٢١].

وقوله: «**وَزَوجاً خَيراً من زَوجِه**» الزَّوج بغير هاء يقال للذكر والأنثى، وقد يقال للمرأة: (زوجة) بالتاء المربوطة، وقد جاء في

(١) انظر: «إغاثة اللهفان» (١/ ٥٧).

....

رواية لأحمد والبيهقي: «وزوجةً»(١).

وهذا الإبدال إما أنه في الأعيان، وهذا يكون بالحور العين بدل زوجة الحياة الدنيا، لكنه يقتضي أن الحور خير من نساء الدنيا، وإما أنه إبدال في الأوصاف، وذلك بأن تكون زوجة الدنيا هي زوجة الآخرة، إلا أن الله تعالى أبدل أخلاقها السيئة بأخلاق حسنة، وصفاتها الخلقية بالجمال والحسن التام، وهذا هو الأظهر، قال تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ﴾ [الرعد: ٢٣]، فالمؤمن إذا دخل الجنة وكانت زوجته صالحة فهي زوجته في الجنة.

قال الحافظ السيوطي: «قالت طائفة من الفقهاء: إنه إن كان الميت امرأة فلا يقال: أبدلها زوجاً خيراً من زوجها، لجواز أن تكون لزوجها في الجنة، كما هو ظاهر الأدلة، فإن المرأة لا يمكن الشركة فيها بخلاف الرجل»(٢) لكن إن أريد إبدال الأوصاف فلا إشكال.

وقوله: «**وَأَدْخِله الجنة**» أي: ابتداء مع الناجين الفائزين، وهي الجزاء العظيم، والثواب الجزيل الذي أعده الله لأوليائه وأهل طاعته.

وقوله: «**وَأَعِذْهُ من عذابِ القبرِ**» بصيغة الأمر، من الإعاذة؛ أي: وخلصه من عذاب القبر، وهو ألم نكاله، والمراد بالقبر: ما بين الموت وقيام الساعة وإن لم يدفن الميت.

وقوله: «**أو من عذابِ النار**» أي: وأعذه من عذاب النار بعد

(١) «المسند» (٦/ ٢٣)، «السنن الكبرى» (٤/ ٤٠).
(٢) شرح السيوطي على «سنن النسائي» (٤/ ٧٣ ـ ٧٤).

....

البعث، إما بإعاذته منها ابتداء، أو بإنجائه من الخلود، وإعادة الجار إيماء إلى اختلاف نوعي العذاب.

وقوله في الرواية الأخرى: «**وَقِهِ فِتنَةَ القَبرِ، وَعَذَابَ القَبرِ**» فيه جمع بين العذاب والفتنة، والمراد بفتنة القبر: ما يحصل بعد الموت حين يُسأل الميت في قبره عن ربه ودينه ونبيه، وعلى هذا فلا يكون فيه مع قوله: «**وَعَذَابَ القَبرِ**» تكرار؛ لأن العذاب مرتب على الفتنة، وليس العذاب نفس الفتنة.

وقوله: «**أنت ربها**» أي: مالكها ومدَبِّر شؤونها.

وقوله: «**وأنت خلقتَهَا**» أي: أخرجتها من العدم إلى الوجود.

وقوله: «**وأنتَ هَدَيتها للإسلام**» أي: هداية التوفيق للإسلام المشتمل على الإيمان.

وقوله: «**وأنتَ قبضتَ روحَهَا**» قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] أي: يقبض الأرواح ويخرجها من أبدانها في الوقت الذي يحين فيه أجلها. وقال أكثر الشُّرَّاح؛ أي: أمرتَ بقبضها، وهذا تأويل لا حاجة له، إذ الأصل الحقيقة، ولا مانع منها، وقد تكون الأدلة الدالة على أن الملك هو الموكَّل بقبض الروح هي التي دعت الشراح إلى هذا التأويل.

وقوله: «**وأنتَ أعلمُ بِسِرِّها وَعَلانِيَتِها**» أي: باطنها وظاهرها.

وقوله: «**جئناكَ شُفَعاءَ**» أي: وقفنا بين يديك شفعاء له.

وقوله: «**فاغفِرْ له**»، وفي رواية(١): «فاغفر لها» وتأنيث الضمير

---

(١) انظر: «عمل اليوم الليلة» للنسائي رقم (١٠٧٦).

....

باعتبار النفس أو الروح التي هي الأصل، فيكون الضمير على وفق الضمائر السابقة، وأما التذكير فهو باعتبار الشخص، أو التذكير للرجل، والتأنيث للمرأة، على تقدير تعدد الواقعة الدَّال عليه اختلاف الرواية، والله أعلم.

قوله: «**اللهمَّ إنَّ فُلانَ ابن فُلان**» قال الشوكاني: «فيه دليل على استحباب تسمية الميت باسمه واسم أبيه، وهذا إن كان معروفاً، وإلا جعل مكان ذلك: «اللهُمَّ إنَّ عَبدَكَ هَذَا...» ونحوه»[١].

وقوله: «**في ذمتك**» أي: في أمانك وعهدك وحفظك.

وقوله: «**وحبل جِوارك**» بكسر الجيم، والظاهر أنه عطف تفسيري؛ أي: مات في كنف حفظك وعهد طاعتك.

وقوله: «**وأنتَ أهلُ الوفاء**» أي: بالوعد، فإنك لا تخلف الميعاد.

وقوله: «**والحمد**»، وفي رواية: «**والحق**»[٢] أي: أنت أهل الحمد ومستحقه، أو أنت أهل الحمد بالتزكية والثناء والشكر والجزاء لمن ثبت على الإيمان وقام بحق القرآن.

أما إن كان الميت طفلاً فقد ورد حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه وفيه: «وَالسِّقْطُ يُصَلَّى عَليهِ، وَيُدْعَى لوَالدَيهِ بِالمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ»[٣].

---

(١) «نيل الأوطار» (٤/ ٧٤)، وانظر: «الفتوحات الربانية» (٤/ ١٧١ ـ ١٧٧).

(٢) هي رواية ابن ماجه (١٤٩٩)، وأحمد (٢٥/ ٣٩٩)، وأبي داود في بعض النسخ.

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٨٠)، والترمذي (١٠٣١)، والنسائي (٤/ ٥٦)، وابن ماجه (١٥٠٧)، وأحمد (٤/ ٢٤٧)، والبيهقي (٤/ ٨)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وهذا الحديث قد اختلف في رفعه ووقفه، ورجح الدارقطني في «العلل» (٧/ ١٣٤) وقفه.

ثُمَّ يُكَبِّرَ فَيُسَلِّمَ ....

قال البخاري في «صحيحه»: «وَقَال الحَسَنُ: يَقْرَأُ عَلى الطِّفْل بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ، وَيَقُولُ: اللهُمَّ اجْعَلهُ لنَا فَرَطاً وَسَلفاً وَأَجْراً»[(١)]. وقد ورد ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً[(٢)]. ولا بأس بالعمل به في مثل هذا الموضع وإن كان موقوفاً، والمقصود أنه لم يثبت في الصلاة على الطفل دعاء معين عن النبي ﷺ.

وقوله: «فَرَطاً» الفَرَط: بالتحريك، هو الذي يتقدم الواردين على الماء، يهيئ لهم ما يحتاجون إليه من الأرسال والدلاء. والمراد هنا: شافعاً يشفع لوالديه وللمؤمنين المصلين عليه. حكاه القاضي عياض[(٣)].

وقوله: «وسَلفاً» سَلف الرجل: آباؤه المتقدمون.

واعلم أن أكثر الأحاديث تفيد أن الدعاء للميت يكون في بقية التكبيرات عدا الأولى والثانية، فإن السُّنَّة قد دلت على أنه يقرأ بالفاتحة بعد الأولى، ويصلي على النبي ﷺ بعد الثانية.

قوله: «**ثُمَّ يُكَبِّرَ فَيُسَلِّمَ**» أي: ثم يُكَبِّر الرابعة فيسلم، لعموم قوله ﷺ: «**وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**»[(٤)]. فهو دليل بعمومه، ولأنها عبادة افتتحت بالتكبير فتختتم بالتسليم.

وظاهر كلام المصنف أنه لا يدعو بعد الرابعة.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٠٣).

(٢) عزاه الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٣١)، والألباني في «أحكام الجنائز» ص(١٢٧) إلى البيهقي (٤/ ٩ ـ ١٠) بسند حسن.

(٣) «مشارق الأنوار» (٢/ ١٥١).

(٤) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».

وَاحِدَةً عَنْ يَمِينِهِ، ....

والقول الثاني: أن الدعاء في الرابعة قبل التسليم مشروع، وهو قول بعض الحنفية وبعض المالكية ورواية عن أحمد، وهو قول الشافعي وإسحاق وابن المنذر(١)، دليل هذا حديث أبي يعفور عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «شَهِدته وَكَبَّرَ عَلى جَنَازَةٍ أربَعاً، ثُمَّ قَامَ ساعةً ـ يعني يدعو ـ ثُمَّ قَال: أَتَرَوْنِي كُنتُ أُكَبِّرُ خَمساً؟ قالوا: لا، قال: إنَّ رَسُولَ الله ﷺ كانَ يُكَبِّرُ أربَعاً»(٢).

قوله: «واحدةً عن يَمينِهِ» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنَّ رسُولَ الله ﷺ صَلَّى عَلى جَنازَةٍ فَكبَّرَ عَلَيهَا أربَعاً، وَسلَّمَ تَسلِيمَةً وَاحِدَةً»(٣). قال الحاكم: «وقد صحت الرواية فيه عن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبي هريرة رضي الله عنهم، أنهم كانوا يسلمون على الجنازة تسليمة واحدة»(٤). ولأن صلاة الجنازة مبنية على التخفيف. قال أبو داود: «سمعت أحمد سُئِل عن التسليم على الجنازة؟ قال: هكذا، ولوى عنقه عن جنبه، وقال: السلام عليكم ورحمة الله»(٥).

(١) «الأوسط» (٥/ ٤٤٢ ـ ٤٤٣)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٣)، «المغني» (٣/ ٤١٦ ـ ٤١٧).

(٢) أخرجه البيهقي (٤/ ٣٥) بسند صحيح كما في «أحكام الجنائز» ص(١٢٦).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٧٢)، والحاكم (١/ ٣٦٠)، وعنه البيهقي (٤/ ٤٣)، وإسناده حسن، وله شاهد من حديث أبي أمامة بن سهل رواه النسائي (٤/ ٧٥)، وله شاهد آخر مرسل عن عطاء بن السائب أن رسول الله ﷺ: **«سلَّم على الجنازة تسليمة واحدة»** أخرجه البيهقي (٤/ ٤٣) معلقاً. ويقويه عمل جماعة من الصحابة رضي الله عنهم كما قال الحاكم.

(٤) «الأوسط» (٥/ ٤٤٤)، «المستدرك» (١/ ٣٦٠).

(٥) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(١٥٣).

....

ولو سَلَّم تسليمتين جاز، وهو قول أصحاب الرأي وأحد قولي الشافعي، وهو رواية عن أحمد(١)، لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «ثَلاثُ خِلالٍ كَانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم يَفعَلُهُنَّ، تَرَكَهُنَّ النَّاسُ، إحدَاهُنَّ: التَّسلِيمُ عَلى الجَنَازَةِ مِثْلُ التَّسلِيم فِي الصَّلاةِ»(٢).

وتجوز الزيادة في تكبيرات الجنازة على أربع، وإن كانت أكثر الأحاديث في الأربع، وقد ورد عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى قال: «كَانَ زَيدٌ يُكَبِّرُ عَلى جَنَائِزِنَا أَرْبَعاً، وَإِنَّهُ كَبَّرَ عَلى جَنَازَةٍ خَمْساً، فَسَأَلتُهُ فَقَال: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُكَبِّرُهَا»(٣).

وقد ورد ما يدل على الزيادة على خمس، فالست والسبع فيهما آثار عن الصحابة رضي الله عنهم وهي في حكم الأحاديث المرفوعة؛ لأن بعض كبار الصحابة كعلي رضي الله عنه أتى بها على مشهد من الصحابة، دون أن يعترض عليه أحد منهم(٤).

والتسع فيها تكبير النبي صلى الله عليه وسلم على حمزة رضي الله عنه، قال ابن القيم: «وهذه آثار صحيحة فلا موجب للمنع منها، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع عما زاد على الأربع، بل فعله هو وأصحابه من بعده»(٥). وهذا يرد قول من قال: إن الإجماع انعقد على الأربع.

(١) «الأوسط» (٥/ ٤٤٧)، «الإنصاف» (٢/ ٥٢٥).
(٢) أخرجه البيهقي (٤/ ٤٣)، قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٣٩) «إسناده جيد»، وفي إسناده حماد بن أبي سليمان الكوفي قال شعبة: «كان حماد لا يحفظ الحديث»، وقال الحافظ في «التقريب»: «فقيه صدوق له أوهام».
(٣) أخرجه مسلم (٩٥٧).
(٤) انظر: «أحكام الجنائز» للألباني ص(١١٢).
(٥) «زاد المعاد» (١/ ٥٠٨)، وحديث التكبير على حمزة رضي الله عنه تقدم تخريجه في «الصلاة على الشهيد».

....

ويرفع المصلي على الجنازة يديه مع كل تكبيرة، على الراجح من قولي أهل العلم، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا صَلَّى عَلَى الجَنَازَةِ رَفَعَ يَدَيهِ فِي كُلِّ تَكبِيرَةٍ، وَإِذَا انصَرَفَ سَلَّمَ»(١).

وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة»(٢).

(١) أخرجه الدارقطني في «العلل» كما في «نصب الراية» (٢/ ٢٨٥) عن عمر بن شبة، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر به. وهذا إسناد صحيح، عمر بن شبة، وثقه الدارقطني، والخطيب، كما في تاريخه (١١/ ٢٠٨، ٢١٠)، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٨/ ٤٤٦)، وقال: «مستقيم الحديث»، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق» ويزيد بن هارون: ثقة متقن عابد، ويحيى بن سعيد هو الأنصاري المدني: ثقة ثبت، قال الدارقطني في «العلل» (١٢/ ٣٤٨): «رواه عمر بن شبة، عن يزيد بن هارون، عن يحيى بن سعيد مرفوعاً، وغيره يرويه عن يزيد بن هارون، عن يحيى موقوفاً... وهو الصواب».

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: «والأظهر عدم الالتفات إلى هذه العلة؛ لأن عمر المذكور ثقة، فيقبل رفعه؛ لأن ذلك زيادة من ثقة، وهي مقبولة على الراجح عند أئمة الحديث» [«فتح الباري» (٣/ ١٩٠)، «فتاوى ابن باز» (١٣/ ١٤٨)].

وهذا مبني على أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا لم تكن منافية، وهنا غير منافية؛ لأن المنطوق يفيد الرفع، والمسكوت عنه عدم نقل الرفع، وعدم النقل ليس نقلاً للعدم، وإنما هو سكوت عما صرحت النصوص بثبوته.

وقد حكم الألباني كما في «الضعيفة» (٣/ ١٤٩) بشذوذ رواية الرفع؛ لأن رواية الوقف هي رواية الجماعة عن يزيد بن هارون، والمفروض أنهم جميعاً ثقات، وإلا لما رجَّح الدارقطني روايتهم، وهم بلا ريب أحفظ وأضبط من ابن شبة وحده، وقد قال عنه الحافظ في «التقريب»: «صدوق»، ومما يؤيد رواية الجماعة أن كلاً من جرير بن حازم، وعبيد الله بن عمر، روياه عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً، ورواية جرير عند البخاري في «جزء رفع اليدين» ص(١٩٤) وسندها صحيح، ورواية عبيد الله ستأتي.

(٢) أخرجه البخاري في «جزء رفع اليدين» ص(١٩٥)، وعلقه في «صحيحه» (٣/ ١٨٩ «فتح»)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٩٦)، والبيهقي (٤/ ٤٤)، من طريق عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً، وسنده صحيح كما في «التلخيص» (١/ ١٥٤).

وَيُصَلَّى عَلَى القَبْرِ، ....

والظاهر أن ابن عمر رضي الله عنهما لا يفعل ذلك إلا بتوقيف من النبي ﷺ، لما عُلِمَ من شدة تحريه وتتبعه لأفعال النبي ﷺ، والله أعلم.

وقد جاء الرفع عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم: ابن عباس، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم[(١)]، وعن جماعة من التابعين منهم: عطاء، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وبه قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، واختاره ابن المنذر[(٢)]، وجاء في مسائل الإمام أحمد لأبي داود قال: «رأيت أحمد يرفع يديه في كل تكبيرة على الجنازة إلى حِذَاءِ أذنيه»[(٣)].

قوله: «**ويُصَلَّى على القَبرِ**» أي: ومن فاتته الصلاة على الميت يصلي على القبر، ودليل الصلاة على القبر ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلاً أَسْوَدَ أَو امْرَأَةً سَوداءَ كَانَ يَقُمُّ المَسْجِدَ فَمَاتَ، فَسَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْهُ فَقَالُوا: مَاتَ، قَال: «**أَفَلا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي بِهِ؟ دُلُّونِي عَلى قَبْرِهِ**» أَو قَال: «**قَبْرِهَا**» فَأَتَى قَبْرَه فَصَلى عَليهِ[(٤)].

وقوله ـ كما سيأتي ـ: «**إلى شَهرٍ**» هذا هو المذهب، وقول

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٩٦)، «سنن البيهقي» (٤/ ٤٤)، «التلخيص الحبير» (٢/ ١٥٤).

(٢) «جامع الترمذي» (٣/ ٣٨٨)، «الأم» للشافعي (١/ ٣٠٩)، «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٢٩٦)، «الأوسط» (٥/ ٤٢٧)، «سنن البيهقي» (٤/ ٤٤)، «فتاوى ابن باز» (١٣/ ١٤٨).

(٣) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(١٥٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٣٧)، ومسلم (٩٥٦).

....

عند الشافعية، ودليله: ما رواه ابن عباس ﵄: «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلى أُمِّ سَعْدٍ بعدَ موتِهَا بِشَهرٍ»[(١)].

والقول الثاني: عدم التحديد بشهر، بل يصلى عليه أبداً، واختاره ابن عقيل الحنبلي[(٢)]، وما استدل به الأولون لا يدل على التحديد؛ لأنه فِعْلٌ وقع اتفاقاً لا قصداً، وما فُعِل اتفاقاً فليس بدليل؛ لأنه لم يُقصد، والنبي ﷺ لم يثبت عنه تحديد المدة التي تجوز فيها الصلاة على الميت بعد دفنه.

وقيده بعض الشافعية بمن كان أهلاً للصلاة على هذا الميت يوم موته، أما من لم يكن أهلاً فإنه لا يُصلي عليه، وهذا القول فيه وجاهة؛ لأن فيه سداً لذريعة الصلاة على قبر النبي ﷺ، أو على قبور أهل البقيع[(٣)].

والصلاة على القبر غير محددة بوقت معين، فإن الحديث المذكور: «**دُلُّونِي عَلى قَبْرِهِ**» لم يحدد الوقت، فالظاهر أنه يُصَلَّى على القبر في أوقات النهي الطويلة، دون المضيقة.

(١) أخرجه البيهقي (٤/ ٤٨) وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية سويد بن سعيد، وهو ابن سهل الهروي، قال عنه في «التقريب»: «صدوق في نفسه، إلا أنه عمي، فصار يتلقن ما ليس من حديثه، وأفحش فيه ابن معين القول» وقد جاء مرسلاً عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ صلى على أم سعد، وقد مضى شهر، أخرجه الترمذي (١٠٣٨)، والبيهقي (٤/ ٤٨)، وإسناده صحيح، واحتج به أحمد، كما في «مسائل أبي داود» ص(١٥٧).

(٢) «روضة الطالبين» (٢/ ١٣٠)، «الإنصاف» (٢/ ٥٣٢).

(٣) «روضة الطالبين» (٢/ ١٣٠)، «فتح الباري» (٣/ ٢٠٥)، «الشرح الممتع» (٥/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧).

وعَلَى الغَائِبِ بِالنيَّةِ إِلَى شَهْرٍ، ....

وصلاته ﷺ على القبر في المقبرة دليل على أن الصلاة المنهي عنها هي الصلاة إلى القبر، لا على القبر، لقوله ﷺ: «**لا تَجْلسُوا عَلى القُبُورِ وَلا تُصَلُّوا إِليهَا**»(١)؛ لأن الصلاة عليه في قبره من جنس الصلاة عليه على نعشه، بخلاف الصلاة إلى القبر، فهي ذريعة إلى اتخاذها مساجد.

قوله: «**وعَلَى الغَائِبِ بِالنيَّةِ إلى شَهْرٍ**» المراد بالغائب: الغائب عن البلد، وظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين أن يكون رجلاً أو امرأة، شريفاً أو وضيعاً، قريباً أو بعيداً، والقول بمشروعية الصلاة على الغائب هو مذهب الحنابلة، والشافعية؛ لصلاة النبي ﷺ على النجاشي، قالوا: والقول بأن النجاشي لم يُصَلِّ عليه أحد في بلده بعيد، إذ يبعد أنه لم يوافقه أحد يصلي عليه(٢)، قالوا: ولأن الصلاة عليه دعاء له، فكيف لا يدعى له وهو غائب؟

والقول الثاني: أن الصلاة على الغائب غير مشروعة، وصلاة النبي ﷺ على النجاشي خاصة به، وليس ذلك لغيره؛ لأنه توفي خلق كثير من أصحابه، من أعزهم عليه: القراء، ولم ينقل عنه أنه صلى عليهم، وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك، ورواية عن أحمد(٣).

والقول الثالث: أن الصلاة على الغائب غير مشروعة إلا لمن لم يُصَلَّ عليه. لظاهر قوله ﷺ: «**مَاتَ اليَومَ عَبْدٌ للهِ صَالحٌ بِغَيرِ أرضِكُم، فَقُومُوا فَصَلُّوا عَليهِ**» فَقَامَ فَأَمَّنَا فَصلى عَليهِ، كما في بعض

(١) أخرجه مسلم (٩٧٢).
(٢) «المغني» (٣/ ٤٤٦)، والصلاة على النجاشي أخرجها البخاري (١٣٣٣)، ومسلم (٩٥١).
(٣) «فتح القدير» (٢/ ١١٧)، «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٢)، «الإنصاف» (٢/ ٥٣٣).

وَيَقْضِي مَا فَاتَهُ، ....

الروايات[١]. وهذا قول في مذهب أحمد، وبه قال الخطابي، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وصححه ابن القيم[٢]، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين؛ لأن الصلاة على الجنازة عبادة، والعبادة لا تُشرع إلا بدليل من الكتاب أو السُّنَّة، والنجاشي مات بين الكفار، ولم يُصَلَّ عليه، وقد نصَّ على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، ولم يُحفظ أن النبي ﷺ صلى على غائب غيره.

ومن أهل العلم من أخذ من قصة النجاشي وصفاً لمن يُصلى عليه صلاة الغائب، وهو أن يكون قد نفع المسلمين إما بعلمه، أو جاهه، أو ماله، أو نحو ذلك. وقد نقل ابن تيمية عن الإمام أحمد ما يدل على ذلك، واختار هذا الشيخ عبد العزيز بن باز[٣].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الصلاة على النجاشي قضية عين، وليست شرعاً عاماً، وإنما هي مكافأة له على صنيعه، والقول الثالث المبني على التفصيل وجيه جدّاً؛ فإنه قد مات كبار الصحابة ومنهم الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم ولم يُنقل أنه صُلِّيَ عليهم في الأمصار صلاة الغائب، ومثل هذا تتوفر الهمم والدواعي على نقله، والقول بأن النجاشي لم يُصلِّ عليه أحد واضح؛ لأنه بين كفار، وإن كان أحد منهم آمن، فإنه لا يعرف عن صفة الصلاة شيئاً[٤].

قوله: «وَيَقْضِي ما فَاتَهُ» أي: ومن دخل والناس يصلون على

(١) انظر: «المسند» (٢٦/ ٦٨ ـ ٦٩).
(٢) «معالم السنن» (٤/ ٣٢٢)، «زاد المعاد» (١/ ٥٢٠)، «الإنصاف» (٢/ ٥٣٣).
(٣) انظر: «الاختيارات» ص(٨٧)، «فتاوى ابن باز» (١٣/ ١٥٨).
(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢١٧ ـ ٢١٩)، «الشرح الممتع» (٥/ ٣٤٨).

....

جنازة فإنه يدخل معهم في الحال، ولا ينتظر تكبير الإمام، فإذا سَلم قضى ما فاته من التكبير، لقوله ﷺ: «**ما أَدرَكتُم فصَلُّوا، وما فاتَكُم فَأَتِمُّوا**»[(١)].

وظاهر كلامه أنه يقضي ما فاته على صفته، سواء أخشي حمل الجنازة أم لا؛ لأن القضاء يحكي الأداء، كسائر الصلوات، قال البيهقي: «المسبوق لا ينتظر الإمام أن يُكبِّر ثانية، ولكن يفتتح بنفسه، وإذا فرغ الإمام كبَّر ما بقي عليه...»[(٢)].

وقال ابن حزم: «ومن فاته بعض التكبيرات على الجنازة كبَّر ساعة يأتي، ولا ينتظر تكبير الإمام، فإذا سلم الإمام أتَمَّ هو ما بقي من التكبير، يدعو بين تكبيرة وتكبيرة، كما كان يفعل مع الإمام، لقوله ﷺ فيمن أتى الصلاة: أن يصلي ما أدرك، ويقضي ما فاته، وهذه صلاة...»[(٣)].

ويرى بعض العلماء أنه إن دخل مع الإمام في الثالثة تابعه فيها، فيدعو للميت؛ لأنه المقصود من صلاة الجنازة، ولو قلنا: تقرأ الفاتحة فاته الدعاء للميت، فإذا سلم الإمام كبَّر وقرأ الفاتحة، ثُمَّ كبَّر وصلى على النبي ﷺ، ثُمَّ كبَّر وسلم. فإن رُفعت الجنازة قبل إتمام التكبير قضاه متوالياً، وإن لم تُرفع قضاه على صفته.

وقال آخرون: له أن يسلم مع الإمام ولا يقضي؛ لأن الفرض سقط بصلاة الإمام، والمسألة اجتهادية ليس فيها نص صريح، إلا العمومات الثابتة في الصلاة ذات الركوع والسجود، والله أعلم[(٤)].

---

(١) تقدم تخريجه أول «صفة الصلاة». (٢) «السنن الكبرى» (٤/ ٤٤).
(٣) «المحلى» (٣/ ٤١٠)، وانظر: «فتاوى ابن باز» (١٣/ ١٤٨ ـ ١٤٩).
(٤) «الشرح الممتع» (٥/ ٤٣٢ ـ ٤٣٤).

وَلَا يُصَلِّي الإِمَامُ عَلَى غَالٍّ، ....

قوله: «**ولا يُصَلِّي الإمامُ عَلى غَالٍّ**» الغالُّ: هو الخائن في الغنيمة، الآخذ منها قبل القسمة، وكل خيانة غلول، لكن صار ذلك في عُرف الشرع لخيانة الغنائم خاصة.

والمراد بالإمام: الإمام الأعظم؛ أي: رئيس الدولة، لحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: إنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ تُوُفِّيَ يَومَ خَيبَرَ، فَذَكَرُوا ذَلكَ لرَسُول اللهِ ﷺ فَقَال: «**صَلُّوا عَلى صَاحِبِكُمْ**» فَتَغَيَّرَتْ وُجُوهُ النَّاسِ لذَلكَ، فَقَال: «**إِنَّ صَاحِبَكُمْ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللهِ**» فَفَتَّشْنَا مَتَاعَهُ فَوَجَدْنَا خَرَزاً مِنْ خَرَزِ يَهُودَ لا يُسَاوِي دِرْهَمَينِ(١).

وإنما امتنع النبي ﷺ عن الصلاة عليه زجراً لأمثاله عن الغلول.

وأما غير الإمام من بقية الناس فإنهم يصلون عليه كغيره من الأموات، ولا تسقط الصلاة عنهم؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**صَلُّوا عَلى صَاحِبِكُمْ**».

(١) أخرجه أبو داود (٢٧١٠)، والنسائي (٤/ ٦٤)، وابن ماجه (٢٨٤٨)، وأحمد (٢٨/ ٢٥٧)، والحاكم (٢/ ١٢٧)، من طرق عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حَبَّان، عن أبي عمرة، عن زيد بن خالد مرفوعاً. وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، وأظنهما لم يخرجاه» وسكت عنه الذهبي، وهذا الكلام من الحاكم آخره صحيح، فإنهما لم يخرجاه، وأوله ليس كذلك؛ لأن أبا عمرة ـ وهو مولى زيد بن خالد ـ مجهول. قال عنه الذهبي في «الميزان» (٤/ ٥٥٨)، «ما روى عنه سوى محمد بن يحيى بن حَبَّان»، وعلى هذا فالإسناد ضعيف، وانظر: «الإرواء» للألباني (٣/ ١٧٤)، فقد ضعفه فيه، وصححه في «أحكام الجنائز» ص(٧٩).

وَلَا قَاتِلٍ نَفْسَهُ.

قوله: «وَلا قَاتِلٍ نَفْسَهُ» أي: لا يصلي الإمام على مَنْ قتل نفسه، نكالاً لمن بقي بعده، لحديث سمرة رضي الله عنه قال: «**أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ قَتَل نَفْسَهُ بِمَشَاقِصَ فَلَمْ يُصَلِّ عَليهِ**»، وفي رواية: «**أَمَّا أَنا فَلا أُصَلِّي عَليهِ**»[(١)]. والمشاقص: سهام عِراض، واحدها: مِشْقَص، بكسر الميم وفتح القاف.

والظاهر أن هذا الحكم وهو الامتناع عن الصلاة عليه يتعدى إلى غير الإمام ممن يكون في امتناع الصلاة عليه ردع ونكال، وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]، ويرى الشيخ أنه يلحق بالغال وقاتل النفس أهلُ الكبائر الظاهرة والدعاةُ إلى البدع، والمفسدون في الأرض، قال صاحب «الفروع»: «وهو متجه»[(٣)]. وذكر صاحب «الإنصاف» أن هذا رواية عن الإمام أحمد، واختارها المجد ابن تيمية[(٤)]. فعلى هذا لا يصلي الإمام على قُطَّاع الطريق ومن نال المسلمين منه أذى في عقيدتهم أو أخلاقهم، إن رأى الإمام أن المصلحة في عدم الصلاة عليهم.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٨)، وأبو داود (٣١٨٥)، والترمذي (١٠٦٨)، والنسائي (٤/ ٦٦)، وابن ماجه (١٥٢٦)، وهذا لفظ مسلم، والرواية المذكورة للنسائي.

(٢) «الفتاوى» (٢٤/ ٢٩٠).

(٣) «الفتاوى» (٢٤/ ٢٨٩)، «الفروع» (٢/ ٢٥٣).

(٤) «الإنصاف» (٢/ ٥٣٥).

فَصْلٌ

يُسَنُّ الإِسْرَاعُ بِهَا، وَالتَّرْبِيعُ بِوَضْعِ المُقَدَّمَةِ اليُسْرَى عَلَى كَتِفِهِ اليُمْنَى إِلَى الرِّجْلِ، ثُمَّ اليُمْنَى عَلَى كَتِفِهِ اليُسْرَى إِلَى الرِّجْلِ، ....

ذكر المصنف في هذا الفصل الأحكام التي تتعلق بالميت بعد الصلاة عليه من حمله، ودفنه، وتوابع ذلك.

قوله: «**يُسَنُّ الإِسْرَاعُ بها**» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أَسْرِعُوا بِالجَنَازَةِ، فَإِنْ تَكُ صَالحَةً فَخَيرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيهِ، وَإِنْ يَكُ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ**»[1].

وهذا الإسراع هو فوق المشي المعتاد، فالإسراع الشديد منهي عنه؛ لأنه يتعب المشيعين، وقد يخرُج من الميت شيء فيلوث أكفانه، والتباطؤ الشديد منهي عنه؛ لأنه خلاف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالإسراع بهَا.

قوله: «**وَالتَّرْبِيعُ بِوَضعِ المُقَدَّمَةِ اليُسرَى عَلى كَتِفِهِ اليُمنَى إلى الرِّجلِ، ثُمَّ اليُمنَى عَلى كَتِفِهِ اليُسرَى إلى الرِّجلِ**» أي: يُسن التربيع في حمل الميت، وصفته كما قال المصنف: أن يحمل الجنازة من أعواد السرير الأربعة «**بِوَضعِ المُقَدَّمَةِ اليُسرَى**» أي: عود السرير الأيسر حال السير، وهي التي تلي يمين الميت من عند رأسه على كتفه اليمنى. **وقوله:** «**إلَى الرِّجلِ**» أي: ثم يدعها لغيره، وينتقل إلى رجل السرير؛ لأنها تلي رجل الميت، فيحملها على كتفه اليمنى، ثم

---

(١) تقدم تخريجه أول «الجنائز».

....

يدعها لغيره، ثم ينتقل إلى مقدمة السرير اليمنى وهي التي تلي يسار الميت، فيضعها على كتفه اليسرى، ثم يدعها لغيره، وينتقل إلى الرجل وهي المؤخرة اليمنى فيضعها على كتفه اليسرى، فتكون البداءة من الجانبين بالرأس والخاتمة من الجانبين بالرجلين، فيكون قد حمل من الجوانب الأربعة.

وقد ورد في ذلك آثار عن السلف، منها: ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةً فَلْيَحْمِل بِجَوَانِبِ السَّرِيرِ كُلِّهَا، فَإِنَّهُ مِنَ السُّنَّةِ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ فَلْيَتَطَوَّعْ، وَإِنْ شَاءَ فَلْيَدَعْ»(١). وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: «مِنْ تَمَامِ أجرِ الجَنَازَةِ أَن تُشَيِّعَهَا مِن أَهلِهَا، وَأَن تَحمِلَ بِأَركَانِهَا الأَربعةِ، وَأَن تَحثُوَ فِي المَقبَرَةِ»(٢).

والأمر في هذا واسع، وعلى الإنسان أن يفعل ما هو أيسر، ولا يكلف نفسه ولا غيره، لا سيما مع كثرة المشيعين، قال الفقهاء: «ويكره الازدحام عليه، أيُّهم يحملُه»(٣).

وقد علم بهذا أن السُّنَّة حمل الميت على الأعناق، لقوله صلى الله عليه وسلم: «**فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ**». وأما ما اعتاد الناس ـ في هذا الزمان ـ من حمل الجنازة على سيارة مع قرب المقبرة، فينبغي تركه، لأمور:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٧٨)، وعبد الرزاق (٣/ ٥١٢)، وابن أبي شيبة (٣/ ٢٨٣) وغيرهم، وهو من رواية أبي عبيدة بن عبد الله، عن أبيه، ولم يسمع منه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٨٣)، قال في «الجوهر النقي» (٤/ ٢٠): «هذا سند صحيح».

(٣) «شرح المنتهى» للبهوتي (٢/ ١٢٨).

وَالمُشَاةُ أَمَامَهَا، ....

١ ـ أن فيه مخالفة للسُّنّة في حمل الجنازة على الأعناق.

٢ ـ أن حملها على سيارة يفوت الغاية من حملها وتشييعها، وهي تَذَكُّرُ الموت، وتَذَكُّرُ الآخرة، ومآل الإنسان، وقد ورد في حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**عُودُوا المَرِيضَ، وَاتَّبِعُوا الجَنَازَة تُذَكِّرْكُمُ الآخِرَةَ**»[١].

٣ ـ أن حملها على سيارة يضفي عليها صفة الرسميات والشكليات التي اعتادها الناس في دنياهم، والتي قد تصل إلى حدِّ التباهي والتفاخر، فإن كان هناك حاجة لحملها على سيارة فلا بأس؛ كبعد المقبرة، أو وجود مطر، أو برد شديد، أو نحو ذلك.

قوله: «**وَالمُشَاةُ أَمَامَهَا**» أي: يسن أن يكون المشيعون المشاة أمام الجنازة، وهذا هو المذهب[٢]. والدليل: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «**رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، يَمْشُونَ أَمَامَ الجَنَازَةِ**»[٣].

وقد ورد ما يدل على جواز المشي أمامها وخلفها، ففي حديث أنس رضي الله عنه: «**أن رسول الله ﷺ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، كانوا يَمْشُونَ أَمَامَ الجَنَازَةِ وخلفَها**»[٤].

---

(١) رواه أحمد (١٧/ ٢٧٤، ٣٧٢) وسنده صحيح، وانظر: «أحكام الجنائز» للألباني ص(٧٦).

(٢) «الإنصاف» (٢/ ٥٤١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٧٩)، والترمذي (١٠٠٧)، والنسائي (٤/ ٥٦)، وابن ماجه (١٤٨٢)، وأُعل بالإرسال. انظر: «العلل» للدارقطني (١٢/ ٢٨٠)، «الإرواء» (٣/ ١٨٦).

(٤) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٨١ ـ ١٨٢)، وسنده صحيح على شرط الشيخين. كما في «أحكام الجنائز» ص(٧٤).

....

فللمشيع أن يمشي أمامها أو خلفها، أو عن يمينها، أو عن شمالها، لقوله ﷺ في حديث المغيرة رضي الله عنه: «**الرَّاكِبُ يَسِيرُ خَلفَ الجَنَازَةِ، وَالمَاشِي يَمْشِي خَلفَهَا وَأَمَامَهَا، وَعَنْ يَمِينِهَا وَعَنْ يَسَارِهَا، قَرِيباً مِنْهَا**»[(١)].

ثم إن في ذلك توسعة على المشيعين، وأنهم لا يُلزَمُون مكاناً واحداً يمشون فيه، والناس يتفاوتون في المشي، فلو لزموا مكاناً واحداً لشقَّ على بعضهم، وقد سئل أنس رضي الله عنه عن المشي في الجنازة، فقال: «**أَمَامهَا وَخَلفهَا، وَعَنْ يَمِينهَا وَشِمَالِهَا، إِنَّمَا أَنْتُمْ مُشَيِّعُونَ**»[(٢)].

ومفهوم كلام المصنف أن الركبان خلفها، لحديث المغيرة رضي الله عنه، وهذا يدل على جواز الركوب في تشييع الجنازة، والمشيُ أفضل؛ لأنه المعهود عنه ﷺ، ولم يرد أنه ركب فيها، وهكذا الخلفاء الراشدون، كما ذكر ابن القيم[(٣)].

وفي قوله: «**قَرِيباً مِنهَا**» بيان أن المطلوب من مُشَيِّع الميت أن يكون قريباً من الجنازة، وأنه لا يتأخر في المسجد لأداء الراتبة، أو نحو ذلك؛ لأن تأخيرها ممكن حتى يرجع من الجنازة، ثم يصليها. أما من تأخر عن التشييع لعذر مثل كثرة المشيعين وازدحام السيارات فالظاهر أنه يكتب له الأجر لنيته وقصده.

وقد ورد في تشييع الجنازة أحاديث، منها: حديث أبي

---

(١) تقدم تخريجه عند الدعاء في الصلاة على الطفل.
(٢) علقه البخاري، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ١٨٢).
(٣) «زاد المعاد» (١/ ٥١٧).

وَلَا يَجْلِسُ حَتَّى تُوضَعَ، وَلَا يُقامُ لَهَا، ....

هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَسُول اللهِ ﷺ قَال: «**مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلم إِيمَاناً وَاحْتِسَاباً وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَليهَا وَيُفْرَغ مِنْ دَفْنِهَا، فَإِنَّه يَرجِعُ مِنَ الأَجْرِ بِقِيرَاطَينِ، كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ، وَمَنْ صَلَّى عَليهَا ثُمَّ رَجعَ قَبْل أَنْ تُدْفَنَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطٍ**»[١].

قوله: «**ولا يَجلِسُ حَتَّى تُوضَعَ**» أي: لا يجلس المشيع إذا وصل المقبرة حتى توضع الجنازة على الأرض للدفن، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النَّبِيَّ ﷺ قَال: «**إِذَا تَبِعتُم جَنَازَة فَلا تَجلسوا حَتَّى تُوضَعَ**»[٢]. وجاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**حَتَّى تُوضَعَ على الأَرضِ**»[٣]، وهي أرجح من رواية: «**حَتَّى تُوضَعَ في اللَّحْدِ**»؛ لأن الأولى من رواية الثوري، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه. والثانية من رواية أبي معاوية، عن سهيل، والثوري أحفظ من أبي معاوية، كما قال ذلك أبو داود، ومما يؤيد الأول أن الراوي عمل به. وقد بَوَّبَ البخاري فقال: باب «مَنْ تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال»[٤].

قوله: «**ولا يُقامُ لَهَا**» أي: لا يُقامُ للجنازة إن جاءت أو إذا مرَّت به وهو جالس؛ لأن هذا منسوخ، لحديث علي رضي الله عنه: «قَامَ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧)، ومسلم (٩٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٣١٠)، ومسلم (٩٥٩).
(٣) أخرجه البيهقي (٤/٢٦) من طريق سفيان الثوري، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وإسناده صحيح.
(٤) «سنن أبي داود» (٣/٢٠٣ ـ ٢٠٤)، «سنن البيهقي» (٤/٢٦)، «فتح الباري» (٣/١٧٦).

....

رَسُولُ اللهِ ﷺ للجَنَازَةِ فَقُمْنَا، ثُمَّ جلسَ فَجَلسْنَا»[١]. قال الموفق: «آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك القيام لها»[٢].

وقد اختلف في ذلك أهل العلم، فمنهم من قال: إن قعوده ﷺ نسخ لوجوب القيام. ومنهم من قال: إنه قرينة على أن الأمر بالقيام للندب، وهذا هو الأظهر؛ لأن فيه عملاً بجميع الأدلة، ومما يقوي ذلك أنه ورد تعليل القيام بأن للموت فزعاً، وفي بعضها أن القيام للملائكة، وقد قام النبي ﷺ لجنازة يَهودي، وقال: «أَليسَت نَفساً؟»[٣]. والمصنف مشى على أن القيام منسوخ.

وقد اختلف العلماء في حكم الصلاة على الميت في المقبرة قبل دفنه على قولين:

القول الأول: أنها تصح مع الكراهة، وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن عقيل، وبه قال جماعة من الحنفية والمالكية، وهو مذهب الشافعية، لعموم النهي عن الصلاة في المقبرة[٤].

القول الثاني: تصح من غير كراهة، وهو المذهب عند الحنابلة، وهو قول عند الحنفية والمالكية، وقول الظاهرية[٥]، ودليل ذلك ما رواه ابن جريج، قال: قلت لنافع: أكان ابن عمر يكره أن

(١) أخرجه مسلم (٨٤/ ٩٦٢).
(٢) «المغني» (٣/ ٤٠٤).
(٣) أخرجه البخاري (١٣١٢)، ومسلم (٩٦١).
(٤) «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٠)، «بداية المجتهد» (٢/ ٤٨)، «المجموع» (٥/ ٢٦٨)، «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٠١)، «الإنصاف» (١/ ٤٩٠).
(٥) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٨١)، «المحلى» (٤/ ٣٢)، «الأصل» (١/ ٣٧٢)، «المغني» (٣/ ٤٢٣).

وَيُسَجَّى قَبْرُ الأُنْثَى، ....

يصلي وَسَط القبور؟ قال: لقد صلينا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما وَسَط البقيع، والإمام ـ يوم صلينا على عائشة رضي الله عنها ـ أبو هريرة رضي الله عنه، وحضر ذلك ابن عمر(١)، قال ابن المنذر: «وكان عمر بن عبد العزيز يفعل ذلك»(٢).

كما استدلوا بالقياس على صلاته صلى الله عليه وسلم على القبر، وقالوا: فلا فرق بين أن يُصَلَّى على جنازة مدفونة أو غير مدفونة لأن العلة واحدة، وهو أن هذا الميت الذي يصلى عليه في المقبرة(٣)، وقد أشار ابن القيم إلى ذلك فقال: «لا فرق بين كون الميت على النعش وعلى الأرض وبين كونه في بطنها»(٤).

وهذا القول وجيه في نظري، لقوة مأخذه؛ ولأن فيه مصلحة للميت بكثرة المصلين عليه، وهو تأخر يسير، وينبغي التنبيه على أنه لا ينبغي للناس أن يعتادوا الصلاة على جنائزهم في المقبرة؛ وإنما المقصود بهذا البحث أنه لو فات على بعض الناس الصلاة عليها في المسجد فلا بأس أن يصلوا عليها في المقبرة، والله تعالى أعلم.

قوله: «**وَيُسَجَّى قَبْرُ الأُنْثَى**» أي: يُغطَّى قبر الأنثى عند وضعها في القبر؛ لأنها عورة، فلا يؤمن أن يبدو منها شيء، فيراه الحاضرون.

---

(١) رواه عبد الرزاق (٦٥٧٠)، وابن المنذر في «الأوسط» (٢/ ١٨٥)، والبيهقي (٢/ ٤٣٥)، وإسناده صحيح.
(٢) «الأوسط» (٥/ ٤١٧).
(٣) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)، «الشرح الممتع» (٢/ ٢٣٦).
(٤) «زاد المعاد» (٤/ ٢٠٠)، «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٠٢).

وَيَجِبُ دَفْنُهُ مُسْتَقْبِلاً، وَسُنَّ فِي لَحْدٍ، ....

ومفهومه: أن قبر الذكر لا يُسَجَّى؛ لأنه ليس بعورة، إلا لعذر كمطر ونحوه.

قوله: «وَيَجِبُ دَفْنُهُ مُسْتَقْبِلاً» أي: يدفن الميت على شقه الأيمن، ويجب أن يكون مستقبل القبلة، لحديث عمير بن قتادة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في ذكر الكبائر: «**وَاسْتِحلالُ البَيتِ الحَرَامِ قِبْلَتِكُمْ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتاً**»[١] وهذا عمل المسلمين بنقل الخلف عن السلف[٢].

قوله: «وسُنَّ في لَحْدٍ» أي: سُنَّ أن يكون الدَّفن في لحد، فهو أفضل من الشَّق، وصفة اللحد: أنه إذا بلغ قرار القبر حفر في جانبه مما يلي القبلة مكاناً يسع الميت. والشَّق: أن يحفر للميت في وسط القبر حُفرة، ودليل ذلك حديث أنس رضي الله عنه قال: «لمَّا تُوُفِّيَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم كَانَ بِالمَدِينَةِ رَجُلٌ يلحَدُ، وَآخَرُ يَضْرَحُ، فَقَالُوا: نَسْتَخِيرُ رَبَّنَا وَنَبْعَثُ إِليهِمَا، فَأَيُّهُمَا سَبَقَ تَرَكْنَاهُ، فَأُرْسِل إِليهِمَا، فَسَبَقَ صَاحِبُ اللحْدِ، فَلحَدُوا للنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم»[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٥)، والنسائي (٧/ ٨٩)، والحاكم (١/ ٥٩)، (٤/ ٢٥٩)، والبيهقي (٣/ ٤٠٨)، عن عبد الحميد بن سنان، عن عبيد بن عمير، عن أبيه، أنه حدَّثه ـ وكانت له صحبة ـ أن رجلاً سأله فقال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ فقال: «هُنَّ تسع» فذكر معناه ـ أي: معنى حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي قبله ـ زاد: «وعقوق الوالدين المسلمين، واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياءً وأمواتاً» وهذا لفظ أبي داود، وليست هذه الجملة الأخيرة عند النسائي. وقال الحاكم: «رواته محتج بهم في «الصحيحين»، غير عبد الحميد بن سنان...» قال الذهبي: «لجهالته»، ووثقه ابن حبان، وحسنه الألباني في «الإرواء» (٣/ ١٥٤) لشواهده.

(٢) انظر: «المحلى» (٣/ ٤٠٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٦)، وأحمد (١٩/ ٤٠٨)، وسنده حسن، وصححه البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥٠٧)، قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٣٥): «له شواهد عند أحمد وغيره». وانظر: «البدر المنير» (١٣/ ٢١٢).

وَيُرفَعُ قِيدَ شِبْرٍ، ....

وعن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه أنه قال فِي مَرَضِهِ الذِي هَلكَ فِيهِ: «الحَدُوا لي لحْداً، وَانْصِبُوا عَليَّ اللبِنَ نَصْباً، كَمَا صُنِعَ بِرَسُول اللهِ ﷺ»[(١)].

قال النووي: «أجمع العلماء على أن الدَّفن في اللحد والشق جائزان، لكن إن كانت الأرض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد أفضل ـ كما سبق من الأدلة ـ وإن كانت رخوة تنهار، فالشق أفضل»[(٢)] وهذا كلام جيد، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «اللحْدُ لنَا وَالشَّقُّ لغَيرِنَا»[(٣)].

قوله: «وَيُرفَعُ قِيدَ شِبْرٍ» قِيدَ: بكسر القاف، بمعنى: قدر، والشبر، بالكسر: ما بين طرفي الخنصر والإبهام بالتفريج المعتاد[(٤)]، والمعنى: يرفع القبر عن الأرض قدر شِبر، وذلك ليُعرَف أنه قبرٌ، فيُحتَرَم ولا يُهان، لحديث جابر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ أُلحِدَ له لحدٌ ونُصِبَ عليه اللبن نَصْباً، ورُفِعَ قبره من الأرض نحواً من شِبرٍ»[(٥)].

(١) أخرجه مسلم (٩٦٦). (٢) «المجموع» (٥/ ٢٨٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٠٨)، والترمذي (١٠٤٥)، والنسائي (٤/ ٨٠)، وابن ماجه (١٥٥٤)، وإسناده ضعيف، كما قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٣٤)؛ لأن فيه علي بن عبد الأعلى بن عامر التغلبي، عن أبيه، وهو ضعيف الحديث، ومدار الحديث عليه، وأبوه ضعيف أيضاً، وقد نقل الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٣٤) تصحيحه عن ابن السكن. وانظر: «البدر المنير» (١٣/ ٢٠٤).

(٤) «المصباح المنير» ص(٣٠٢، ٥٢١).

(٥) أخرجه ابن حبان (١٤/ ٦٠٢) موصولاً، والبيهقي (٣/ ٤١٠) موصولاً ومرسلاً. انظر: «البدر المنير» (١٣/ ٢٥٧).

مُسَنَّماً، ويُكرَهُ تَجْصِيصُهُ، وَالبِنَاءُ والوَطْءُ عَلَيهِ، ....

قوله: «مُسَنَّماً» أي: مُحَدَّباً كهيئة السنام، فيكون وسطه بارزاً على أطرافه، قال في القاموس: «التسنيم ضد التسطيح»، وقال: «سَطَحَه كمنعه: بَسَطَه»(١).

ودليل ذلك ما ورد عن سفيان التمار رضي الله عنه: «أَنَّهُ رَأَى قَبْرَ النَّبِيِّ ﷺ مُسَنَّماً»(٢).

قوله: «ويُكرَهُ تَجْصِيصُهُ» أي: وضع الجِصِّ ـ وهو من مواد البناء ـ فوقه؛ لأن هذا من باب تشريفه والغلوِّ فيه، وهذا منهي عنه، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُجَصَّصَ القَبْرُ»(٣)، وقد ورد عن عليٍّ رضي الله عنه أنه قال لأبي الهَيَّاجِ الأَسَدِيِّ: «أَلا أَبْعَثُكَ عَلى مَا بَعَثَنِي عَليهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ أَلا تَدَعَ صُورَةً إِلا طَمَسْتَهَا، وَلا قَبْراً مُشْرِفاً إِلا سَوَّيتَهُ»(٤).

قوله: «والبِنَاءُ والوَطءُ عَلَيهِ» أي: يكره البناء على القبر بوضع قُبَّة ونحوها، لحديث جابر رضي الله عنه: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُجَصَّصَ القَبْرُ، وَأَنْ يُقْعَدَ عَليهِ، وَأَنْ يُبْنَى عَليهِ»(٥)، زاد الترمذي: «وَأَن يُوطَأ».

وتعبير المصنف في مسألة التجصيص والبناء بالكراهة فيه نظر، إلا إن أراد كراهة التحريم؛ فإن حديث جابر رضي الله عنه جاء فيه النهي، والنهي إذا أطلق ينصرف إلى التحريم؛ لأنه الأصل فيه، ويقوي

(١) «القاموس» (٢/ ٦٣١).
(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٠)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٥٥).
(٣) أخرجه مسلم (٩٧٠).
(٤) أخرجه مسلم (٩٦٩).
(٥) تقدم تخريجه آنفاً، وزيادة الترمذي برقم (١٠٥٢).

والاتِّكَاءُ عَلَيهِ، وَلَا يُدْخِلُهُ خَشَباً، وَلَا مَا مَسَّتهُ نارٌ، وَيُنْصَبُ عَلَيهِ اللَّبِنُ، ....

التحريم أن هذا العمل من وسائل الشرك وشد الرحال إليها، والتمسح بها، والاستغاثة بها، وهذا من عبادة غير الله تعالى، وفيه التشبه بِعُبَّاد الأوثان، وعُبَّاد القبور، من الرَّوافض والصوفية وغيرهم، كما أن البناء على القبور فيه إسراف وتضييع للمال في غير فائدة، وهذا أمر محرم شرعاً، وفيه تضييق في المقابر وتغيير لها عن صفتها، فالصواب أن يقال بتحريم تجصيص القبور والبناء عليها، والمتأخرون إذا أطلقوا المكروه أراد كراهة التنزيه.

قوله: «**والاتِّكاءُ عَلَيهِ**» أي: يكره الاتّكاء على القبر فيجعله كالوسادة له؛ لأن في هذا امتهاناً للقبر.

قوله: «**وَلا يُدْخِلُهُ خَشَباً**» أي: لا يدخل القبر خشباً تفاؤلاً بأن لا تمسه النار، ولكراهة السلف ذلك[(١)].

قوله: «**ولا مَا مَسَّتهُ نارٌ**» كالآجُرِّ، وهو نوع من اللَّبِنِ يُحرَق.

قوله: «**وَيُنْصَبُ عَلَيهِ اللَّبِنُ**» أي: لقول سعد رضي الله عنه: «الحَدُوا لي لحْداً، وَانْصِبُوا عَليَّ اللبِنَ نَصْباً، كَمَا صُنِعَ بِرَسُول اللهِ ﷺ»[(٢)].

واللبِن: بفتح اللام وكسر الباء، ويجوز كسر اللام وفتح الباء، واحدته: لبِنة، وهو المضروب من الطين ليُبنى به، والمعنى: أن الميت إذا وضع في لحده ينصب عليه اللبِن ويسدد بالطين، لئلا يقع التراب عليه، فإن لم يوجد لبن فحجارة على هيئة اللبن.

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٤٣٥)، «شرح الزركشي» (٢/ ٣٢٣).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وَيَحْثُو عَلَيهِ التُّرَابَ ثَلاثاً، ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ. ....

قوله: «وَيَحثُو عَلَيهِ التُّرَابَ ثَلاثاً» حَثَا الرجل التراب يَحْثُوهُ حَثْواً، ويَحثِيهِ حَثياً: هاله بيده، وبعضهم يقول: قبضه بيده ثم رماه[(١)]، وقد استحب الفقهاء لحاضر دفن الميت أن يحثو من التراب ثلاث حثوات بيديه جميعاً بعد الفراغ من سد اللحد[(٢)]، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُول اللهِ ﷺ صَلى عَلى جَنَازَةٍ، ثُمَّ أَتَى قَبْرَ المَيِّتِ فَحَثَى عَليهِ مِنْ قِبَل رَأْسِهِ ثَلاثاً»[(٣)]، وتقدم قول أبي الدرداء رضي الله عنه: «مِنْ تَمَام أجرِ الجَنَازَةِ أَن تُشَيِّعهَا مِن أَهلِهَا، وَأَن تَحمِلَ بَأركَانِهَا الأَربَعةِ، وَأَن تَحثُوَ فِي المَقبَرةِ». وليس في ذلك دعاء، ولا ذكر معين كما استحبه بعض الفقهاء المتأخرين، لعدم ثبوت شيء في ذلك عن رسول الله ﷺ، وفي حثو التراب عليه أقوى عِبرةٍ وتذكُّرٍ للموت، ومن الملاحظ أن الناس يزدحمون من أجل الحثو ـ مع ما فيه ـ ويتركون السُّنَّة الثابتة، وهي الوقوف على الميت بعد دفنه للدعاء له بالثبات.

قوله: «ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ» أي: يُصَبُّ في القبر، تقول: هِلتُ

---

(١) «المصباح المنير» ص(١٢١).

(٢) انظر: «بدائع الفوائد» (٤/ ١٤٤٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٩) من طريق سلمة بن كلثوم، ثنا الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. والحديث حسنه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٣٣ ـ ٣٧) وصححه البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥١١) وجوّد إسناده النووي في «الخلاصة» (٢/ ١١١٩)، وسئل عنه أبو حاتم كما في «العلل» (٤٨٣)، فقال: «هذا حديث باطل»، ونقل ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٣٣٣) تصحيحه عن ابن أبي داود، ولما نقل الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٣٩) كلام ابن أبي داود قال: «فهذا حكم منه بالصحة على هذا الحديث، لكن أبو حاتم إمام لم يحكم عليه بالبطلان إلا بعد أن تبين له، وأظن العلة فيه عنعنة الأوزاعي وعنعنة شيخه...» وقد يكون قصد أبي حاتم تفرد سلمة بن كلثوم الشامي به عن الأوزاعي، وهو من لا يحتمل تفرده، قال الدارقطني في «العلل» (٨/ ٢٤): «شامي يهم كثيراً».

....

التراب والدقيق وغيرهما، أَهيله هَيلاً؛ أي: صببته، فانهال؛ أي: انْصَبَّ[١]. فَيُهال التراب على القبر بالمساحي ونحوها إسراعاً في تكميل الدَّفن، وبعد تمام الدَّفن يرفع القبر ويُسَنَّم ـ كما تقدم ـ.

ولا بأس بوضع الحصباء على القبر، لما ورد عن القاسم أنه قال: «دَخَلْتُ عَلى عَائِشَةَ فَقُلتُ: يَا أُمَّهْ، اكْشِفِي لي عَنْ قَبرِ النَّبِيِّ ﷺ وَصَاحِبَيهِ رضي الله عنهما فَكَشَفَتْ لي عَنْ ثَلاثَةِ قُبُورٍ، لا مُشْرِفَةٍ، وَلا لاطِئَةٍ، مَبْطُوحَةٍ بِبَطْحَاءِ العَرْصَةِ الحَمْرَاءِ»[٢]، والحديث فيه كلام، لكن لو لم يثبت فلا بأس بوضع الحصباء على القبر أو الخرسانة؛ لأنها أثقل من التراب، فلا تذهب مع الرياح والأمطار.

ولا بأس أن يُعَلَّمَ القبر بحجر ونحوه مما لا محذور فيه؛ لمعرفته عند الزيارة، أو لدفن القريب بجانبه، لحديث المطلب بن أبي وداعة رضي الله عنه قال: لَمَّا مَاتَ عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ أُخْرِجَ بِجَنَازَتِهِ فَدُفِنَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً أَنْ يَأْتِيَهُ بِحَجَرٍ فَلَمْ يَسْتَطِعْ حَمْلهُ، فَقَامَ إِليهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَحَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيهِ، ثُمَّ حَمَلَهَا فَوَضَعَهَا عِنْدَ رَأْسِهِ وَقَال: «**أَتَعَلَّمُ بهَا قَبْرَ أَخِي، وَأَدْفِنُ إِليهِ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِي**»[٣].

وظاهر هذا أنه يُكتفى بحجر واحد عند رأسه. قال النووي:

---

(١) «تهذيب اللغة» (٦/ ٤١٦)، «المصباح المنير» ص(٦٤٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٢٠)، والحاكم (١/ ٣٦٩)، وعنه البيهقي (٤/ ٣)، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد» وسكت عنه الذهبي، وهو من رواية عمرو بن عثمان بن هانئ، ذكره ابن حبان في «الثقات» (٨/ ٤٧٨) وقال الحافظ في «التقريب»: «مستور» وقد صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٢٩٦) ومن بعده ابن الملقن في «البدر المنير» (١٣/ ٢٥٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٠٦)، ومن طريقه البيهقي (٣/ ٤١٢)، قال ابن الملقن (١٣/ ٢٧٥): «إسناده حسن متصل»، وحسنه الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٤١).

....

«السُّنَّة أن يجعل عند رأسه علامة شاخصة من حجر أو خشبة أو غيرهما، هكذا قال الشافعي والمصنف وسائر الأصحاب (يعني: الشافعية) إلا صاحب «الحاوي» فقال: يستحب علامتان: إحداهما عند رأسه، والأخرى عند رجليه، قال: لأن النبي ﷺ جعل حجرين كذلك على قبر عثمان بن مظعون، كذا قال، والمعروف في روايات حديث عثمان حجر واحد»[(١)]، فعلى هذا لا يُشرع وضع حجرين، بل يُكتفى بحجر واحد عند رأس الميت، تأسياً بالنبي ﷺ، ولا يجوز تلوين الحجر، فإنه من جنس التجصيص المنهي عنه. وقد يكون ذريعة إلى تباهي الناس بالألوان[(٢)].

وأما كتابة اسم الميت على القبر أو كتابة الأرقام، فالأظهر أن هذا داخل في عموم النهي عن الكتابة على القبر، كما في حديث جابر رضي الله عنه قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُجَصَّصَ القُبُورُ، وَأَنْ يُكْتَبَ عَلَيهَا، وَأَنْ يُبْنَى عَلَيهَا، وَأَنْ تُوطَأَ»[(٣)]. وقد أفتى بذلك الشيخ عبد الله أبا بطين، وفي بعض البلاد يوضع على القبر قطعة من الرخام، وترفع قليلاً، ويكتب عليها اسم الميت،أو بعض الآيات، وهذا منكر، تجب إزالته[(٤)].

(١) «المجموع» (٥/ ٢٩٨).

(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ١٨٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٢٥ ـ ٣٢٢٦)، والترمذي (١٠٥٢)، والنسائي (٤/ ٨٦ ـ ٨٨)، وابن ماجه (١٥٦٢)، وهو عند مسلم (٩٧٠)، كما تقدم، وليس فيه ذكر الكتابة، ولا الوطء، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٤) انظر: «الدرر السنية» (٣/ ٢٧٧)، «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٢٤٣ ـ ٣٠٠)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ١٨٨).

....

وينبغي بعد إكمال الدَّفن أن يقف المشيع للجنازة على القبر قبل أن ينصرف، فيدعو للميت بالتثبيت ويستغفر له، ويأمر الحاضرين بذلك، لحديث عثمان رضي الله عنه قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ المَيِّتِ وَقَفَ عَليهِ، فَقَالَ: «**اسْتَغْفِرُوا لأَخِيكُمْ، وَسَلُوا لهُ التَّثْبِيتَ، فَإِنَّهُ الآنَ يُسْأَلُ**»[(١)].

ولا تُرفع الأيدي في هذا الموضع، وقد سئل الشيخ عبد الله أبا بطين عن رفع اليدين حال القيام على القبر بعد الدّفن؟ فأجاب: «بأنها لا تُرفع، لعدم وروده»[(٢)].

وهذا أكمل مراتب الانصراف، وهو ما كان عقب الفراغ من الدَّفن والاستغفار للميت وسؤال التثبيت له، وهذه سُنَّة تركها أكثر الناس؛ لأن اهتمامهم صار متعلقاً بتعزية أقارب الميت، والحثو في القبر، فرحم الله امرءاً أحيا السُّنَّة، وحثَّ الناس على ذلك.

وأما تلقين الميت بعد الدَّفن بأن يُقال: «اذكر ما خرجت عليه من دار الدنيا: شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الساعة لا ريب فيها... إلخ» فقد ورد فيه حديث، ولكنه ضعيف جداً[(٣)].

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٢١)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٥٧٨)، والحاكم (١/ ٣٧٠)، والبيهقي (٤/ ٥٦)، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وسكت عنه الذهبي، وقال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٩٢): «إسناده جيد»، وقد دلَّ القرآن على شرعية القيام على القبر، فانظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ١٦٥).

(٢) «الدرر السنية» (٣/ ٢٤٩)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٣/ ١٩٧ ـ ١٩٨).

(٣) أخرجه الطبراني في «الدعاء» (٣/ ١٣٦٧)، وفي «الكبير» (٨/ ٢٩٨) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وإسناده ضعيف جداً، وفي متنه نكارة، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» =

وَسُنَّ تَعزِيَةُ أَهْلِهِ، ....

قال الصنعاني: «ويتحصل من كلام أئمة التحقيق أنه حديث ضعيف، والعمل به بدعة، ولا يغتر بكثرة من يفعله»[(١)].

قوله: «وسُنَّ تَعزِيَةُ أَهلِهِ» التعزية: مصدر عزَّى يعزِّي، قال ابن فارس: «العين والزاء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على الانتماء والاتصال.. وقولك: عزيته؛ أي: قلت له: انظر إلى غيرك ومن أصابه مثل ما أصابك». اهـ. وعزاه؛ أي: صبّره وسلّاه ووعظه ودعا له، وأصل العزاء: الصبر، وهو اسم أقيم مقام المصدر وهو التعزية[(٢)]، والتعزية اصطلاحاً: حث المصاب على الصبر واحتساب الأجر والدعاء للميت بالمغفرة وللمصاب بجبر المصيبة[(٣)].

وقد ثبتت التعزية من فعله ﷺ فقد ورد عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: أَرْسَلَتْ ابْنَةُ النَّبِيِّ ﷺ إِليهِ: إِنَّ ابْناً لي قُبِضَ فَأْتِنَا، فَأَرْسَلَ يُقْرِئُ السَّلامَ وَيَقُولُ: «**إِنَّ للهِ مَا أَخَذَ، وَلهُ مَا أَعْطَى، وَكُلٌّ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى، فَلتَصْبِرْ وَلتَحْتَسِبْ**...»[(٤)]، أما من قوله فلم يثبت شيء، ومن ذلك حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ عَزَّى أَخَاهُ المؤمِنَ فِي**

= (٣/ ٤٥): «في إسناده جماعة لم أعرفهم»، فهو إسناد مسلسل بالمجاهيل، وعزاه الألباني في «الضعيفة» (٢/ ٦٤) إلى الخِلَعي في «فوائده» من طريق أخرى، وفيه عتبة بن السكن، قال الدارقطني: «متروك الحديث». وقال البيهقي: «واهٍ منسوب إلى الوضع». انظر: «منحة العلام» رقم (٥٨٤).

(١) «سبل السلام» (٢/ ٢١٨).

(٢) «معجم مقاييس اللغة» (٤/ ٣٠٩ ـ ٣١٠)، «النظم المستعذب في شرح غريب المهذب» (١/ ١٨٩) «المطلع» ص(١٢٠).

(٣) «مغني المحتاج» (١/ ٣٥٥)، «كشاف القناع» (١/ ١٦٠ ـ ١٦١).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٨٤)، ومسلم (٩٢٣).

....

مُصِيبَتِهِ كَسَاهُ الله حُلَّةً خَضرَاءَ يُحْبَرُ بهَا يَومَ القِيامَةِ» قيل: يا رسول الله، ما يُحبر بها؟ قال: «**يُغبَطُ**»(١).

وأما لفظ التعزية فليس فيه شيء مؤقت، بل الأمر واسع، وهو على قدر منطق الرجل وما يحضره في ذلك المقام من القول، وقد عزى الإمام أحمد أبا طالب فقال: «أعظم الله أجركم، وأحسن عزاءكم» وقد ذكر الإمام النووي أن من أحسن ألفاظ التعزية ما تقدم من قول النبي ﷺ: «**إِنَّ لِلَّهِ مَا أَخَذَ، وَلَهُ مَا أَعْطَى..**».

ويرد المُعزَّى بما تيسر من الدعاء للمعزِّي، كقوله: استجاب الله دعاءك، ورحمنا وإياك. كما أُثر عن الإمام أحمد(٢).

وتجوز التعزية قبل الدّفن وبعده، لوجود المقتضي لها(٣)، وقد قال ﷺ لما دخل على أبي سلمة رضي الله عنه وقد شق بصره فأغمضه: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لأَبِي سَلمَةَ، وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي المَهْدِيِّينَ، وَاخْلُفْهُ فِي عَقِبِهِ فِي الغَابِرِينَ، وَاغْفِرْ لنَا وَلهُ يَا رَبَّ العَالمِينَ، وَافْسَحْ لهُ فِي قَبْرِهِ، وَنَوِّرْ لهُ فِيهِ**»(٤)، قال النووي: (قال أصحابنا: تجوز التعزية قبل الدفن

---

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٤/ ٢٦٠)، والخطيب في «تاريخه» (٧/ ٣٩٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٥/ ٩١)، من طريق قدامة بن محمد، حدثنا أبي، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن ابن شهاب، عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً. قال ابن عدي: «هذا الحديث بهذا الإسناد ليس له أصل». وانظر: «المجروحين» لابن حبان (٢/ ٢٢٢).

(٢) انظر: «الأذكار» للنووي ص(١٣٧)، «المجموع» (٥/ ٢٧٧)، «مواهب الجليل» (٣/ ٣٨)، «المغني» (٣/ ٤٨٥)، «شرح المنتهى» (٢/ ١٥٩).

(٣) «الأذكار» للنووي ص(١٣٥)، «المجموع» (٥/ ٣٠٦).

(٤) تقدم تخريجه أول «الجنائز»، وانظر: «أحكام الجنائز» ص(١٦٥).

....

وبعده، ولكن بعد الدفن أحسن وأفضل؛ لأن أهله قبل الدفن مشغولون بتجهيزه، ولأن وحشتهم بعد دفنه لفراقه أكثر، فكان ذلك الوقت أولى بالتعزية، هذا إذا لم ير منهم جزعاً شديداً، فإن رأه قدم التعزية؛ ليسكنهم. والله أعلم)[(١)].

ولا أصل للتقبيل عند التعزية[(٢)]، مع ما فيه من تأذِّي الشخص المُعَزَّى، ولا تُحدد التعزية بثلاثة أيام، ولا يشرع تكرارها، إلا إن وجد ما يقتضي ذلك[(٣)] وليست خاصة بأقارب الميت، بل أصدقاؤه وجيرانه وكل من رزئ بموته كذلك[(٤)].

وأما الجلوس للتعزية في المنزل واستقبال المعزين، ففيه قولان:

القول الأول: المنع، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية، واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ محمد بن عثيمين[(٥)]، على خلاف بينهم في الحكم، فمنهم من يقول بالكراهة، ومنهم من يقول: بأنه بدعة، ومنهم من يقول

(١) «الأذكار» ص(١٣٥ ـ ١٣٦). (٢) انظر: «بدائع الفوائد» (٤/ ١٤٤١).

(٣) انظر: «الفروع» (٢/ ٢٩٤)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٤)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٥٦)، «التعزية حقيقتها والمسائل المتعلقة بها» للدكتور خالد الشمراني ص(٧٦).

(٤) «الإنصاف» (٢/ ٥٦٤ ـ ٥٦٥).

(٥) انظر: «الأم» للشافعي (١/ ٢٧٩)، «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(١٣٨ ـ ١٣٩)، «البحر الرائق» (٢/ ٣٣٧)، «الحوادث والبدع» ص(١٧٠)، «الأذكار» للنووي ص(١٣٦)، «المجموع» (٥/ ٢٧٨)، «المغني» (٣/ ٤٨٧)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٤)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ٣٤٢)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ١٣٩).

....

بالكراهة إلا إذا كان مع الجلوس محدث آخر فيحرم.

واستدلوا بما يلي:

١ ـ حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: «كُنَّا نَرَى الاجْتِمَاعَ إِلَى أَهْلِ المَيِّتِ وَصَنْعَةَ الطَّعَامِ مِنَ النِّيَاحَةِ»(١).

٢ ـ أن الجلوس للتعزية يجدد الحزن، ويكلف المعزَّى، ويحصل فيه بدع ومخالفات؛ كصنع أهل الميت الطعام للناس، والنياحة، وتلاوة القرآن، ونحو ذلك، فكأنهم منعوا الجلوس لا لذاته، وإنما من باب سَدِّ الذريعة المفضية إلى أمور محرمة.

والقول الثاني: جواز الجلوس للتعزية، وهذا مروي عن الإمام أحمد، واختاره بعض الحنابلة، وهو ظاهر اختيار ابن قدامة، وابن

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦١٢)، عن محمد بن يحيى، عن سعيد بن منصور، وأخرجه ـ أيضاً ـ عن شجاع بن مخلد، كلاهما عن هشيم بن بشير، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله، وهُشيم من الحفاظ الثقات، إلا أنه كثير التدليس والإرسال الخفي، فقد روى عن جماعة لم يسمع منهم، ولعل هذا منه، وذكر هذا ـ أيضاً ـ الدارقطني في «العلل» (١٣/ ٤٦٢) فإنه قال: «...ورواه خالد بن القاسم المدائني ـ قيل: ثقة؟ قال: لا أضمن لك هذا، جرحوه ـ عن هشيم، عن شريك، عن إسماعيل...»، وعليه فالحديث ضعيف؛ لأن مداره على هشيم، وقد دلَّسه، كما يدل على ذلك كلام الإمام أحمد والدارقطني، ولم يصرح بالتحديث في شيء من طرق الحديث، ورواه سريج بن يونس، والحسن بن عرفة، عن هشيم، كما ذكر الدارقطني في «العلل» وقد تابع هشيماً نصر بن باب، عند أحمد (١١/ ٥٠٥)، ونصر بن باب ضعيف الحديث، بل رمي بالكذب، وهذا الحديث ضعفه الإمام أحمد، كما في «مسائل أبي داود» ص(٢٩٢)، فقال: «زعموا أنه ـ أي: هشيماً ـ سمعه من شريك، وما أرى لهذا الحديث أصلاً»، وقد صححه البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥٢٥)، والنووي في «المجموع» (٥/ ٣٢٠)، وابن كثير في «الإرشاد» (١/ ٢٤١)، والألباني في «أحكام الجنائز» ص(٢١٠)، والشيخ عبد العزيز بن باز، كما في «الفتاوى» (١٣/ ٣٨٤).

....

أخيه عبد الرحمٰن، وقال به بعض الحنفية إلا أنهم قالوا: إنه خلاف الأَولى، وبه قال بعض المالكية، وبه أفتى الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ عبد الله بن جبرين، قال ابن مفلح: (وقال المصنف ـ يقصد المجد ابن تيمية ـ في مسألة كراهة الجلوس للتعزية: وعندي أن جلوس أهل المصيبة من الرجال والنساء بالنهار في مكان معلوم؛ ليأتيهم من يعزيهم مدة الثلاث لا بأس به). وقال في «الفروع» (..وعن الإمام أحمد الرخصة ـ أي: في الجلوس ـ لأنه عزَّى وجلس. قال الخلَّال: سهَّل أحمد في الجلوس إليهم في غير موضع)[(١)].

ويستدل لهذا القول بثلاثة أدلة:

١ ـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «لَمَّا جَاءَ النَّبِيَّ ﷺ قَتلُ ابنِ حَارِثَةَ، وَجَعفَرٍ، وابنِ رَوَاحَةَ، جَلَسَ يُعرَفُ فِيهِ الحُزنُ، وَأَنَا أَنظُرُ مِن صَائِرِ البَابِ ـ شَقِّ الباب ـ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: إنَّ نِسَاءَ جَعفَرٍ ـ وذكر بكاءهن ـ فَأَمَرَهُ أنْ يَنهَاهُنَّ...» الحديث[(٢)].

قال الحافظ ابن حجر: «في هذا الحديث من الفوائد جواز الجلوس للعزاء بسكينة ووقار»[(٣)]. وقد يُنَاقش هذا الاستدلال بأن

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٤٩٦)، «الشرح الكبير» (٦/ ٢٦٣)، «الفروع» (٢/ ٢٩٥)، «النكت على المحرر» (١/ ٢٠٨)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٥)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٥٥)، «الفتاوى الهندية» (١/ ١٦٧)، «مواهب الجليل» (٢/ ٢٣٠)، «بلوغ الأماني» (٨/ ٩٦)، «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٣٧٣، ٣٨٢)، «المقرِّب لأحكام الجنائز» ص(٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٩)، ومسلم (٩٣٥)، ورواه أبو داود (٣١٢٢) بلفظ: «جلس في المسجد».

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٦٨).

....

الرسول ﷺ لم يجلس لأجل أن يأتيه الناس فيعزوه، فإن الراوي قال: «جلس يعرف فيه الحزن» ولم يقل: جلس للعزاء، ولهذا بوب البخاري على هذا الحديث بقوله: «باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن»(١).

٢ ـ وعنها ـ أيضاً ـ ﵂: أَنَّهَا كَانَتْ إِذَا مَاتَ المَيِّتُ مِنْ أَهْلِهَا فَاجْتَمَعَ لِذَلِكَ النِّسَاءُ ثُمَّ تَفَرَّقْنَ ـ إِلَّا أَهْلَهَا وَخَاصَّتَهَا ـ أَمَرَتْ بِبُرْمَةٍ مِنْ تَلبِينَةٍ، فَطُبِخَتْ، ثُمَّ صُنِعَ ثَرِيدٌ، فَصُبَّتِ التَّلبِينَةُ عَلَيهَا، ثُمَّ قَالَتْ: كُلنَ مِنْهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**التَّلبِينَةُ مُجِمَّةٌ لِفُؤَادِ المَرِيضِ، تَذْهَبُ بِبَعْضِ الحُزْنِ**»(٢)، فإن ظاهره يدل على جواز الجلوس للتعزية، لقولها: «فَاجْتَمَعَ لِذَلِكَ النِّسَاءُ ثُمَّ تَفَرَّقْنَ».

٣ ـ أن الجلوس للتعزية يتحقق به المقصود من التعزية، فإن الناس في هذا الزمان قد تفرقوا، وتباعدت الديار والأحياء والمساكن، وكثرت الأعمال، بخلاف ما كانوا عليه في الزمان الماضي، فلو لم يحصل الجلوس فاتت التعزية التي حث عليها الشرع، وقد يحصل للناس حرج ومشقة لو أرادوا البحث عن أولياء الميت وتتبعهم في ديارهم أو منازلهم أو أماكن عملهم، ثم من يلازمون البيوت من كبار السن أو النساء أو غيرهم ممن لا يستطيع

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٦٦)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٥٥)، «الفتوحات الربانية» لابن علان (٤/ ١٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤١٧)، ومسلم (٢٢١٦)، والتلبينة: بالفتح، طعام يتخذ من دقيق أو نخالة، وربما جعل فيها عسل، وقوله: «مجمة» بفتح الميم والجيم، ويجوز ضمها مع كسر الجيم؛ أي: مكان استراحة، «جامع الأصول» (٧/ ٥٣١).

....

الخروج هم بحاجة إلى التعزية، بل قد تكون حاجتهم إلى المواساة أشد، نظراً لحالهم، ومن القواعد المقررة في الشريعة: أن الوسائل لها أحكام المقاصد، فوسائل الواجبات واجبة، ووسائل المحرمات محرمة، ووسائل المستحبات مستحبة، وكذا المكروه والمباح[(١)].

فإذا قلنا: إن التعزية مقصد شرعي، لما ورد من الحث عليها وما يترتب عليها من المصالح، ولا تتم على الوجه المطلوب في زماننا هذا إلا بالجلوس لها واستقبال المعَزِّين، وهذا مما يريحهم ولا يكلفهم، فأيُّ مانع من القول بجوازه؟! يقول الشيخ محمد المنبجي الحنبلي (ت٧٨٥هـ): «إن كان الاجتماع فيه موعظة للمعزَّى بالصبر والرضا، وحصل له من الهيئة الاجتماعية تسلية بتذاكرهم آيات الصبر، وأحاديث الصبر والرضا، فلا بأس بالاجتماع على هذه الصفة، فإن التعزية سُنَّة سنَّها رسول الله ﷺ...»[(٢)]. ويقول الشيخ عبد العزيز بن باز: «لا أعلم بأساً في حق من نزلت به مصيبة بموت قريبه، أو زوجته ونحو ذلك أن يستقبل المعزِّين في بيته في الوقت المناسب؛ لأن التعزية سُنَّة، واستقبال المعزِّين مما يعينهم على أداء السُّنَّة، وإذا أكرمهم بالقهوة، أو الشاي، أو الطيب، فكل ذلك حسن»[(٣)].

٤ ـ ومما يؤيد ذلك: أن الاجتماع للعزاء ليس عبادة محضة، بل هو إلى العادة أقرب. وهذا ظاهر من حديث عائشة رضي الله عنها ـ المتقدم ـ «أنها كانت إذا مات الميت من أهلها...» والمقرر في الأصول أن

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ١٤٧).
(٢) «تسلية أهل المصائب» ص(١٢٠ ـ ١٢١).
(٣) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٣٧٣، ٣٨٢).

....

الأصل في العادات الإباحة، فلا يحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله، والجلوس للتعزية من قِبَلِ أهل الميت لا يظهر أنهم يتقربون به إلى الله تعالى، وإنما هو من باب العادة التي حمل الناس عليها التيسير على أهل المصاب وعلى المعزِّين.

لكن هذا الجواز للجلوس له ثلاثة شروط مأخوذة من عمومات الشريعة وقواعدها وهي مستفادة من كلام المتقدمين:

الأول: ألا يكون في الاجتماع إسراف بإنارة البيت أو إقامة الخيام، أو استئجار المستراحات، أو الإعلان في الصحف عن تحديد مكان الاجتماع للعزاء، فهذا كله محرم شرعاً، ويحرم الجلوس في هذه الأحوال لا لذاته، ولكن لما اقترن به من الأمر المحرم، وهو صرف المال في مثل هذه الأشياء، ويأثم الولي إذا كان الإنفاق على ذلك من تركة الميت، كما تقدم.

الثاني: ألا يصنع أهل الميت للمعزين طعاماً؛ لأن هذا خلاف السُّنَّة، وما خالف السُّنَّة فهو بدعة، وفيه إشغال لأهل الميت، مع ما هم فيه من المصيبة.

الثالث: ألا يقترن بالجلوس محذور شرعي، من جزع أو تسخُّط أو نياحة، أو إحضار من يقرأ القرآن، سواء كان بأجرة أو بدون أجرة، وهو بالأجرة أشد إثماً؛ لأن هذه أمور محرمة، فيكون الجلوس محرماً من أجلها[1].

ولا ينبغي للمعزِّي أن يطيل الجلوس عند أهل الميت، بل

---

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٣٨١، ٣٨٣ ـ ٣٩٥).

....

يجلس بقدر ما يحصل به المقصود، ثم ينصرف، لئلا يثقل عليهم ـ ولا سيما مع كثرة المعزِّين ـ ولئلا تكون كثرة المجتمعين مظهراً من مظاهر الفخر والخيلاء، أو تكون من باب الاجتماع إلى أهل الميت.

والقول بالجواز قول قوي، لما يترتب عليه من المصالح، بالشروط المعتبرة، ولأن بعض الأئمة رخَّص فيه، وليس في المسألة نص صريح صحيح في المنع.

وأما حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه فهو ضعيف، وعلى فرض صحته فالظاهر أن المراد منه اجتماع الوصفين: الاجتماع عند أهل الميت بعد دفنه، وأكل الطعام وأن هذا نوع من النياحة، وليس المراد المجيء لتعزيتهم مع المبادرة بالانصراف، فإنه لا يعرف أن أحداً من السلف اعتبره من النياحة(١)، والقاعدة في الأصول أن العلة المركبة لا تؤثر إلا باجتماع أوصافها، فإن فقد منها وصف لم تصلح للتعليل(٢).

وأما قولهم: إنه يجدد الحزن. . .إلخ، فهذا فيه نظر، فإن الملاحظ أن التعزية فيها مواساة للمصاب، وتسلية له، ولا سيما إذا رأى الناس يأتونه ويشاركونه مصيبته، فالحضور له وقع كبير في النفوس، وما يصاحب الاجتماع عند بعض الناس من مخالفات وبدع فإنه لا يقتضي المنع، بل يجب محاربة البدع، والتحذير منها، وهكذا كل حكم شرعي ابتدع الناس فيه بدعاً فإنه يجب التحذير منها، ولا يكون ذلك سبباً في النهي عنه.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ١١٨).
(٢) انظر: «المجموع المُذهب في قواعد المذهب» (٢/ ٨٨).

....

ولعل ما ورد من المنع عند المتقدمين ليس على إطلاقه، بل المراد به ما اشتمل على أمور محرمة، كما تقدم، ومن يراجع كلامهم في مواضعه يرى أن المنع ليس لذات الجلوس، وإنما هو معلَّل بأنه يجدد الحزن ويكلف المؤنة، وقد يؤدي إلى صنع الطعام والاجتماع عليه، فإذا خلا من هذه الموانع وما شابهها فأيُّ مانع من القول بجوازه؟! ولا سيما أنه يحقق فوائد متعددة، وقد ورد في كتب السير والتراجم الجلوس للتعزية من علماء أجلاء من كبار المحدثين والفقهاء، وهم أعلم منا بمعاني النصوص وأقوى إدراكاً لمقاصد الشريعة[١]، والله تعالى أعلم.

وأما التعزية في المقبرة بعد الدّفن فلا بأس بها ـ إن شاء الله ـ لأن الناس قد اجتمعوا، فيسهل عليهم تعزية المصاب، قال أبو داود: قلت لأحمد: التعزية عند القبر؟ قال: «أرجو ألا يكون به بأس» وقال ابن تميم: «قال الإمام أحمد: أكره التعزية عند القبر إلا لمن لم يعزِّ، وأطلق جواز ذلك في رواية أخرى»[٢]. لكن لا ينبغي أن يغفلوا عن الدعاء للميت ـ كما تقدم ـ.

وأما السَّفر للتعزية فمن أهل العلم من قال: إنه غير مشروع،

---

(١) انظر على سبيل المثال: «تاريخ بغداد» (٥/ ٢٥٩)، «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ١١٢) (١٤/ ٢٠١)، (٢٠/ ٨٣)، «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٩٠ ـ ١٩٢)، رسالة: «التجلية لحكم الجلوس للتعزية» تأليف: أبي معاذ ظافر بن حسن آل جبعان، «التعزية» للشمراني ص(٤٣)، «العزاء أحكام وآداب» للزعبي.

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(١٣٨)، «تسلية أهل المصائب» ص(١١٤)، «عدة الصابرين» ص(١٨٧ ـ ١٨٨)، «الإنصاف» (٢ ـ ٥٦٤)، «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٣٧٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ٣٥٢)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ١٣٦ ـ ١٣٧).

....

إلا إن كان المُعَزَّى قريباً، فيدخل ذلك في صلة الرَّحم، ومنهم من أجازه، لما فيه من الجبر والمواساة وتخفيف آلام المصيبة[١]، والقول بالجواز بل بالاستحباب قوي جداً؛ لأن التعزية مندوب إليها، والوسائل لها أحكام المقاصد، بل إن في رؤية المصاب لمن سافر إليه من أجل تعزيته أكبر الأثر في جبر مصيبته وتسليته[٢].

ولا بأس بالتعزية في المسجد؛ إذ ليس في ذلك محذور شرعي، فإذا وجد المعزِّي أخاه المصاب في المسجد فإنه يعزيه، أما اجتماع أهل المصاب في المسجد، فيأتيهم الناس يعزونهم، فهذا غير مراد، وقد نصَّ بعض فقهاء الحنفية على كراهة الاجتماع في المسجد للتعزية؛ لأن المساجد لم تُبْنَ للعزاء، وإنما بنيت للصلاة وذكر الله، ولما يحصل من امتهان المسجد بكثرة الداخلين والخارجين، وما قد يكون من تشويش في أوقات الصلاة على المتعبدين[٣]. قال أحمد في رواية أبي داود: ما يعجبني أن يقعد أولياء الميت في المسجد يُعَزَّون، أخشى أن يكون تعظيماً للميت أو قال: للموت[٤].

أما التعزية في الصحف، فالأحواط تركها؛ لأن الغالب كونها بعد الدفن فتكون من النعي المنهي عنه، ولا مصلحة فيها حينئذٍ، مع

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ١٣٤ ـ ١٣٧) «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٢٨٦)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ٣٤٥).
(٢) انظر: «التعزية» للشمراني ص(٨٩).
(٣) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٤٢)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٥٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ٣٥٧)، «العزاء أحكام وآداب» ص(٤٩)، «التعزية» ص(٣٩).
(٤) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(١٣٨).

....

ما فيها من إضاعة المال، ويزداد الأمر حرمة إذا تضمن ذلك تزكية الميت، أو تصدير التعزية بمثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٣٠].

أما إذا كان الإعلام بموته بعد انقضاء دفنه لمصلحة معتبرة شرعاً، كإبراء ذمة الميت من ديونٍ وحقوق الناس عليه، لكونه واسع المعاملة مع الناس، فهذا لا بأس به[(١)].

ولا بأس أن يترك المُعَزَّى أعماله وما يتعلق بأمور معاشه، وهذا قول عند الحنابلة، فقد سُئل الإمام أحمد عن مسألةٍ يوم مات بِشْرٌ الحافي، فقال: ليس هذا يومَ جوابٍ، هذا يوم حزن[(٢)]. والصحيح من المذهب عند الحنابلة القول بالكراهة؛ لأن في ذلك إظهاراً للجزع[(٣)]، وهذا قادح في كمال الصبر. وهذا التعليل فيه نظر؛ فإنه لا يُسلَّم أن يكون الباعث على ترك الأعمال هو الجزع، بل قد يكون الباعث على ذلك تسلية النفس وإجمامها؛ لأنه يصعب على كثير من الناس مزاولة أعمالهم على الوجه المعتاد مع ما رزئوا به من المصيبة. وعلى هذا فالقول الأول أظهر، لكنه مقيد بالضوابط بالآتية:

١ ـ ألا يكون الباعث على تعطيل المُعَزَّى لأعماله ومعاشه الجزع المنافي للصبر.

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٤٠٨)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤، ٤٦١).
(٢) انظر: «الفروع» (٣/ ٤٠٣)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٦/ ٢٧٩).
(٣) انظر: «كشاف القناع» (٤/ ٢٨٨).

وَجَعْلُ عَلاَمَةٍ عَلَى الْمُصَابِ، وَإِصْلَاحُ طَعَامٍ لَهُمْ، لَا هُمْ لِلنَّاسِ، ....

٢ ـ ألا يقصد بهذا الترك التقرب إلى الله تعالى، لأنه بهذا القصد يكون ارتكب بدعة، حيث تقرب إلى الله تعالى بما لم يُشرع.

٣ ـ ألا يترتب على تركه لعمله إضرار بغيره، كأن يضيع من تلزمه نفقتهم، أو نحو ذلك[١].

قوله: «وَجَعْلُ عَلامةٍ عَلى المُصَاب» هذا معطوف على ما قبله، أي: يُسَنُّ جعل علامة على المصاب، ليُعرَف فيُعَزَّى. وهذا قول بعض المتأخرين ـ رحمهم الله ـ وهو عمل لا أصل له، بل هو من الاستحسانات التي لا دليل عليها[٢].

قوله: «وإِصْلاحُ طَعَامٍ لَهُم» أي: يُسنُّ إصلاح طعام لأهل الميت، سواء أكان الميت حاضراً، أم غائباً وأتاهم نَعْيُه، لحديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: لمَّا جاءَ نَعْيُ جَعْفَرٍ رضي الله عنه قَال النَّبِيُّ ﷺ: «**اصْنَعُوا لأَهْلِ جَعْفَرٍ طَعَاماً، فَإِنَّهُ قَدْ جَاءَهُمْ مَا يَشْغَلُهُمْ**»[٣].

قوله: «لا هُمْ للناسِ» أي: لا يصنعون هُم الطعام للناس ويدعونهم إليه؛ لأنه بدعة، وخلاف للسُّنَّة، ولأن فيه إعانة على

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٥/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)، «التعزية» ص(١٠٢)، «العزاء أحكام وآداب» ص(٦٧).
(٢) انظر: «الإنصاف» (٢/ ٥٦٧)، «مغني المحتاج» (٢/ ٤٣)، «التعزية» للشمراني ص(٩٩).
(٣) أخرجه أبو داود (٣١٣٢)، والترمذي (٩٩٨)، وابن ماجه (١٦١٠)، وأحمد (١/ ٢٠٥)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

وَلِلرِّجَالِ زِيَارَةُ القُبُورِ، ....

مكروه، وهو إطالة جلوس الناس عند أهل الميت. وقد تقدّم قول جرير رضي الله عنه: «كُنَّا نَرَى الاجْتِمَاعَ إِلى أَهْلِ المَيِّتِ وَصَنْعَةَ الطَّعَامِ مِنَ النِّيَاحَةِ»(١).

وفيه ـ أيضاً ـ إنفاق المال في أمر مُحرَّم، ويأثم الولي إذا كان هذا الطعام من تركة الميت؛ لأنه إجحاف بالورثة وتعدٍّ على حقوقهم، لا سيما إذا كان فيهم سفهاء أو صغار.

ومثل ذلك ما يوجد من العادات عند بعض القبائل أو الأُسر من إرسال الذبائح إلى أهل الميت، فإن هذا وسيلة إلى كونهم يصنعون للناس طعاماً.

قوله: «وللرجالِ زيارةُ القبورِ» الظاهر أن هذا معطوف على ما قبله؛ أي: وسُنَّ للرجال زيارة القبور، لحديث بريدة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**كُنْتُ نَهَيتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ فَزُورُوهَا**»، وفي رواية: «**فَإِنَّ في زِيَارتها تَذكِرَة**» وفي رواية: «**فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الآخِرَةَ**»(٢).

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «...**فَزُورُوا القُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ المَوتَ**»(٣).

فهذه هي الزيارة الشرعية، وقد نقل النووي الإجماع على أن زيارة القبور سُنَّة(٤). والمقصود من هذه الزيارة أمران:

---

(١) انظر: «الحوادث والبدع» ص(١٧٠).
(٢) أخرجه مسلم (٩٧٧)، والرواية الأولى: لأبي داود (٣٢٣٥)، والثانية: للترمذي (١٠٥٤).
(٣) أخرجه مسلم (٩٧٦)، (١٠٨).
(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ٥١).

....

الأول: متعلق بالزائر، وهو الاعتبار والاتعاظ بتذكر الموت وحال الموتى ومآل الإنسان.

الثاني: متعلق بالميت، وهو الدعاء له، والترحم عليه، والاستغفار وسؤال العافية له، فيكون الزائر مُحسناً إلى نفسه وإلى الميت.

أما الزيارة البدعية فزيارتها لأجل الصلاة عندها، والطواف بها، وتقبيلها، واستلامها، ودعاء أصحابِها، وكل ذلك مُحَرَّم، ومنه ما هو شرك على حسب الفعل والقصد.

وقوله: «**وللرجال**» مفهومه أن النساء لا يُسَنُّ لهنَّ زيارة القبور، والمشهور من المذهب عند الحنابلة أنها تُكرَه كراهة تنْزِيه، فلو زارت لا إثم عليها[(١)]، والصحيح أنها مُحَرَّمة، وهذا رواية عن أحمد[(٢)]. واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وكثير من المحققين[(٣)].

وزيارة النساء للقبور من كبائر الذنوب[(٤)]، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَائِرَاتِ القُبُورِ»[(٥)]، وعن أبي

---

(١) «الإنصاف» (٢/ ٥٦١). (٢) «الإنصاف» (٢/ ٥٦٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٣٤٣ ـ ٣٦٢)، «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ٣٤٢، ٣٤٧ ـ ٣٥٠).

(٤) «الزواجر عن اقتراف الكبائر» (١/ ١٦٦)

(٥) أخرجه أبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠)، والنسائي (٤/ ٩٤)، وابن ماجه (١٥٧٥)، وأحمد (١/ ٢٢٩، ٢٨٧)، من طريق أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: «حديث حسن» وأبو صالح هذا مختلف في اسمه، والأكثرون على أنه باذام مولى أم هانئ، وهو متكلم فيه، والأكثرون على أنه ضعيف لا يحتج به، حتى =

فَيُسَلِّمُ وَيدْعُو لَهُمْ، ....

هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لعن زوارات القبور[(١)]. ولأن سَدَّ الذرائع ودرء المفاسد مُقدَّم على جلب المصالح، فإذا كان المقصود من الزيارة الدعاء للميت وتذكر الآخرة والتزهيد في الدنيا فهذا أمر مظنون من المرأة، ومن المؤكد حصول الجزع وقلّة الصبر؛ لأنها ضعيفة التحمل، سريعة الانفعال، لكن لو مرَّت المرأة في طريقها بالمقبرة بدون قصد ووقفت وسلمت على الأموات كما ورد في السُّنَّة، فالظاهر أن هذا لا بأس به، وعليه يُحمل حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كَيفَ أَقُولُ لهُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَال: «**قُولي: السَّلامُ عَلى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ المُؤْمِنِينَ وَالمُسْلِمِينَ، وَيَرْحَمُ اللهُ المُسْتَقْدِمِينَ مِنَّا وَالمُسْتَأْخِرِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ للاحِقُونَ**»[(٢)]. وبذلك تجتمع الأدلة ولا تتعارض.

قوله: «فيسَلِّمُ وَيدعُو لَهُم» كما دلت عليه السُّنَّة، ومن ذلك حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: «**السَّلامُ عَليكُمْ دَارَ قَوم مُؤْمِنِينَ، وَأَتَاكُمْ مَا تُوعَدُونَ، غَداً مُؤَجَّلُونَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ، اللهُمَّ اغْفِرْ لأَهْلِ بَقِيعِ الغَرْقَدِ**»[(٣)]. ومنها: حديث بريدة رضي الله عنه: «**السَّلامُ عَليكُم أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ المُؤْمِنِينَ وَالمُسْلِمِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ للاحِقُونَ،**

= إن الحافظ قال في «تهذيبه» (١/ ٣٦٥): «وثقه العجلي وحده».

(١) رواه الترمذي (١٠٥٦)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وفي سنده عمر بن أبي سلمة قال فيه البخاري: «صدوق إلا أنه يخالف في بعض حديثه»، وقال أبو حاتم: «هو عندي صالح، صدوق في الأصل، ليس بذاك القوي، يكتب حديثه ولا يحتج به، يخالف بعض الشيء»، انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٦/ ١٦٦)، «الجرح والتعديل» (٦/ ١١٧)، «تهذيب الكمال» (٢١/ ٣٧٥).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٤)، (١٠٣).

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٤)، (١٠٢).

وَيَجُوزُ بُكَاءٌ بِلَا نَدْبٍ وَنَوْحٍ وَشَقٍّ، ....

أَسْأَلُ اللهَ لنَا وَلكُمْ العَافِيَةَ»[(١)].

قوله: «ويجوزُ بُكاءٌ بِلا نَدْبٍ وَنَوْحٍ وَشَقٍّ» أي: يجوز البكاء على الميت؛ لأنه ﷺ بكى على ابنه إبراهيم، وقال: «**إِنَّ العَينَ تَدْمَعُ، وَالقَلبَ يَحْزَنُ، وَلا نَقُولُ إِلا مَا يُرْضِي رَبَّنَا، وَإِنَّا بِفِرَاقِكَ يَا إِبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ**»[(٢)].

وقوله: «**بِلا نَدبٍ**» وهو البكاء على الميت وتعداد محاسنه بحرف النُّدْبَة، وهو (وَا) نحو: وَاسيداه، وَا مَن ينفق علينا، وَا كذا...

وقوله: «**ونَوْحٍ**» النياحة: البكاء بجزع وعويل.

وقوله: «**وَشَقٍّ**» أي: شق الثياب، وهو إشعار بأن هذا الإنسان عجز عن تحمل الصبر على هذه المصيبة، وقد ورد في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ليسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ**»[(٣)]. وقال ﷺ: «**النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتُبْ قَبْلَ مَوتِهَا تُقَامُ يومَ القِيَامَةِ وَعَليهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطِرَانٍ، وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ**»[(٤)]، والسربال: واحد السرابيل، وهي الثياب والقُمص، والقَطِرَانُ: ما تُطلى به الإبل، وقيل: النحاس المذاب. وقوله: «**وَدِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ**» أي: إن جلدها ـ والعياذ بالله ـ

(١) أخرجه مسلم (٩٧٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٣)، ومسلم (٢٣١٥).
(٣) أخرجه البخاري (٢١٩٧)، ومسلم (١٠٣).
(٤) أخرجه مسلم (٩٣٤) عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

وَأَيُّ قُرْبَةٍ فَعَلَهَا وَجَعَلَ ثَوَابَهَا لِلْمَيِّتِ المُسْلِمِ نَفَعَتْهُ بِكَرَمِ اللهِ ورَحْمَتِهِ. ....

يكون فيه جرب يكسوه، وذلك من أجل أن تتألم كثيراً بما يحصل لها من عذاب النار(١).

قوله: «وأَيُّ قُرْبَةٍ فَعَلَهَا وَجَعَلَ ثَوَابَهَا للمَيِّتِ المُسلِمِ نَفَعَتْهُ بِكَرَمِ اللهِ ورَحْمَتِهِ» المراد بالقربة: كل ما يُتقرَّب به إلى الله تعالى من الطاعات، مثل: الدعاء، والاستغفار، والصدقة، والصلاة، والصوم، والحج، وقراءة القرآن، وغير ذلك، فلا فرق بين القربة البدنية والمالية.

وقوله: «**فَعَلَهَا**» أي: شخص مسلم، سواء كان من أقارب الميت، أو من غيرهم، كما ينتفع بصلاة المصلين عليه، ودعائهم له عند قبره.

وقوله: «**نَفَعَتْهُ**» أي: يصل ثوابها إليه بكرم الله ورحمته، وظاهر هذا أن جميع القُرَب تُهدى للأموات، ويصل ثوابها إليهم، من الدعاء، والصدقة، وقضاء الدَّين، والحج، وإهداء ثواب تلاوة القرآن، والطواف، وغير ذلك، وهذا قول في المسألة، ودليله القياس على ما ثبت في الشرع(٢).

والقول الثاني: أنه لا يُهدى للأموات إلا ما دل الدليل على جواز إهدائه؛ لأن وصول الثواب إلى الأموات من الأمور التوقيفية

(١) انظر: «المفهم» (٢/٥٨٨)، «تفسير ابن كثير» (٤/٤٤٠)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٧/٤١٥).

(٢) انظر: «المغني» (٣/٥١٩)، «مجموع الفتاوى» (٢٤/٣٠٦ ـ ٣١٥)، «الروح» ص(١٥٩وما بعدها)، وقارنه بـ«تهذيب مختصر السنن» (٣/٢٧٩).

....

التي لا مجال للرأي فيها، وإنما يعمل فيها بما يقتضيه الدليل، لعموم: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمرِنَا هَذَا مَا لَيسَ مِنْهُ فهُوَ رَدٌّ**»(١).

وقد ورد الدليل بانتفاع الميت بالدعاء ـ إذا تحققت فيه شروط القبول ـ والصدقة، وقضاء الصوم عمن مات، والحج، وقضاء الدَّين.

ودليل الدعاء قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، ومن ذلك صلاة الجنازة؛ لأن غالبها دعاء للميت، وكذا الدعاء عند زيارة القبور ـ كما تقدم ـ.

ودليل الصدقة: حديث عائشة رضي الله عنها: أَنَّ رَجُلاً قَال للنَّبيِّ صلى الله عليه وسلم: إِنَّ أُمِّي افْتُلتَتْ نَفْسُهَا، وَأَظُنُّهَا لو تكلمَتْ تَصَدَّقَتْ، فَهَل لهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا، قَال: «**نَعَمْ**»(٢).

ودليل الصيام: حديث عائشة رضي الله عنها: «**مَنْ مَاتَ وَعَليهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَليُّهُ**»(٣).

ودليل الحج: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَينَةَ جَاءَتْ إِلى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَال: «**نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيتِ لو كَانَ عَلى**

(١) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».
(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٨)، ومسلم (١٠٠٤).
(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).

....

أُمِّك دَينٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَه؟ اقْضُوا اللهَ فَاللهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ». وفي رواية: **«جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: إِن أُخْتِي نَذَرَت أن تَحُجَّ...»**[(١)].

ودليل قضاء الدَّين حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«أَنَا أَولى بِالمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ المُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيناً فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ، وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلوَرَثَتِهِ»**[(٢)].

أما إهداء ثواب الصلاة، أو قراءة القرآن، أو بعض الأذكار، أو إهداء ثواب الطواف ونحو ذلك فالأولى تركه؛ لأن العبادات توقيفية، لا يشرع منها إلا ما دل الدليل على شرعيته، وفي الأعمال الواردة في الشرع مما ذكر ما يكفي ويُغني عمّا لم يرد، فالأولى الاقتصار عليه[(٣)]، والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٢)، (٦٦٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٣١)، ومسلم (١٦١٩)، (١٤).

(٣) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٣/ ٢٤٩ ـ ٢٥١)، (٢٤/ ٤١٨ ـ ٤٢٠).




كِتَابُ الزَّكَاةِ

....

الزكاة لغة: مصدر (زكا) الشيء: إذا نما وزاد وصَلَحَ، يقال: زكا الزرع يزكو زكاة: إذا نما، وزكا فلان: إذا صَلح، وزكت النفقة: إذا بورك فيها.

فالزكاة: هي البركة والنماء والصلاح(١).

وشرعاً: قدر واجب في مال مخصوص لطائفة أو جهة مخصوصة، بشروط مخصوصة.

والحكمة من مشروعيتها: تطهير نفس الغني من الشح والبخل، وتطهير نفس الفقير من الحسد والضغينة على الأغنياء، وَسَدُّ حاجة الإسلام والمسلمين، وطهرة المال، وحصول الآثار الطيبة على البلاد والعباد.

وهي أحد أركان الإسلام، من جحد فرضيتها فهو كافر إجماعاً؛ لأنه مكذب لله تعالى ولرسوله ﷺ، ومن أقر بفرضيتها لكنه منعها بخلاً وشحاً فليبشر بعذاب أليم، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ﴾ [آل عمران: ١٨٠].

وقد دل مفهوم قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ٥] على أنه يكفر تاركها بُخلاً، وهو دليل من قال بذلك، وهو رواية عن الإمام أحمد قواها بعض

(١) انظر: «اللسان» (١٤/٣٥٨)، «الدر النقي» (٢/٣١٨).

إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى حُرٍّ، مُسْلِمٍ، ....

الحنابلة(١)، والأظهر أنه لا يكفر، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما ذكر عقوبة مانع الزكاة قال: «**فَيَرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إِلَى الجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ**»(٢)، وهذا يدل على أنه لا يكفر، إذ لو كان كافراً ما كان له سبيل إلى الجنة، فيكون منطوق هذا الحديث مقدماً على مفهوم آية التوبة، كما هو معلوم في أصول الفقه، وقد مضى الكلام على هذه المسألة في أول كتاب «الصلاة»، والله أعلم.

وأظهر الأقوال في وقت فرضيتها ما ذكره ابن كثير من أن أصل الزكاة فرض بمكة، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤ ـ ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٤] وهذه آيات مكية، وأما فرضها في المدينة فهو فرض ذات النُّصُب والمقادير الخاصة. أما في مكة فكانت زكاة مطلقة من القيود والحدود، موكولة إلى إيمان الأفراد وشعورهم بواجب الأخوة الإسلامية(٣).

قوله: «**إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى حُرٍّ...**» هذه الشروط العامة لوجوب الزكاة، وهي ثلاثة، فتجب على الحر، بخلاف الرقيق فلا تجب عليه الزكاة؛ لأنه لا يملك؛ لأن المال الذي بيده لسيده.

قوله: «**مُسْلِمٍ**» فلا تجب على كافر وجوب أداء؛ لأنها ركن من أركان الإسلام مرتب على الشهادتين، لقوله ﷺ: «**فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا**

(١) «المغني» (٤/ ٨).
(٢) تقدم تخريجه في أول «كتاب الصلاة».
(٣) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٥٧)، «فقه الزكاة» للقرضاوي (١/ ٦٠).

تَامِّ المُلْكِ، ....

لك بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ الله قَدْ فَرَضَ عَلَيهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، فَتُرَدُّ عَلى فُقَرَائِهِمْ...»(١).

وهذا في الكافر الأصلي، أما المرتد فإن كانت الزكاة وجبت عليه في حال إسلامه قبل رِدَّته فإنها لا تسقط عنه بالرِّدَّة على أحد القولين؛ لأنها حق ثبت وجوبه فلا يسقط بردته؛ كغرامة المتلفات، وأما وجوبها عليه حال رِدَّته فالأظهر من قولي أهل العلم أنها لا تجب.

قوله: «تَامِّ المُلْكِ» هذا الشرط الثالث. والمُلك: مصدر ملك الشيء؛ أي: احتواه قادراً على الاستبداد به والتصرف فيه، ومعنى تمام الملك: أن يكون المال بيد الإنسان، ولا يتعلق به حق لغيره، وأن يتصرف فيه باختياره، وأن تكون فوائده حاصلة له(٢). ودليل ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] فأضاف الله تعالى الأموال إلى أربابها، ولا تكون لهم إلا إذا كانوا يملكونها.

٢ ـ أن الزكاة فيها تمليك المال لمستحقيها من الفقراء والمساكين وبقية المصارف، والتمليك فرع عن الملك، فإذا كان الإنسان لا يملك فكيف يُمَلِّكُ غيره؟ وهذا الشرط يخرج به أموال كثيرة لا تجب فيها الزكاة، لعدم تمام الملك، منها:

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٩)، وقد تقدم في باب «الغسل».
(٢) انظر: «مطالب أولي النهى» (٢/٤٥٨).

....

١ ـ المال الذي لا مالك له معين، كأموال الدولة التي تجمعها من الزكوات، أو الضرائب، أو غيرها من الموارد، فلا زكاة فيها، لعدم المالك المعين؛ لأنها ملك لجميع الأمة، ومنهم الفقراء.

٢ ـ الأموال الموقوفة على جهة عامة؛ كالفقراء، أو المساجد، أو المدارس، أو الجهات الخيرية الأخرى فالصحيح أنه لا زكاة فيها، لزوال الملك، ولأنه من باب الإنفاق في سبيل الله، وكذا ما يُدفع من المال لجهات خيرية مما ينفق في أوجه البر العامة، من الدعوة إلى الإسلام، وإنشاء المساجد، والإنفاق على الفقراء، فلا زكاة فيه؛ لأنه في حكم الأموال الموقوفة(١).

٣ ـ لا زكاة في مال «الصندوق الخيري العائلي» الذي تعتمده بعض القبائل أو الأُسر، حيث يدفع كل فرد منهم مبلغاً من المال يودع في هذا الصندوق، ويستفاد منه في تزويج المحتاجين، أو استئجار سكن لهم، أو ما يحصل من حوادث السيارات أو يلزم من الديات ونحو ذلك، بشرط ألا يعاد المال إلى من تبرع به أو إلى ورثته، وإنما يصرف فيما تبرعوا من أجله؛ لأن هذا المال في حكم الوقف، حيث رُصد للبر والإعانة، فإن كان المال يعود إلى من تبرع به أو إلى ورثته وجبت الزكاة على كلٍّ في نصيبه إذا حال عليه الحول؛ لأنه لم يخرج عن ملك صاحبه، وإنما هو في حكم القرض(٢).

(١) انظر: «مطالب أولي النهى» (٢/ ٤٥٨)، «فقه الزكاة» (١/ ١٣١ ـ ١٣٢)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ١٩٢، ١٩٤)، «فتاوى ابن باز» (١٤/ ٣٧)، «فتاوى اللجنة» (٩/ ٢٩٢ ـ ٢٩٤).

(٢) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٢٨٩ ـ ٢٩٢، ٢٩٤ ـ ٢٩٨)، «فتاوى ابن عثيمين» =

....

٤ ـ المال الحرام لا زكاة فيه كالذي يحصل عليه الإنسان عن طريق السرقة، أو الغصب، أو الرِّشوة، أو الرِّبا، أو الغشِّ ونحو ذلك من أخذ أموال الناس بالباطل، فهؤلاء لا يملكون هذه الأموال، بل عليهم أن يعيدوها إلى أربابها، أو إلى ورثتهم، وإلا فإلى الفقراء، ولا ينفعه التصدق ببعضه؛ لأنه غير مملوك له، وممنوع من التصرف فيه، والتصدق نوع من التصرف(١).

وإذا كان لشخص دين على إنسان، فهل الزكاة على صاحب المال باعتباره المالك الحقيقي، أم على المدين باعتباره المتصرف فيه والمنتفع به؟ أم تسقط الزكاة؟ هذا محل بحث عند أهل العلم، وجمهور الفقهاء منذ عصر الصحابة ﷺ وَمَنْ بعدهم يرون أن الدَّين نوعان:

أ ـ دَين مرجو الأداء: بأن كان على موسر مُقِرٍّ بِه، أو مال مجحود له عليه بينة، فهذا ـ على القول الراجح ـ يعجل صاحبه زكاته مع ماله الحاضر في كل حول؛ لأنه يقدر على قبضه والانتفاع به أشبه ما بيده، وهو مروي عن جماعة من الصحابة ﷺ، كما سيأتي.

ب ـ دَين غير مرجو: بأن كان على معسر لا يرجى يساره، أو على جاحد ولا بَيِّنة عليه، ففيه أقوال: أهمها قولان:

الأول: أنه يُزَكِّيه إذا قبضه لسنة واحدة، ثم يستأنف به حوله،

= (١٨/ ١٧٦ ـ ١٨٣)، «فتاوى ابن باز» (١٤/ ٣٧ ـ ٣٨).

(١) «فقه الزكاة» (١/ ١٣٣).

....

وهو مذهب مالك، والحسن، وعمر بن عبد العزيز[(١)]، وقد نقله العنقري في «حاشيته» عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأحفاده[(٢)]، وقال الشيخ محمد بن إبراهيم: «هو الصواب»[(٣)]. لأنه يشبه الثمرةَ التي يجب إخراج زكاتها عند الحصول عليها، وهذا قول حسن، وفيه احتياط.

والقول الثاني:[(٤)] أنه لا زكاة فيه حتى يقبضه، ويستقبل به حولاً جديداً، وهذا مذهب أبي حنيفة وصاحبيه ـ أبي يوسف ومحمد بن الحسن ـ وهو اختيار الشيخ عبد العزيز بن باز؛ لأن من شرط الزكاة تمام الملك ـ كما تقدم ـ ومقتضى ذلك أن يكون قادراً على الانتفاع بماله، ولم يتحقق ذلك هنا، ثم إن الزكاة مواساة، ولا تجب المواساة من مال لا يُدرى هل يحصل عليه أو لا[(٥)]؟ ومثل هذا العقار الذي نُزعت ملكيته، وتمَّ تقدير قيمته، ولكن لم يتم قبضها بسبب غير عائد إليه، وكذا المال الذي عند الدولة ويتأخر صرفه عدة سنوات، فلا زكاة في ذلك حتى يُقبض المال، ويستقبل به صاحبه حولاً جديداً.

(١) «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (١٠/ ٤٦٦)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٢٤)، «فتاوى اللجنة» (٩/ ١٩٠).

(٢) «حاشية العنقري على الروض» (١/ ٣٦١).

(٣) «فتاوى ابن إبراهيم» (٤/ ٢٠ ـ ٢١).

(٤) انظر: «فتاوى اللجنة» (٩/ ٢٨٣)، «فتاوى ابن باز» (١٤/ ٤١)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٢٢).

(٥) انظر: «الأموال» ص(٤٣٤)، «فقه الزكاة» (١/ ١٣٥)، «فتاوى ابن زباز» (١٤/ ٣٩، ٤٣، ١٨٩).

فِي النَّعَمِ بِشَرْطِ: الحَوْلِ، وَالنِّصَابِ، وَالسَّوْمِ أَكْثَرَ السَّنَةِ.

قوله: «فِي النَّعَمِ بشرطِ: الحَولِ، والنِّصَابِ، وَالسَّوْمِ أَكْثَرَ السَّنَةِ» ما تقدم شروط عامة. وقد شرع المصنف في بيان الأموال التي تجب فيها الزكاة وشروطها الخاصة إضافة إلى الشروط العامة، وأما بيان مقدار الواجب فسيأتي ـ إن شاء الله ـ في أبوابه.

فالأموال التي تجب فيها الزكاة أربعة:

١ ـ بهيمة الأنعام.

٢ ـ عروض التجارة.

٣ ـ النقدان.

٤ ـ الحبوب والثمر.

فالأنعام مفرده: نَعَمٌ، بفتح النون والعين، وهي ذوات الخُفِّ والظِّلْفِ، وهي: الإبل، والبقر، والغنم[(١)]، وشروط زكاتها:

١ ـ **قوله:** «**الحَولِ**» بأن يمر عليها حول، وهي في حوزة مالكها، واعتبر الحول في النعم؛ لأنها مرصدة لِلدَّرِّ والنسل، والحول مظنة النماء، فيكون إخراج الزكاة من الريع؛ لأنه أسهل وأيسر، والزكاة إنما وجبت مواساة.

وقد ثبت ذلك عن الخلفاء الأربعة، وانتشر في الصحابة رضي الله عنهم ومثل ذلك لا يكون إلا عن توقيف، ومن الأدلة على اشتراط الحول حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيهِ الحَولُ**»[(٢)]، قال البيهقي: «الاعتماد في ذلك على الآثار

---

(١) «المصباح المنير» ص(٦١٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٣)، والبيهقي (٤/ ٩٥) من طريق جرير بن حازم، عن أبي إسحاق، =

....

الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم رضي الله عنهم»[(١)].

٢ ـ **قوله**: «**والنِّصَابِ**» هذا الشرط الثاني، والمراد به: القدر المعتبر لوجوب الزكاة، وهو: كل مال لا تجب فيما دونه الزكاة، وقد دَلَّت السُّنَّة على اشتراط النصاب، وسيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ.

٣ ـ **قوله**: «**والسَّومِ أكثرَ السَّنةِ**» هذا الشرط الثالث: وهو السَّوم؛ أي: الرعي، ومعناه: رَعْيُ المواشي في المراعي، وهو معنى قول الفقهاء: «أن ترعى المباح» وهو ما يقابل المملوك، فلا تجب الزكاة في بهيمة الأنعام إلا إذا كانت سائمة أكثر الحول ترعى الكلأ المباح، بأن ترعى سبعة أشهر ـ مثلاً ـ ويعلفها خمسة أشهر، واعتبر الأكثر؛ لأن له حكم الكل، وهذا بخلاف المعلوفة، فلا زكاة فيها؛ لأنها تكثر مؤنتها، فيشق على النفوس إخراج الزكاة منها، بخلاف السائمة.

والدليل على اشتراط السوم، حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في الكتاب الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه في الصدقات: «**وَفِي الغَنَمِ فِي**

= عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً.
وهذا الحديث له طرق كلها معلولة، وقد صححه جماعة من أهل العلم؛ كالنووي في «الخلاصة» كما نقله الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٢٨)، وابن الملقن في «البدر المنير» (١٤/ ٨ ـ ١٠)، وتبعه الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١٣٠٩) فقال: «لا بأس بإسناده، والآثار تعضده، فيصلح للحجة». وقد اختلف في رفعه، والأظهر أنه موقوف، وله شواهد في أسانيدها مقال. انظر: «العلل» للدارقطني (١٢/ ٣١٥)، (١٤/ ٤٢٦).

(١) «السنن الكبرى» (٤/ ٩٥).

وَفِي عَرْضِ التِّجَارَةِ، وَالنَّقْدَينِ، ....

سَائِمَتِها فِي كُلِّ أَرْبَعِين شَاةً شَاةٌ...»[١].

وفي حديث بَهْزِ بن حكيم، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: «فِي كُلِّ إِبِلٍ سَائِمَةٍ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لبُونٍ»[٢] وتقاس البقر على الإبل والغنم.

فَذِكْرُ السَّومِ في الحديث يدل بمفهومه: على أن المعلوفة لا زكاة فيها؛ لأن ذكر السوم لا بُدّ له من فائدة يعتد بها، صيانةً لكلام الشارع عن اللغو.

قوله: «وَفِي عَرْضِ التجَارَةِ، والنَّقدينِ...» أي: وتجب الزكاة في عرضِ التجارة والنقدين بشرطين ـ كما سيذكر المصنِّف ـ إضافة إلى الشروط العامة وهما:

الأول: النصاب.

الثاني: الحول.

والعَرْضُ: بإسكان الراء، هو ما أعد للبيع والشراء لأجل الربح، من الحيوانات، والأقمشة، والسيارات، والمواد الغذائية، ومواد البناء ونحو ذلك. سمي بذلك لأنه يُعْرَض لِيُباع ويُشترى، أو لأنه يعرض ثم يزول ويفنى، ويُجمع على عُروضٍ، بضم العين والراء، وبه يعبر أكثر الفقهاء، وأما العَرَضُ بالفتح فهو جميع متاع

(١) أخرجه البخاري (١٤٤٨) وهو حديث طويل فرَّقه البخاري في عدة أبواب، وسيكثر الاستدلال به ولا سيما في زكاة بهيمة الأنعام.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٥)، والنسائي (٥/ ١٥ ـ ١٧، ٢٥)، وأحمد (٥/ ٢، ٤) وسنده حسن للخلاف في مرويات بهز بن حكيم، وقد نقل الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٧٠) أن الإمام أحمد سئل عن إسناده فقال: «صالح الإسناد».

لَا حُلِيٍّ مُبَاحٍ مُعَدٍّ لِلاسْتِعْمَالِ أَوِ العَارِيَّةِ، ....

الدنيا(١).

والتجارة: بكسر التاء مصدر تجر يتجر ـ بضم الجيم ـ تجراً وتجارة فهو تاجر. ومعناها: تقليب المال وتصريفه لطلب النماء(٢).

وقوله: «**وَالنَّقْدَين**» مثنى نقد؛ أي: الذهب والفضة، سميا بذلك للأخذ بهما والإعطاء، أو لجودتهما، أو لإخراج الزيف منهما.

قوله: «**لا حُليٍّ مُباحٍ مُعَدٍّ للاستِعمَالِ أو العَارِيَةِ**» أي: لا زكاة في حُلي المرأة، والحلي بضم الحاء وكسرها، والضم أشهر وأكثر: هو ما يُتزين به من مصوغ المعدنيات والحجارة.

وقوله: «**مباح**» هذا الشرط الأول لعدم وجوب زكاة الحلي، وهو أن يكون مباحاً؛ لأن سقوط الزكاة عن الحلي من باب الرخصة، فإن كان محرماً كالذهب على الرجل في ساعة، أو قلم، ونحو ذلك ففيه زكاة؛ لأن مُسْتَعْمِلَ المحرم ليس أهلاً للرخصة(٣).

وقوله: «**مُعَدٍّ للاستِعمَالِ أو العَارِيَةِ**» هذا الشرط الثاني، وهو أن يكون معداً للاستعمال أو العارية، سواء استعمل وأعير، أو لم يستعمل ولم يعر.

فإن كان معداً للإيجار ففيه الزكاة؛ لأنها إنما سقطت مما أعد

(١) انظر: «الزاهر» ص(٢٤٥ ـ ٢٤٦)، «معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء» ص(٢٤١).
(٢) انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص(١١٤)، «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ٤٠).
(٣) انظر: «دقائق أولي النُّهى» (٢/ ٢٦٣)، «الشرح الممتع» (٦/ ١٣٥).

....

للاستعمال بسبب صرفه عن جهة النماء، فإذا كان للإيجار صار معداً للنماء، وكذا لو كان معداً للإنفاق؛ لأنه يشبه النقود حيث أعد للبيع.

والقول بعدم وجوب الزكاة في الحلي المباح المعد للاستعمال هو قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة(١)، وهو ثابت عن سبعة من الصحابة: جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وعبد الله بن مسعود، وأم المؤمنين عائشة، وأختها أسماء بنت أبي بكر، وأسماء بنت عميس رضي الله عنهم(٢). ولم يثبت لهم مخالف إلا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في قول آخر له(٣).

وقال ابن مسعود، وأبو حنيفة، والثوري ـ في قول ـ: تجب الزكاة في حلي النساء المستعمل(٤).

استدل الأولون بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قالت: كُنْتُ فِي المَسْجِدِ، فَرَأَيتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم، فَقَال: «**تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ**»(٥).

وجه الدلالة: أن الصدقة لو كانت واجبة في الحلي لما ضُرِبَ المثل به في صدقة التطوع، ولو كان الأمر هنا للإيجاب لكان

---

(١) «المدونة الكبرى» (١/ ٢١١)، «المجموع» (٦/ ٣٢)، «مسائل الإمام أحمد» برواية ابنه عبد الله ص(١٦٤).

(٢) انظر: «امتنان العلي بعدم زكاة الحلي» ص(٣٧).

(٣) «الأموال» لأبي عبيد ص(٤٥٠)، وما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه فقد قال عنه الحافظ في «الدراية» (١/ ٢٥٩): «إسناده ضعيف جداً».

(٤) «الهداية» (١/ ١٠٤).

(٥) أخرجه البخاري (١٤٦٦).

....

مقدراً، وكانت المجازفة فيه وقبول ما تيسر غير جائز.

واستدلوا ـ أيضاً ـ بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ليسَ فِي الحُلِيِّ زَكَاةٌ**»[(١)].

واستدل من قال في الحلي زكاة بأدلة لكنها غير صريحة، ومنها:

١ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلا فِضَّةٍ لا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إلا إِذَا كَانَ يَومُ القِيَامَةِ صُفِّحَتْ لهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ فَأُحْمِيَ عَليهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ...**» الحديث[(٢)]. والمتحلي بالذهب والفضة صاحب ذهب وفضة، فهو داخل في هذا العموم، وأعظم حق يُؤَدَّى هو الزكاة.

٢ ـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دَخَل عَليَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرَأَى فِي يَدَيَّ فَتَخَاتٍ مِنْ وَرِقٍ، فَقَال: «**مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ؟**» فَقُلتُ:

(١) أخرجه الديلمي في «فردوس الأخبار» (٣/ ٤٣٩)، والبيهقي في «المعرفة» (٦/ ١٤٤)، وابن الجوزي في «التحقيق» (٥/ ١٣٤ ـ ١٣٥) من طريق إبراهيم بن أيوب، عن عافية بن أيوب، عن الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر به. وهذا الإسناد لا بأس به. يرتقي إلى درجة الحسن لغيره؛ لأن إبراهيم بن أيوب وهو الحوراني مختلف فيه، ولعل ما قيل فيه من ثناء محمول على عدالته في دينه، وما قيل فيه من تضعيف محمول على ضعف حفظه وضبطه. وعافية بن أيوب قال فيه أبو زرعة: لا بأس به، وليس بمجهول، كما قال البيهقي، ولا ثقة، خلافاً لمن توسع في التعبير، وقد أعله البيهقي بالوقف كما في «المعرفة» (٦/ ١٤٤)، ورُدَّ ذلك بتقديم رواية الرفع على رواية الوقف لأن راويها هو الأوثق. انظر: «فقه زكاة الحلي» للشيخ الدكتور: إبراهيم الصبيحي.

(٢) تقدم تخريجه أول «الزكاة».

....

صَنَعْتُهُنَّ أَتَزَيَّنُ لكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَال: «**أَتُؤَدِّينَ زَكَاتَهُنَّ؟**» قُلتُ: لا، فَقَال: «**هُنَّ حَسْبُكِ مِنَ النَّارِ**»[(١)].

٣ ـ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لهَا وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسَكَتَانِ غَليظَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَال لهَا: «**أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا؟**» قَالتْ: لا، قَال: «**أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ الله بِهِمَا يَومَ القِيَامَةِ سِوَارَينِ مِنْ نَارٍ**»، قَالتْ: فَخَلعَتْهُمَا، فَأَلقَتْهُمَا إِلى النَّبِيِّ ﷺ، وَقَالتْ: هُمَا للهِ عَزَّ وَجَلَّ وَلرَسُولهِ[(٢)].

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن الحلي ليس فيه زكاة إذا كان للزينة واللبس، وهو ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[(٣)]، وهو اختيار جمع من المحققين من أرباب المذاهب، ومن المتأخرين الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والشوكاني، والشيخ محمد بن إبراهيم وغيرهم[(٤)]؛ لأنه لم يقم دليل صحيح صريح على وجوب زكاته، فإن حديث أبي هريرة رضي الله عنه فيه إجمال في الحق المطلوب تأديته، والمجمل لا يعمل به قبل بيانه، كما في الأصول، ولم يرد في السُّنَّة بيان الحق الواجب في الحلي؛ لأن ما جاء فيها

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٥)، والحاكم (١/ ٣٨٩)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين».

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٣)، والترمذي (٦٣٧)، والنسائي (٥/ ٣٨). قال الحافظ في «بلوغ المرام» (١/ ١٥٩): «إسناده قوي».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٨)، «إعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ٨١، ٩١)، وانظر: «الطرق الحكمية» له ص(٢٦٨)، ففيه رجح بأن الحلي فيه زكاة أو عارية.

(٤) انظر: «مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ الفقه ـ» (١/ ٢٣٩)، «السيل الجرار» (٢/ ٢١)، «مجموع فتاوى ابن إبراهيم» (٤/ ٩٥).

....

مختص بما جعل ثمناً، لا ما خرج إلى الزينة والتحلي، وبينهما فرق.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالظاهر أنه لا يراد به الزكاة المفروضة؛ لأن الفتخات لا تبلغ النصاب ـ كما سيأتي ـ[(١)]، ثم هي لم يَحُل عليها الحول؛ لأن ظاهر الحديث أن اتخاذها لها كان قريباً من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، ثم إن عائشة رضي الله عنها ثبت عنها من طريق صحيح أنها كَانَت تَلِي بَنَاتِ أَخِيهَا لَهُنَّ الحُلي فَلا تُزَكِّيه[(٢)]، فيجب المصير إلى فهمها؛ لئلا ينسب إليها مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ففيه مقال، وعلى القول بصحته فيقال فيه ما تقدم من أن المسكتين لا تبلغان النصاب، ولا تقاربه.

ومما يؤيد القول بأن زكاة الحلي لا تجب أن حلي المرأة المستعمل مثله مثل البقر والإبل العوامل، وهي لا تجب فيها الزكاة مع أنها من جنسٍ تجب فيه الزكاة.

ثم إن الزكاة شرعت في الأموال النامية لتحصل المواساة، والحلي أُعد للقنية، وليس من الأموال النامية، وقاعدة الزكاة: أن كل مال نامٍ تؤخذ زكاته منه أو من نمائه، وكيف تخرج الزكاة من حلي غير نامٍ؟!

ويمكن أن تحمل أدلة الوجوب بأنه وجوبُ مُطْلِقِ صدقةٍ بما

(١) «سبل السلام» (٢/ ٢٦٣).
(٢) أخرجه مالك (١/ ٢٥٠) من طريق عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، وإسناده في غاية الصحة كما قال الشنقيطي في «أضواء البيان» (٢/ ٤٤٨)، وهذا الأثر له طرق أخرى.

بِشَرْطِ النِّصَابِ وَالحَوْلِ، وَلِرِبْحِ تِجَارَةٍ وَنِتَاجٍ: حَوْلُ الأَصْلِ.

تجود به النفس، بل ورد عن جماعة من السلف أنهم قالوا: زكاته عاريته، وفسَّر العلماء حديث الحق في الحلي: بأنه المراد إعارته، فإنه يحصل بإعارته من النفع الكثير ما قد يفوق نفع دفع جزء منه، والله تعالى أعلم.

قوله: «بِشَرطِ النِّصَابِ والحَولِ» هذان شرطا وجوب الزكاة في عروض التجارة والنقدين، إضافة إلى الشروط العامة المتقدمة، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ ذكر الأدلة على ذلك.

قوله: «ولِربحِ تِجارَةٍ ونِتَاجٍ حَولُ الأَصلِ» أي: إن لربح التجارة ونِتَاجِ السائمة ـ بكسر النون؛ أي: ولدها ـ حولَ الأصل، فيجب ضمها إلى ما عنده إن كان نصاباً، فلو أن شخصاً عنده ثمانون شاة، فولدت فبلغت مائة وإحدى وعشرين، ففيها شاتان، مع أن النِتاج لم يحل عليه الحول، لكنه يتبع الأصل، بدليل قول عمر رضي الله عنه: «اعْتَدَّ عَلَيهم بِالسَّخْلة، يَروح بها الرَّاعِي عَلى يَدَيه، ولا تَأْخُذْهَا مِنْهُم»[(١)]. ولأن السائمة يختلف وقت ولادتها، فإفراد كل واحدة يشق، فجعلت تبعاً لأمَّاتها، ولأنها تابعة لها في الملك فتتبعها في الحول.

وكذا ربح التجارة، فإن حوله حولُ أصله، وهو رأس المال، فلو اشترى شخص أرضاً بمائة ألف، وقبل تمام السنة زادت خمسين ألفاً، زَكَّى مائة وخمسين تبعاً للأصل.

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٦٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٠٠)، والسخلة: بفتح السين وكسرها: الصغير من أولاد المعز.

وَفِي الحُبُوبِ كُلِّهَا، وَكُلِّ ثَمرٍ يُكَالُ ويُدَّخَرُ، ....

قوله: «وفي الحُبُوبِ كُلِّهَا، وكُلِّ ثَمَرٍ يُكَالُ ويُدَّخَرُ» هذا النوع الرابع مما تجب فيه الزكاة، وهو الحبوب والثمر، فالحبوب: كالحنطة، والشعير، والفول، والعدس، والحِمِّص، والكمون، والحلب، والرشاد، والحبة السوداء، ونحو ذلك، وقد أجمع العلماء على وجوب الزكاة في الحنطة، والشعير، واختلفوا في غيرهما، ودليل الوجوب قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام: ١٤١] وقد ذهب كثير من السلف إلى أن المراد بالحق هنا: الزكاة المفروضة[(١)].

وأما الثمار فلا تجب فيها الزكاة إلا بشرطين:

الأول: الكيل، والثاني: الادِّخار، مثل: التمر، والعنب، ووجوب الزكاة فيهما محل إجماع، وإنما الخلاف في غيرهما، وأصل الادخار: تخبئة الشيء لوقت الحاجة[(٢)]، والمراد هنا: ما يمكن أن يَجِفَّ ويبقى مدةً دون فساد.

وأمّا ما لا يُكال، ولا يدخر فلا زكاة فيه، ولو كان يؤكل مثل: الفواكه، والخضراوات بأنواعها، وهذا هو المذهب.

ودليل ذلك قوله ﷺ: «**لَيسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوسُقٍ صَدَقَةٌ**» وفي رواية: «**لَيسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوسَاقٍ مِنْ تَمْرٍ وَلا حَبٍّ صَدَقَةٌ**»[(٣)].

(١) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٣٤١).
(٢) انظر: «تاج العروس» (١١/ ٣٦٢).
(٣) أخرجه البخاري (١٤٤٧)، ومسلم (٩٧٩) والرواية المذكورة له.

بِشَرْطِ النِّصَابِ، فَلَوْ نَقَصَ أَوْ أَبْدَلَهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ انْقَطَعَ الحَوْلُ،

فهذا يدل على أن الزكاة تجب فيما يُوسَّق ـ أي: يُكال ـ ويُدَّخر من الحبوب والثمار دون ما لا يكال ولا يدخر من الفواكه والخضراوات ونحوها؛ لأن هذا لا يُنتفع به في المستقبل لعدم ادِّخاره، وما لم يُدَّخر لم تكمل ماليته.

قوله: «**بِشَرطِ النِّصَاب**» سكت عن الحول؛ لأنه لا يشترط في زكاة الحبوب والثمار، بخلاف الأموال الزكوية الأخرى.

وذلك لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام: ١٤١] فأثبت الوجوب وقت حصادها؛ لأن الحبوب والثمار نماء في نفسها، تؤخذ الزكاة عند وجودها، ثم لا تجب فيها زكاة ثانية؛ لأنها تبدأ في النقص لا في النماء، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ ذكر مقدار النصاب.

قوله: «**فلو نَقَصَ أو أبْدَلَهُ بغير جِنْسِهِ انقطعَ الحَولُ**» الضمير في «**نَقَصَ**» يعود على النصاب، والمعنى: أنه إذا نقص النصاب في بعض الحول انقطع الحول فتسقط الزكاة؛ لأن وجود النصاب في جميع الحول شرط للوجوب ولم يوجد، فلو كان عنده أربعون من الغنم، فمضى عليها عشرة أشهر، ثم ماتت واحدة انقطع الحول، وكذا لو كان عنده نقود تجب فيها الزكاة، ثم أنفق بعضها، أو اشترى بها سيارة ـ مثلاً ـ قبل تمام الحول، فلا زكاة في الباقي.

وقوله: «**أو أبْدَلَهُ بِغيرِ جِنسِهِ**» أي: فينقطع الحول. وهذا يغني عن قول بعضهم: (أو باعه أو أبْدَلَه) لأن الإبدال بيع، فلو كان عنده أربعون من الغنم فأبدلها ببقر سقطت الزكاة، ومفهوم كلامه أنه لو

لَا إِنْ فَرَّ مِنَ الزَّكَاةِ.

وَيُزَكَّى الدَّينُ عَلَى مَليءٍ وَقْتَ قَبْضِهِ، ....

أبدله بجنسه لم تسقط، كما لو أبدل عقاراً مُعَدّاً للبيع بعقار مُعَدٍّ للبيع، أو بعروض تجارة، أو أبدل أربعين من الغنم بأربعين فلا ينقطع الحول.

وظاهر كلامه أنه لو أبدل ذهباً بفضة؛ أي: كان عنده ـ مثلاً ـ عشرون ديناراً، وفي أثناء الحول باعها بدراهم من الفضة انقطع الحول؛ لأن الذهب غير الفضة، لقوله ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ... فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَداً بِيَدٍ**»[(١)].

والمذهب أن إبدال الذهب بالفضة لا يقطع الحول؛ لأنهما في حكم الجنس الواحد، بدليل أن أحدهما يكمل الآخر في النصاب[(٢)]، كما سيأتي إن شاء الله.

والأرجح هو الأول: وهو أنهما جنسان؛ لقوة مأخذه، فينقطع الحول.

قوله: «**لا إن فَرَّ مِنَ الزَّكَاةِ**» أي: فإن قصد بالإبدال الفرار من الزكاة لم تسقط؛ لأنه قصد به إسقاط حق غيره فلم يسقط.

قوله: «**ويُزَكَّى الدَّينُ على مَليءٍ وَقتَ قَبْضِهِ**» المليءُ: هو الغني المقتدر. ومَلُؤَ مَلاءَة: صار غنياً، والمعنى: أن من كان له دَينٌ على شخص غني قادر على دفعه فإنه يزكيه إذا قبضه، وظاهر كلامه أنه

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، (٨١) وسيأتي بتمامه في باب «الربا» إن شاء الله.

(٢) «الإنصاف» (٣/ ٣١)، «الشرح الممتع» (٦/ ٤٠).

وَيَمْنَعُهَا الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ، ....

يزكيه لما مضى؛ لأنه مروي عن بعض الصحابة ﵃ كعلي ﵁[(١)]، ولأنه يقدر على قبضه والانتفاع به.

وما ذكره المصنف هو المذهب، وهو أنه لا يزكيه إلا إذا قبضه[(٢)]؛ لأن الزكاة تجب عن طريق المواساة، وليس من المواساة أن يخرج زكاة مال لا ينتفع به.

والقول الثاني: أنه يُزَكِّيه مع ماله الحاضر في كل حول، وهو رواية عن أحمد، رَجَّحَهَا صاحب «الإنصاف»[(٣)]. وهذا القول أحوط وأسرع في إبراء الذمة.

وقد روى أبو عبيدٍ ذلك عن عمر، وعثمان، وابن عمر، وجابر بن عبد الله ﵃[(٤)] لأنه بِمَنْزِلَة ما في يده، وقد تقدم الكلام على ذلك.

ويدخل في زكاة الدين ما إذا كان الدين أقساطاً شهرية أو سنوية ـ مثلاً ـ كأن يكون قيمة سيارة أو منزل ونحو ذلك، فيزكي ما عند الناس مع ماله كل سنة، وله أن يؤخر زكاتها حتى يقبضها، فإذا قبضها زكاها لما مضى من السنوات، والأول أحوط، وأسرع في إبراء الذمة، خشية النسيان، أو التساهل في إخراجها فيما لو كانت مدة التقسيط طويلة[(٥)].

قوله: «**وَيَمْنَعُهَا الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ**» أي: إن الدَّين يمنع الزكاة، فالذي عليه دَين ليس عليه زكاة.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٦٩).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ١٨).
(٣) «الإنصاف» (٣/ ١٨).
(٤) «الأموال» ص(٤٣٥).
(٥) انظر: «الشرح الممتع» (٦/ ٢٧)، «فتاوى ابن باز» (١٤/ ٤٢ ـ ٤٣).

....

وقوله: «**بِقَدْرِهِ**» أي: بقدر الدَّين، فَيُسقط مقدار الدَّين من المال كأنه غير مالك له، ثم يزكي الباقي إن بلغ نصاباً، فلو كان عنده عشرة آلاف ريال، وعليه دَين قدره خمسة آلاف، زَكَّى الخمسة الباقية، ولو كان عليه تسعة آلاف وتسعمائة فليس عليه في الباقي زكاة وهو مائة ريال؛ لأنها لا تبلغ النصاب ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

وهذا هو المذهب، وقول بعض الفقهاء[(١)]، ولهم دليل وتعليل.

أما الدليل: فما ورد عن السائب بن يزيد رضي الله عنه: أن عثمان رضي الله عنه قال وهو يخطب: «هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ، فَمَنْ كَانَ عَلَيهِ دَينٌ فَلْيُؤَدِّهِ، ثُمَّ لْيُزَكِّ بَقِيَّةَ مَالِهِ»[(٢)]، وعثمان رضي الله عنه أحد الخلفاء الراشدين الذين أُمِرْنَا باتباع سُنَّتهم.

وأما التعليل فهو: أن الزكاة إنما وجبت مواساة لذوي الحاجات، والمَدِين مُحتاج إلى قضاء دَينِه كحاجة الفقير أو أشد، وليس من الحكمة تعطيل حاجة المالك لدفع حاجة غيره.

والقول الثاني: أن الدَّين لا يمنع الزكاة، فمن كان عنده نصاب فليزكه، ولو كان عليه دَين ينقصه أو يستغرقه، استدلالاً بالعمومات الدالة على وجوب الزكاة في كل ما بلغ النصاب، كقوله

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ٢٤)، «فقه الزكاة» (١/ ١٥٤).

(٢) أخرجه مالك (١/ ٢٥٣)، ومن طريقه أخرجه الشافعي (١/ ٢٣٧) «ترتيب مسنده»، وابن أبي شيبة (٣/ ١٩٤)، والبيهقي (٤/ ١٤٨) وصححه النووي في «المجموع» (٦/ ١٦٣).

....

تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] ولأن النبي ﷺ كان يبعث عماله لقبض الزكاة، ولم يأمرهم بسؤال أهل الزكاة هل عليهم دَين أو لا؟ مع أن الغالب أن أهل الثمار عليهم ديون السَّلَمِ؛ لأنهم كانوا يسلفون في الثمار السنة والسنتين.

والقول الثالث: أن الدَّين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة ـ النقود وعروض التجارة ـ دون الأموال الظاهرة ـ الحبوب والثمار والمواشي ـ وسبب هذا التفريق أن تعلق الزكاة بالظاهرة أوكد، لظهورها وتعلق قلوب الفقراء بها، ولأن السعاة في الأموال الظاهرة يأخذون زكاة ما يجدون ولا يسألون صاحبها عن الدَّين، مما يدل على أنه لا يمنع زكاتها.

وهذا القول فيه ضعف؛ لأن النصوص العامة في الزكاة تشمل الأموال الظاهرة والباطنة، ولأن كون النبي ﷺ يبعث السعاة ولا يستفصلون دليل على أن الزكاة تتعلق بالمال، ولا فرق فيه بين الأموال الظاهرة والباطنة، ثم إن الخفاء والظهور أمر نسبي، ولا سيما في زماننا هذا، فقد أصبحت عروض التجارة من معارضِ سياراتٍ، ومخازنِ سلعٍ، ومحلاتِ مجوهراتٍ وأغذيةٍ وملابسَ وغيرها أشهر ظهوراً للفقراء من الأنعام والزروع.

والقول بأن الدَّين يمنع وجوب الزكاة قول وجيه في بادئ الأمر؛ لأنه كما يقول ابن رشد: «إنه الأشبه بِغَرَضِ الشرع»، فإن الصدقة لا تشرع إلا عن ظهر غِنَى، ولا غنى عند مَدِين مُحتاج

وَمَحَلُّهَا العَيْنُ، ....

لقضاء دينه الذي قد يعرضه لعقوبة الحبس، مع ما فيه من هَمِّ الليل وذُلِّ النّهار[(١)].

لكن العمومات تؤيد القول الثاني، وهو أن الدَّين لا يمنع الزكاة، والأحوط للمكلف أن يُبادر إلى قضاء دَينِه، ثم يُزكِّي ما بقي، وهذا منهج سديد، فيه براءة للذمة من الدَّين، واحتياط في باب الزكاة[(٢)].

وأما أثر عثمان رضي الله عنه فقد ورد عند ابن أبي شيبة بلفظ: «فَليَقْضِه، وَزَكُّوا بقيّةَ أمْوَالِكم». وعند البيهقي: «فَمَنْ كَانَ عَليهِ دَينٌ فَليَقضِ دَينَهُ حَتى تَخْلُصَ أموالكم، فَتُؤدُّوا منها الزَّكَاة»[(٣)]. وفيه الحث على قضاء الدَّين، ثم أداء الزكاة فيما بقي من المال.

وأما كونها وجبت مواساة فهذه عِلَّة مستنبطة، وأوضح منها كون الزكاة عبادة تطهر المال وصاحبه، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣]. وكونها مواساة وإن كانت عِلَّة وجيهة، لكنها لا تكفي لتخصيص العمومات القوية في هذا الباب.

قوله: «وَمَحَلُّهَا العَينُ» أي: إن محل وجوب الزكاة هو عين المال الذي لو دفع زكاته منه أجزأت؛ كالذهب، والفضة، والبقر، والغنم، ونحوها، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٥٧)، «فقه الزكاة» (١/ ١٥٧).
(٢) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٤/ ١٧٨)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٣٦).
(٣) تقدم تخريجه قريباً، وانظر: «البدر المنير» (١٤/ ١١١).

وَعَنْهُ: الذِّمَّةُ، ....

[المعارج: ٢٤]. وحديث: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**»[(١)]. و(في) للظرفية، وهذا هو المذهب. لكن هل تتعلق الزكاة بجميع المال، أو بقدر الزكاة فقط؟ قولان. والثاني صوَّبه جمع من المحققين[(٢)].

قوله: «وعنه: الذِّمَّةُ» هذه رواية أخرى عن الإمام أحمد[(٣)] أن محلها الذمة؛ أي: ذمة المالك، فهي كالدين عليه، وعلى هذا فلا علاقة لها بالمال، بدليل أن المال لو تلف بعد وجوب الزكاة لوجب على المالك أن يؤدي الزكاة، وبدليل جواز إخراجها من غير النصاب، فلم تكن واجبة فيه، واختار هذه الرواية جمع كابن عقيل، وجزم بها الخرقي، وأبو الخطاب في «الانتصار»، حتى إنه قال: رواية واحدة[(٤)].

والقول بأنها تجب في عين المال يَرِدُ عليه أن صاحبه يُمنع من التصرف فيه بالبيع والهبة كالمرهون، وأنه يمتنع الأداء من غيره، وأن الفقراء يملكون جزءاً منه مشاعاً بحيث يختصون بنمائه، قال الزركشي: «وهذه اللوازم باطلة، وإذا بطلت بطل الملزوم»[(٥)].

والقول بأنها تجب في الذمة يَرِدُ عليه ما لو تلف المال بغير تَعَدٍّ ولا تفريط، مع أن الأظهر أنه ليس عليه زكاة، كما سيأتي إن شاء الله.

فالأول أظهر، وهو أن محلها عين المال لكن لها تعلق

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) انظر: «استثمار أموال الزكاة» ص(٨٠). (٣) «الإنصاف» (٣/ ٣٥).
(٤) «المغني» (٤/ ١٤٠)، «الإنصاف» (٣/ ٣٥).
(٥) «شرح الزركشي» (٢/ ٤٦١).

وَلَوْ مَاتَ أُخِذَتْ مِنْ تَرِكَتِهِ، ....

بالذمة، فيصح أن يبيع المال، أو يَهبه، ولكن يضمن الزكاة؛ لأن هذا التعلق بالمال ليس تعلقاً كاملاً بحيث نقول: إنه كالمال الموهوب، بل لها تعلق بالذمة، ويستثنى من ذلك عروض التجارة فإن الزكاة لا تجب في عينها بل في قيمتها. ولو أخرج الزكاة منها لم يجزئ، بل لا بد من القيمة على أحد القولين، وسيأتي هذا إن شاء الله.

قوله: «ولو مَاتَ أُخِذَتْ من تَرِكَتِهِ» أي: ولو مات من وجبت عليه الزكاة قبل أدائها أُخِذَت من تَركته، سواءٌ أوصى بها أم لم يوصِ، وعلى هذا فلا يستحق الوارث شيئاً إلا بعد أداء الزكاة، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**اقْضُوا اللهَ، فَاللهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ**»[(١)].

وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين أن يؤخرها عمداً أو لا، وهذا هو المذهب[(٢)]. ويرى ابن القيم أنه إن أخرها عمداً لم تبرأ ذمته، ولو أخرجت من تركته؛ لأنه مصر على عدم الإخراج، فكيف ينفعه عمل غيره؟[(٣)].

فإن كان عليه دين وزكاة فقيل: يقدم دين الآدمي؛ لأنه مبني على المشاحة، ولأن الآدمي محتاج إلى دفع حقه في الدنيا، والله غني عنه.

وقال آخرون: تُقدم الزكاة؛ لقوله ﷺ: «**اقْضُوا اللهَ، فَاللهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ**».

(١) تقدم تخريجه في آخر كتاب «الجنائز». (٢) «الإنصاف» (٣/ ٤١).
(٣) انظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ١٠٤)، «الشرح الممتع» (٦/ ٤٩).

وَتَجِبُ عَلَى الفَوْرِ، إِنْ أَمْكَنَ الأَدَاءُ، ....

وقال بعض العلماء: إنهما يتحاصَّان للتزاحم، كديون الآدميين؛ أي: يقسم المال بين الزكاة والدَّين بالحصص، جمع حصة، وهي النصيب، فإذا كان عليه (١٠٠) دَيناً و(١٠٠) زكاة، وخلف (١٠٠) فللزكاة خمسون، وللدين خمسون، وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وعليه الأكثرون(١)، وهو وجيه جداً.

أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فالمراد به قياس دَين الله على دَين الآدمي، والمعنى: أنه إذا كان دَين الآدمي قد استقر في الأفهام أنه يُقْضَى، فَدَين الله من باب أولى.

قوله: «وَتَجِبُ عَلى الفَورِ» الفور: أداء الزكاة في أول وقتها.

فتجب المبادرة بإخراجها، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وهذا أمر مطلق فيقتضي الفورية على الأرجح عند الأصوليين. ومن جهة النظر: فإن حاجة الفقير متعلقة بها، فلو أُمهل الناس في إخراجها بقي الفقراء في حاجة، ثم ما الوقت الذي يحدد للأغنياء في تأخيرها؟!.

قوله: «إن أَمكَنَ الأداءُ» أي: القدرة على إخراجها، وهذا شرط الفورية، فإن لم يمكنه فإنه لا يلزمه، كما لو كان ماله غائباً، أو هو غائب عن بلد ماله.

ولما كانت الزكاة واجبة على الفور، رأى فريق من أهل العلم في العصر الحاضر عدم جواز استثمار أموال الزكاة لصالح مستحقيها؛ لما ينطوي عليه من محاذير شرعية متعددة، منها: الإخلال

(١) «الإنصاف» (٣/ ٤١).

وَلَا تَسْقُطُ بِتَلَفِهِ.

بواجب الفورية، وتفويت تمليكها لمستحقيها، والمضارة بهم.

وذهب أخرون إلى الجواز إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وفق شروط وضوابط، ومنها: مراعاة حاجة المستحقين بحيث لا توجد وجوه صرف عاجلة تقتضي الصرف الفوري كالغذاء والكساء، ومنها: دراسة الجدوى الاقتصادية، ومنها: أن يكون قرار الاستثمار ممن له ولاية عامة. وهذا القول فيه وجاهة[١].

قوله: «ولا تَسْقُطُ بِتَلَفِهِ» أي: لا تسقط الزكاة بتلف المال. والمراد: إذا كان التلف بعد تمام الحول.

وظاهره أنه لا فرق بين أن يفرط أو لا؛ لأن الزكاة وجبت وصارت دَيناً في ذمته، فهي كدين الآدمي، وهذا هو المذهب[٢].

وعن الإمام أحمد رواية أنها تسقط إذا لم يفرط؛ لأن الزكاة بعد وجوبها أمانة عنده، والأمين إذا لم يتعد ولم يفرط فلا ضمان عليه، وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لقوة مأخذه، وقد رجحه ابن قدامة، وقال: «إنه الصحيح»، ومثل هذا لو عزل الزكاة ثم ضاعت منه.

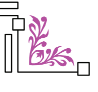
وأما القياس على دين الآدمي، فهو قياس مع الفارق؛ لأن دين الآدمي متعلق بالذمة، والزكاة متعلقة بعين المال[٣]. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي» الدورة الخامسة عشرة ص(٣٢٥)، «قرارات المجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(٣٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٤٠٣، ٤٥٤)، «استثمار أموال الزكاة» ص(١١٢) وما بعدها.

(٢) «المغني» (٤/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، «المختارات الجلية» ص(٥٦)، «الشرح الممتع» (٦/ ٨١ ـ ٨٣).

(٣) «الإنصاف» (٣/ ٣٩).



بَابُ زَكَاةِ الإِبِلِ

نِصَابُهَا خَمْسٌ، فَفِي كُلِّ خَمْسٍ إِلَى أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ: شَاةٌ، جَذَعَةُ ضَأْنٍ لَهَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ، أَوْ ثَنِيَّةُ مَعْزٍ لَهَا سَنَةٌ، .....

عقد المصنف هذا الباب لبيان نصاب زكاة الإبل، ومقدار الواجب فيها.

واعلم أن مدار نُصُب زكاة الماشية على حديثي أنس، وابن عمر رضي الله عنهما كما ذكر ذلك النووي[١].

قوله «نِصَابُها خَمْسٌ» المراد بالنصاب: القدر المعتبر لوجوب الزكاة في الإبل، فلا تجب فيما دونها.

قوله: «فَفِي كُلِّ خَمْسٍ إلى أربعٍ وعشرينَ: شاةٌ» ففي الخمس الأولى شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وكذا أربع وعشرون.

ودليل ذلك حديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه في الصدقات وفيه: «**فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا، مِنَ الغَنَمِ مِنْ كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ**»[٢].

قوله: «جَذَعَةُ ضَأنٍ لها سِتَّةُ أشهر، أو ثَنِيَّةُ مَعْزٍ لها سَنَة» هذا تفسير لقوله: «**شاة**» فإن الشاة هي الواحدة من الغنم، تقع على الذكر والأنثى من الضأن والمعز، فيجزئ من الضأن ما له ستة أشهر، ومن المعز ما له سنة، وإنما أوجب الشارع الحكيم فيما دون خمس وعشرين من الإبل زكاةً من الغنم مع أن زكاة كل مال من جنسه نظراً

---

(١) «المجموع» (٥/ ٣٨٢).

(٢) تقدم تخريجه أول «الزكاة».

وَلَا يُجْزِئُ بَعِيرٌ، ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ لَهَا سَنَةٌ، فَإِنْ عُدِمَتْ فَابْنُ لَبونٍ، ....

لقلة الإبل عند صاحبها، فخمس من الإبل مال عظيم، ففي إخلائه عن الواجب إضرار بالفقراء، وفي إيجاب الواحدة منه إجحاف بأرباب الأموال.

قوله: «ولا يُجزئُ بَعِيرٌ» أي: لا يجزئ إخراج بعير فيما دون الخمس والعشرين، وهذا هو المذهب[1]، لحديث أنس رضي الله عنه المتقدم.

والقول الثاني: أنه يجزئ، فلو دفع بنت مخاض أجزأ؛ لأنها إذا أجزأت في خمس وعشرين، فما دونه من باب أولى.

قوله: «ثُمَّ فِي كلِّ خَمسٍ وعشرِينَ بِنتُ مَخَاضٍ لها سَنَةٌ» المخاض بفتح الميم: الحمل، وبنت المخاض: هي ما تَمَّ لها سنة ودخلت في الثانية، سميت بذلك؛ لأن أمها قد حملت في الغالب، والماخض الحامل، وليس كون أمها ماخضاً شرطاً، وإنما ذكر تعريفاً لها بغالب أحوالها.

قوله: «فَإن عُدِمَتْ فابْنُ لَبونٍ» أي: فإن عدمت بنت مخاض بأن عدمها المالك أجزأ ابنُ لبونٍ ذَكَرٌ إجماعاً، لحديث أنس رضي الله عنه: **«فَإِذَا بَلغَتْ خَمْساً وَعِشْرِينَ إِلى خَمْسٍ وَثَلاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ بِنْتُ مَخَاضٍ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ»**[2]. وهو الذي له سنتان، ودخل في الثالثة. وقوله في الحديث: **«ذَكَرٌ»** تأكيد.

(١) «الإنصاف» (٣/ ٤٩).
(٢) تقدم تخريجه أول «الزكاة».

ثُمَّ فِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبونٍ، وَلَهَا سَنَتَانِ، ثُمَّ فِي سِتٍّ وَأَرْبَعِينَ حِقَّةٌ، وَلَهَا ثَلَاثُ سِنِينَ، ثُمَّ فِي إِحْدَى وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ وَلَهَا أَرْبَعُ سِنِينَ، ....

قوله: «ثُمَّ فِي سِتٍّ وثلاثينَ بِنْتُ لَبونٍ» ما بين ست وعشرين وخمسٍ وثلاثين يسمى وَقْصاً ـ بفتح الواو وسكون القاف ـ وهو واحد الأوقاص، وهو ما بين الفريضتين مما لا يتعلق به زكاة، وهو خاص في زكاة الأنعام رفقاً بالمالك؛ لأنها تحتاج إلى مؤنة كثيرة من رعي، وسقي، وحلب وغير ذلك، فجعل الشارع هذه الأوقاص لا زكاة فيها.

والدليل حديث أنس رضي الله عنه: **«فَإِذَا بَلغَتْ سِتّاً وَثَلاثِينَ إِلى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لبُونٍ أُنْثَى»**[(١)].

قوله: «ولها سَنَتَانِ» أي: تم لها سنتان، وسُمِّيَت بنت لبون؛ لأن أمها قد وضعت غالباً، فهي ذات لبن.

قوله: «ثُمَّ فِي سِتٍّ وَأربعينَ حِقَّةٌ ولها ثَلاثُ سِنينَ» لحديث أنس رضي الله عنه: **«فَإِذَا بَلغَتْ سِتّاً وَثَلاثِينَ إلى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لبُونٍ أُنْثَى، فَإِذَا بَلغَتْ سِتّاً وَأَرْبَعِينَ إلى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الجَمَلِ»**[(٢)] والحِقَّة ما تم لها ثلاث سنين، سميت بذلك لأنها استحقت أن تركب وأن يحمل عليها، واستحقت أن يطرقها الفحل.

قوله: «ثُمَّ في إحدَى وَسِتينَ جَذَعَةٌ ولها أربعُ سِنينَ» لحديث أنس رضي الله عنه: **«فَإِذَا بَلغَتْ وَاحِدَةً وَسِتِّينَ إلى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا**

---

(١) تقدم تخريجه أول «الزكاة».

(٢) تقدم تخريجه أول «الزكاة».

ثُمَّ فِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ بِنْتَا لَبُونٍ، ثُمَّ فِي إِحْدَى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، ....

جَذَعَةٌ» والجذعة ـ بالذال المعجمة ـ ما تم لها أربع سنين؛ لأنها تُجْذِعُ إذا سقط سِنُّهَا.

وهذا السِّنُّ هو أعلى سِنٍّ يجب في الزكاة فهو غاية كمالها؛ لأنه غاية الحسن دراً ونسلاً وقوة، واعتبر في الجميع الأنوثة لما فيها من رفق الدَّرِّ والنسل.

قوله: «**ثُمَّ في سِتٍّ وسبعينَ بنتا لبونٍ، ثُمَّ في إحدى وتسعين حِقَّتَانِ إلى مائةٍ وعشرينَ**» لحديث أنس رضي الله عنه: «**فَإِذَا بَلَغَتْ سِتّاً وَسَبْعِينَ إِلى تِسْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لبُونٍ، فَإِذَا بلغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الجَمل**».

قوله: «**فَإِذَا زَادَتْ واحِدَةً فَفِيهَا ثَلاثُ بَناتِ لبونٍ**» لحديث أنس رضي الله عنه: «**فَإِذَا زَادَتْ عَلى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُل أَرْبَعِينَ بِنْتُ لبُونٍ، وَفِي كُل خَمْسِينَ حِقَّةٌ**» وعلى هذه الأعداد والمقادير انعقد الإجماع، كما نقله ابن المنذر والنووي وغيرهما[1].

قوله: «**ثُمَّ فِي كُلِّ أربعينَ بِنْتُ لبونٍ، وفِي كُلِّ خَمسينَ حِقَّةٌ**» أي: ما زاد على مائة وتسع وعشرين تستقر فيه الفريضة، ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حِقَّة. ابتداء من مائة وثلاثين، وكلما زادت عشراً تتغير الفريضة، وما دون العشر عفو، فمثلاً:

---

(١) «الإجماع» لابن المنذر ص(٤٦)، «المجموع» (٥/ ٤٠٠، ٤١٨).

فَلَوْ فَقَدَ واجِبَ إِبِلٍ، رَقَى سِنّاً وَأَخَذَ جُبْرَاناً، أَوْ نَزَلَ وَأَعْطَى هُوَ شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرهَماً.

[١٣٠ فيها: حِقَّة وبنتا لبون]، و[١٤٠ فيها: حِقَّتَان وبنت لبون]، و[١٥٠ فيها: ثلاث حِقَاق]، و[١٦٠ فيها: أربع بنات لبون]، و[١٧٠ فيها: حِقَّة وثلاث بنات لبون]، و[١٨٠ فيها: حِقّتان وبنتا لبون]، و[١٩٠ فيها: ثلاث حِقَاق وبنت لبون]، و[٢٠٠ تتساوى الفريضتان، خمس بنات لبون أو أربع حِقَاق].

قوله: «**فَلو فَقَدَ واجبَ إبلٍ، رَقَى سِناً وَأَخَذَ جُبراناً، أو نَزَلَ وأَعْطى هو شاتَينِ أو عشرينَ دِرهَماً**» أي: مَنْ وجب عليه سِنٌّ معين وعَدِمَهُ، كمن وجب عليه بنت لبون وهي ما لها سنتان وعدمها، فله أن يرقى ويدفع أعلى منها سِنّاً، فيدفع حِقَّةً وهي ما لها ثلاث سنين، ويأخذ جبراناً فيعطيه المصَدِّقُ عشرين درهماً أو شاتين، أو ينْزل فيدفع بنت مخاض وهي ما تم لها سنة، ويدفع جبراناً عشرين درهماً، أو شاتين، فهو بالخيار.

والظاهر أن العشرين درهماً تقويم مقابل الشاتين وليس تعييناً، فلو كانت قيمة الشاتين مائتي درهم ـ مثلاً ـ أعطاه مائتي درهم، ولا تكفي العشرون، وليس في غير الإبل جبران، بل هو خاص بها؛ لأن السُّنَّة وردت به فقط.

والجبران: بضم الجيم، اسم لما ينجبر به الشيء، تقول: جبرت نصاب الزكاة بكذا: عادلته به[(١)].

وقد دل على ذلك حديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه

---

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٨٩).

....

وفيه: «مَنْ بَلغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الإِبِل صَدَقَةُ الجَذَعَةِ، وَليسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ، وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الحِقَّةُ، وَيَجْعَلُ مَعَهَا شَاتَينِ إِنِ اسْتَيَسَرَتَا لهُ أَو عِشْرِينَ دِرْهَماً، وَمَنْ بَلغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ الحِقَّةِ وَليسَتْ عِنْدَهُ الحِقَّةُ، وَعِنْدَهُ الجَذَعَةُ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الجَذَعَةُ، وَيُعْطِيهِ المُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَماً أَو شَاتَين...» الحديث[1].

والمُصَدِّقُ: بتخفيف الصاد: الساعي لقبض زكاة النَّعم، وبتشديدها: المالك[2]. والمراد هنا: الأول. والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٣).
(٢) انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص(١٠٥)، «المصباح المنير» ص(٣٣٦).



بَابُ زَكَاةِ البقَرِ

يَجِبُ فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ، وَلَهُ سَنَةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ، لَهَا سَنَتَانِ، ....

البقر: اسم جنس، والبقرة تقع على الذكر والأنثى، وإنما دخلته الهاء على أنه واحد من جنس، والجمع بقرات، قاله الجوهري(١).

قوله: «يَجِبُ في كُلِّ ثلاثينَ تَبيعٌ أو تَبيعةٌ ولَهُ سَنَةٌ» نصاب البقر ثلاثون، وما دونها ليس فيه شيء، والتَّبيع هو الذكر من أولاد البقر أتى عليه سنة، والأنثى تبيعة، قال القاضي عياض: «هو العِجْلُ الذي فُطِمَ عن أمه فهو يتبعها»(٢).

ودليل ذلك حديث معاذ ﵁ قال: «بَعَثني النَّبِيُّ ﷺ إِلى اليَمنِ، فَأَمرني أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلاثِينَ مِنَ البَقرِ تَبِيعاً أَو تَبِيعَةً، وَمِنْ كُل أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً»(٣). وفيه دليل على أن الذكر يجزئ في زكاة البقر.

قوله: «وَفي كُلِّ أربعينَ مُسِنَّةٌ لها سنتانِ» المسنة هي: التي

---

(١) «الصحاح» (٢/ ٥٩٤).
(٢) «مشارق الأنوار» (١/ ١١٩).
(٣) أخرجه أبو داود (١٥٧٦)، والترمذي (٦٢٣)، والنسائي (٥/ ٢٥ ـ ٢٦)، وابن ماجه (١٨٠٣)، وأحمد (٣٦/ ٣٣٨ ـ ٣٣٩)، من طريق الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ ﵁. وحسنه الترمذي، وقد اختلف في وصله وإرساله، وقد رجَّح الترمذي، والدارقطني كما في «العلل» (٦/ ٦٩) وغيرهما رواية الإرسال، عن مسروق «أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، فأمره أن يأخذ...» لأن مسروقاً لم يلق معاذاً ﵁، ورجَّح جماعة كابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٢٧٥) رواية الوصل؛ لأنها من رواية جماعة من الحفاظ، منهم: الثوري، وأبو معاوية، وهم أثبت أصحاب الأعمش، كما ذكر ابن رجب في «شرح العلل» (٢/ ٥٢٩).

ثُمَّ يَتَغَيَّرُ الفَرْضُ مِنْ سِتِّينَ بِكُلِّ عَشْرٍ، وَالجَوَامِيسُ نَوْعٌ مِنْهُ.

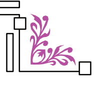
صارت ثنية، وَيُجذع البقر في السنة الثانية، وَيُثْنِي في الثالثة، فهو ثني، والأنثى ثنية، وهي التي تؤخذ في الأربعين من البقر، ودليل ذلك حديث معاذ رضي الله عنه ـ وتقدم ـ.

قوله: «ثُمَّ يتغير الفرضُ من ستين بكلِّ عَشْرٍ» أي: من أربعين إلى تسع وخمسين ليس فيها إلا مُسِنَّةً، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان، وكلما زادت عشراً تغير الفرض، ففي سبعين مسنة وتبيع، وفي ثمانين مُسِنَّتان، وفي تسعين ثلاثة أتبعة، وفي مائة وعشرين ثلاث مُسِنَّات أو أربعة أتبعة بالخيار، كالمائتين في الإبل، كما تقدم، وهذا ورد في حديث معاذ رضي الله عنه عند أحمد(١)، وفيه مقال، لكن له شواهد تعضده(٢)، فيكون صالحاً للاستدلال به على ما ذكره المصنف.

قوله: «والجواميسُ نوعٌ مِنهُ» الجواميس: بفتح الجيم واحدها جاموس، وهي فارسية مُعَرَّبة، وهي نوع من البقر فتأخذ حكمه، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن ابن المنذر أنه حكى فيه الإجماع(٣)، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المسند» (٣٦/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣).
(٢) انظر: «بلوغ الأماني» (٨/ ٢٢٣)، «إرواء الغليل» (٣/ ٢٦٨).
(٣) «الفتاوى» (٢٥/ ٣٧).



بَابُ زَكَاةِ الغَنَمِ

وَنِصَابُهَا أَرْبَعُونَ، وَفِيهَا شَاةٌ، ثُمَّ فِي مِائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ شَاتَانِ، ثُمَّ فِي مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، ثُمَّ فِي كلِّ مِائَةٍ شاةٌ، ....

الغنم: تطلق على الضأن والمعز.

قوله: «**وَنِصَابُهَا أربعونَ، وفِيهَا شَاةٌ**» لحديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه: «**وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ فَفِيهَا شَاةٌ إِلى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ**»[(١)].

قوله: «**ثُمَّ في مائةٍ وإحدى وعشرينَ شاتانِ**» والوَقْص هنا ثمانون، ففي أربعين شاة، وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان، لحديث أنس رضي الله عنه: «**فَإِذَا زَادَتْ عَنْ عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا شَاتَانِ إِلى مِائَتَينِ**».

قوله: «**ثُمَّ في مائتينِ وواحدةٍ ثَلاثُ شِيَاهٍ**» الوَقْص هنا ثمانون كالفرض الذي قبله، لحديث أنس رضي الله عنه: «... **فَإِذَا زَادَتْ عَلى مِائَتَينِ إِلى ثَلاثِمِائَةٍ فَفِيهَا ثَلاث...**».

قوله: «**ثُمَّ في كلِّ مائةٍ شاةٌ**» أي: إذا زادت عن مائتين وواحدة استقرت الفريضة في كل مائةٍ شاة، ففي ثلاثمائة ثلاث شياه، لحديث أنس رضي الله عنه: «**فَإِنْ زَادَتْ وَاحِدَةً فَفِيهَا ثَلاثُ شِيَاهٍ إِلى ثَلاثِمِائَةٍ، فَإِنْ زَادَتْ فَفِي كُل مِائَةٍ شَاةٌ**».

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٤).

وَلَا تُؤْخَذُ كَرِيمَةٌ وَلَا لَئِيمَةٌ، وَإِنْ كَانَ النِّصَابُ كُلُّهُ ذُكُوراً أَجْزَأَ ذَكَرٌ، ....

قوله: «وَلا تُؤْخَذُ كَرِيمَةٌ وَلا لَئِيمَةٌ» هذا بيان صفة ما يأخذ المصدِّقُ في الزكاة، وأنه يأخذ الوسط. والكريمةُ: واحدة الكرائم، وهي النفيسة الجامعة للكمال الممكن في حقها من غزارة لبن، وجمال صورة، وكثرة لحم وصوف. وهي التي تتعلق بها نفس صاحبها، وضدها اللئيمة.

ودليل ذلك قوله ﷺ: «إِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ»[(١)] ولأن مبنى الزكاة على مراعاة الجانبين، وذلك في أخذ الوسط؛ لأن أخذ خيار المال إضرار بصاحبه، وأخذ الرديء إضرار بالفقراء.

قوله: «وَإِن كَانَ النِّصَابُ كُلُّهُ ذُكُوراً أجزَأ ذَكَرٌ» ظاهر عبارة المصنف أنها في الغنم خاصة، وليس كذلك، بل هي عامة، فيجزئ الذكر في الغنم وجهاً واحداً، وهو الصحيح من المذهب، وفي الإبل والبقر وجهان[(٢)].

ومعنى كلام المصنف: أنه إذا كان النصاب من الإبل، والبقر، والغنم كله ذكوراً أجزأ الذكر؛ لأن الزكاة مواساة، فلا يكلفها من غير ماله.

ومفهوم كلامه أنه لو كان أكثر النصاب ذكوراً لم يجز له أن يخرج ذكراً؛ لأن الأنثى أفضل، لما فيها من الدرِّ والنسل، وقد نص الشارع على اعتبارها في الإبل، وفي الأربعين من البقر.

---

(١) تقدم تخريجه أول «الزكاة».

(٢) «الإنصاف» (٣/ ٥٨ ـ ٥٩).

أَوْ صِغَاراً فَصَغِيرَةٌ، وَلَا يُجْزِئُ إِلَّا جَذَعُ ضَأْنٍ، لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ، أَوْ ثَنِيَّةُ مَعْزٍ.

وَالخُلْطَةُ تَجْعَلُ المَالَيْنِ وَاحِداً، ....

قوله: «أو صِغاراً فَصَغِيرةٌ» أي: إذا كان النصاب كله صغاراً كالسِّخال أخذت الصغيرة، وهذا هو الصحيح من المذهب، وشمل كلامه إخراج الفصلان من الإبل، والعجاجيل من البقر، وهذا أحد الوجوه في المذهب(١).

قوله: «وَلا يُجزِئُ إلا جَذَعُ ضَأنٍ له سِتَّةُ أشهرٍ، أو ثَنِيَّةُ مَعزٍ» هذا تفسير المراد بالشاة. وهذا التفسير مقيس على ما ورد في باب «الأضحية».

وقد ذكر الموفَّق حديث سويد بن غَفَلَة رضي الله عنه: «أُمِرْنَا أَن نَأْخُذَ الجَذَعَةَ مِنَ الضَّأْن، وَالثَّنِيَّةَ مِنَ المَعْزِ»(٢).

قوله: «والخُلطةُ تَجعلُ المالَينِ واحداً» الخُلطة بضم الخاء: الشركة، والمعنى: أنها تُصَيِّرُ المالَين المختلطين كالمال الواحد في حكم الزكاة، فإذا كان لشخص عشرون شاة، ولآخر عشرون في مكان واحد ففيها شاة، فإذا ضُم أحد المالين وصار مجموعهما نصاباً وجبت فيه، ويكون حكمهما حكم المال الواحد؛ لأنه لو لم يكن للخُلطة تأثير لما نهى الشارع عن جمع المتفرق وعكسه، خشية الصدقة ـ كما سيأتي إن شاء الله تعالى ـ.

(١) «الإنصاف» (٣/ ٥٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٩، ١٥٨٠)، والنسائي (٥/ ٢٩ ـ ٣٠)، وابن ماجه (١٨٠١)، وأحمد (٣١/ ١٣٢)، والدارقطني (٢/ ١٠٤)، والبيهقي (٤/ ١٠١)، وحسنه النووي. انظر: «المغني» (٤/ ٤٩)، «المجموع» (٥/ ٣٧٢، ٣٩٧، ٣٩٩) «تنقيح التحقيق» (٣/ ٢٣، ٢٤) «نصب الراية» (٢/ ٣٥٤، ٣٥٥)، «الإصابة» (٤/ ٣٠٢)، (٥/ ١٨).

إِنِ اتَّحَدَ المُرَاحُ، وَالمَشْرَبُ، وَالمَحْلَبُ، وَالمَسْرَحُ، وَالرَّاعِي، وَالفَحْلُ، وَلَمْ يَنفَرِدَا فِي بَعْضِ الحَوْلِ،

والخُلطة نوعان:

١ ـ خُلطة اشتراك، ويقال: خُلطة أعيان، وخُلطة شيوع، وهي ألا يتميز نصيب أحد المالكين أو الملاك عن نصيب غيره، كماشية ورثها قوم أو ابتاعوها فهي شائعة بينهم، وليس لأحد عدد مميَّز، ولا إشكال في وجوب الزكاة في هذا النوع؛ لأنه مال واحد.

٢ ـ خُلطة جوار، أو خلطة أوصاف، وهي أن يكون مال كل واحد من المالكين، أو الملاك متميزاً عن مال غيره بعدد معلوم، فلهذا عشرون أو خمسون، وللآخر كذلك، أو أقل أو أكثر، ولكنها كلها متجاورة مخلوطة كمالٍ واحد، فهذه كمالِ الشخص الواحد بالشروط التي ذكر المؤلف.

قوله: **«إن اتَّحَدَ المُراحُ، والمَشْرَبُ، والمَحْلَبُ، والمَسْرَحُ، والراعي، والفَحْلُ، ولم يَنفَرِدَا في بعض الحَولِ»** هذه شروط خُلطة الأوصاف.

وقد ذكر صاحب «الإنصاف»: أن للأصحاب طرقاً في ضبط ما يشترط في صحة الخُلطة، فذكر ثلاثاً وعشرين طريقة[(١)]، منها ما ذكر المصنف هنا وهي: أن يشتركا في الأمور الآتية:

١ ـ أن يتحد المُراح ـ بضم الميم ـ وهو المبيت والمأوى.

٢ ـ أن يتحد المَشرب ـ بفتح الميم والراء ـ وهو مكان الشرب فقط دون زمانه، وأكثرهم لم يذكر هذا الشرط.

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ٦٧).

....

٣ ـ أن يتحد المَحْلَبُ ـ بفتح الميم ـ وهو موضع الحلب، فلو حلب هذا ماشيته في أهله، والآخر في موضع آخر فلا خلطة، لعدم اتحاد موضع الحلب.

٤ ـ أن يتحد المَسرَح ـ بفتح الميم والراء ـ وهو المكان الذي ترعى فيه الماشية.

٥ ـ أن يتحد الراعي.

٦ ـ أن يتحد الفحل بأن يكون لجميعها فحل واحد مشترك، وبعض هذه الأوصاف ورد في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**الخَليطَان ما اجْتَمَعَا على الحَوضِ، والفحْلِ، والرَّاعِي**»[(١)]. قال في «الفروع»: «وهذا الخبر ضعيف، فلهذا يتوجه العمل بالعرف في ذلك»[(٢)].

٧ ـ ألا ينفرد أحدهما في بعض الحول؛ لأن الخلطة معنى يتعلق به إيجاب الزكاة، فاعتبرت في جميع الحول كالنصاب.

فهذه الشروط تجعل هذا المال المشترك في حكم المال الواحد، وقد دلّ على ذلك حديث أنس رضي الله عنه في كتاب أبي بكر رضي الله عنه وفيه: «**ولا يُجْمَعُ بَينَ مُتَفَرِّقٍ، وَلا يُفَرَّقُ بَينَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَليطَينِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بينهما بِالسَّوِيَّةِ**»[(٣)].

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٤) وفيه عبد الله بن لهيعة، وهو ضعيف. انظر: «تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني» للحافظ الغسَّاني ص(٢٠٦ ـ ٢٠٧)، وضعفه ابن مفلح في «الفروع» (٢/ ٣٨٢) ونقل أن الإمام أحمد ضعفه ولم يره حديثاً.
(٢) «الفروع» (٢/ ٣٨٢).
(٣) تقدم تخريجه، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٣١٤).

وَيَرْجِعُ مَنْ أُخِذَ مِنْهُ عَلَى خَلِيطِهِ بِقِيمَةِ حِصَّتِهِ، ....

وهذا دليل على أن الخُلطة تؤثر في الزكاة إيجاباً وسقوطاً، فقوله: «**وَلا يُفَرَّقُ بَينَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ**» وذلك بأن يكون لشخص أربعون شاة، فإذا علم بمجيء المصدِّق جعل عشرين في مكان، وعشرين في مكان آخر، فلا يأخذ الزكاة؛ لأنها لم تبلغ النصاب.

وقوله: «**وَلا يُجْمَعُ بَينَ مُتَفَرِّقٍ**» وذلك بأن يملك ثلاثةٌ مائةً وعشرين شاة، لكل واحد أربعون، فيجمعونها في مكان واحد ليكون فيها شاة واحدة بدل ثلاث شياه.

فإن اختل شرط من هذه الشروط للخلطة بطل حكمها، لفوات شرطها وصار وجودها كالعدم، فيُزَكِّي كل واحد ماله إن بلغ نصاباً، وإلا فلا.

قوله: «**وَيَرجِعُ مَنْ أُخِذَ منه على خَليطِهِ بِقيمةِ حِصَّتِهِ**» أي: إن المصدق إذا أخذ شاة من أحدهما فإن المأخوذ من ماله يرجع على خليطه «**بِقيمةِ حِصَّتِهِ**» أي: بقيمة نصيبه من الفرض، فإذا كان بينهما أربعون شاة ـ مثلاً ـ لكل واحد منهما عشرون، وقد عرف كل منهما عين ماله، فأخذ المصدق من أحدهما شاة، رجع المأخوذ منه على خليطه بقيمة نصف شاة. وإذا كان لأحدهما ثلث المال وللآخر ثلثان، فأُخِذَ الفرض من مال صاحب الثلث رجع بثلثي قيمة المخرج على صاحبه، وإن أَخذه من الآخر رجع على صاحب الثلث بثلث المخرج، ودليل ذلك قوله: «**وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَينِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَينَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ**».

بِقَوْلِ المَرْجُوعِ عَلَيْهِ، وَلَا يَرْجِعُ بِظُلْمٍ بِلَا تَأْوِيلٍ.

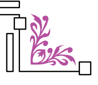
قوله: «بقولِ المرْجُوعِ عليهِ» أي: يؤخذ بقول المرجوع عليه؛ لأنه منكر غارم، قال الموفَّق وغيره: «مع يمينه»[(١)]. وهذا هو المذهب، لاحتمال صدق شريكه، وهذا كله إذا اختلفا في قدر قيمة المأخوذ، فقال المأخوذ منه: بألف ريال، وقال المرجوع عليه: بثمانمائة، فالقول قوله. ونقل في «الإنصاف» عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يتوجه أن القول قول المعطي؛ لأنه كالأمين[(٢)].

قوله: «ولا يَرجِعُ بِظُلْمٍ بلا تأويلٍ» أي: إن السَّاعي إذا أخذ زيادة عن الواجب، كأن يأخذ شاتين مكان شاة، أو يأخذ جَذَعَةً مكان حِقَّةٍ فإن المأخوذ منه لا يرجع على خليطه بهذه الزيادة؛ لأنها ظلم، وخليطه لم يظلمه ولم يتسبب في ظلمه، وإنما يرجع عليه بقدر الواجب فقط، وهذا هو المذهب[(٣)]، وجاء في «الاختيارات»: «وإن أخذ الساعي أكثر من الواجب ظلماً بلا تأويل من أحد الشريكين ففي رجوعه على شريكه قولان، أظهرهما: الرجوع...» ونقله عنه صاحب «الإنصاف»[(٤)].

وقوله: «**بلا تأويل**» هذا استثناء؛ أي: إن الساعي إذا أخذ الزائد بتأويل؛ أي: باجتهاد، كأخذه صحيحة عن مِرَاضٍ، أو أخذه كبيرة عن صغار، فإن المأخوذ منه يرجع على خليطه بحصته مما أُخِذَ؛ لأن الساعي نائب الإمام، وقد اجتهد، فإذا أداه اجتهاده إلى أخذه وجب عليه دفعه إليه، وصار بمنْزِلة الفرض الواجب، والله أعلم.

---

(١) «المغني» (٤/ ٦١).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٨٤).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٨٥).
(٤) «الاختيارات» ص(٩٩)، «المظالم المشتركة» ضمن «الفتاوى» (٣٠/ ٣٣٧)، «الإنصاف» (٣/ ٨٥).



بَابُ زَكَاةِ النَّقدَينِ

....

النَّقْدَان: مثنى نَقْدٍ، والنقد بفتح فسكون: مصدر نَقَدَ الدراهم: إذا ميَّزها وكشف عن حالها فاستخرج منها الزيف، ويطلق النقد على الذهب والفضة، إما لهذا المعنى، أو لأن النقد بمعنى المنقود؛ أي: المُعطى.

والدليل على وجوب الزكاة في الذهب والفضة، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]. ومعنى ﴿يَكْنِزُونَ﴾ أي: يجمعون ويدَّخرون، ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ أي: لا يبذلون المكنوزات من الذهب والفضة، ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: فيما شرع الله أن تنفق فيه، ومن ذلك الزكاة، ولا شك أن مانع الزكاة لم ينفقها في سبيل الله.

ومن السُّنَّة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلا فِضَّةٍ لا يُؤَدِّي مِنهَا حَقَّهَا إلا إِذَا كَانَ يومُ القِيَامَةِ صُفِّحَتْ لهُ صَفَائِحُ مِن نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَليهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لهُ فِي يوم كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَينَ العِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إِلى الجَنَّةِ وَإِمَّا إِلى النَّارِ**». وفي رواية: «**مَا مِنْ صَاحِبِ كَنْزٍ لا يُؤَدِّي زَكَاتَهُ إِلا أُحْمِيَ عَليهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ...**»[(١)]. وفي هذه الرواية تفسير الحق، وأنه الزكاة.

(١) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».

نِصَابُ الذَّهَبِ عِشْرُونَ مِثْقَالاً، ....

قوله: «نِصَابُ الذهبِ عِشْرُونَ مِثْقَالاً» المِثْقَال: بكسر فسكون، يراد به هنا: مِثْقَال النَّقْد الذي غلب إطلاقه على الدينار.

والمشهور عند المعاصرين أن نصاب الذهب خمسة وثمانون جراماً؛ لأن الدينار الذي ضربه عبد الملك بن مروان هو الدينار الشرعي؛ لمطابقته لأوزان العرب في الجاهلية، وهي الأوزان التي أقرها النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم سلف هذه الأمة، وقد توصل بعض الباحثين إلى أن دينار عبد الملك بن مروان يزن (٤,٢٥) أربعة جرامات وخمسة وعشرين من المائة من الجرام من الذهب، فيكون النصاب: ٢٠ × ٤,٢٥ = ٨٥ جراماً[(١)].

ويرى آخرون أنه إذا كان المثقال عند المتقدمين يزن اثنتين وسبعين حَبَّةَ شعيرٍ معتدلة، لم تُقَشَّر، وَقُطِعَ من طرفيها ما دقَّ وطال، فإنها تزن بالجرام المعروف عند أهل الذهب (٣,٥) الجرام إلى (٣,٧٥) الجرام، فيكون نصاب زكاة الذهب ـ على هذا الرأي ـ سبعين جراماً، حاصل ضرب عشرين مثقالاً في ثلاثة جرامات ونصف احتياطاً[(٢)].

وهذا نصاب الذهب الخالص، وهو السبيكة الذهبية، وهي عيار (٢٤)، أما الذهب الموجود بأيدي الناس ـ اليوم ـ فليس ذهباً خالصاً، ولهذا ظهر عند أهل الذهب مصطلح (عيار كذا) الذي يبين

(١) انظر: «فقه الزكاة» (١/ ٢٦٠)، «الموسوعة الفقهية» (٢١/ ٢٨)، «الشرح الممتع» (٦/ ٩٧)، «أبحاث وأعمال الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة» ص(٧٧، ١٣٤).

(٢) انظر: «مقدمة ابن خلدون» ص(٢٦٣)، «الجُمل في زكاة العُمل» ص(٢٧ ـ ٢٨)، «الزكاة» ص(٩١)، للدكتور: عبد الله الطيار.

وَالفِضَّةِ مِائَتَا دِرْهَمٍ، ....

قلة المواد المضافة أو كثرتها[(١)].

قوله: «وَالفِضَّةِ مائتا دِرْهَمٍ» أي: نصاب الفضة مائتا درهم، والدرهم: قطعة نقدية من الفضة، ويطلق على ما توزن به الأشياء.

والمشهور عند المعاصرين أن نصاب الفضة خمسمائة وخمسة وتسعون جراماً، وذلك لأن النسبة بين الدرهم والدينار هي (٧:١٠) سبعة إلى عشرة، فالدرهم ($\frac{٧}{١٠}$ من المثقال) وبما أن الدينار يزن (٤,٢٥) ـ كما تقدم ـ فيكون وزن الدرهم = $\frac{٧ \times ٤,٢٥}{١٠}$ = ٢,٩٧٥، ويكون النصاب: ٢,٩٧٥ × ٢٠٠ = ٥٩٥ من الجرامات[(٢)].

ويرى آخرون أنه إذا كان الدرهم يزن إحدى وخمسين حبة شعير بالوصف المتقدم، فإنها تزن بالجرام جرامين وثلث الجرام، إلى جرامين وثلاثة من عشرة.

فيكون نصاب الفضة بالجرامات ـ على هذا القول ـ أربعمائة وستين جراماً، حاصل ضرب مائتي درهم في جرامين وثلاثة من عشرة من الجرامات[(٣)]، بترجيح الأقل من باب الاحتياط وإبراء الذمة، فمن ملك هذا المقدار وجبت عليه الزكاة، وهي ربع العشر، كما سيأتي.

فمن كان عنده مال وحال عليه الحول، فإن بلغ مقدار خمسة

---

(١) انظر: «فقه زكاة الحلي» ص(٢٤ ـ ٢٥).
(٢) انظر: «فقه الزكاة» (١/ ٢٥٦)، «الشرح الممتع» (٦/ ٩٨)، «أبحاث وأعمال الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة» ص(١٤٣).
(٣) ذكر القرضاوي في «فقه الزكاة» (١/ ٢٦٠) أن نصاب الفضة (٥٩٥) جراماً، وكذا ذكر الشيخ ابن عثيمين في «الشرح الممتع» (٦/ ١٠٤)، وفي «مجالس رمضان» ص(٧٧).

....

وثمانين جراماً من الذهب، أو خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً من الفضة زكَّاه، وإلا فلا، ويتم ذلك بسؤال بائعي الذهب والفضة عن قيمة الجرام من الذهب والفضة بالريال السعودي.

وتجب الزكاة في الأوراق النقدية كالريال السعودي، والجنيه المصري، والدينار الكويتي، ونحو ذلك؛ لأنها بدل عن الذهب أو الفضة، والبدل له حكم المبدل، فتقوم مقامها، فإذا بلغت الريالات السعودية ـ مثلاً ـ نصاب الفضة، وجبت فيها الزكاة، ولو كانت هذه النقود مرصودة لزواج، أو لتعمير منْزل، أو شراء أرض، لعموم الأدلة على وجوب الزكاة في النَّقْدين، وما يقوم مقامهما، وتقدير الأوراق بالفضة هو رأي لبعض المعاصرين، لأمرين:

الأمر الأول: أن نصاب الفضة مجمع عليه وثابت بالسُّنَّة المشهورة الصحيحة.

الأمر الثاني: أن التقدير به أنفع للفقراء، إذ باعتباره تجب الزكاة على أكبر عدد من المسلمين؛ لأنه الأقل، ولهذا شاع تقدير النصاب عند علمائنا بستة وخمسين ريالاً من الفضة، وهذا هو الأرجح.

ويرى آخرون أن الأوراق النقدية تقدر بالذهب؛ لأن قيمته ثابتة إلى حد بعيد، وبالمقارنة بين الأنصبة المذكورة في أموال الزكاة نجد أن الذي يقاربها هو نصاب الذهب[١].

وتجب الزكاة فيما يحصل عليه الإنسان من مرتَّب أو تقاعد أو

(١) انظر: «فقه الزكاة» (١/ ٢٦٣).

وَفِيهِمَا رُبْعُ العُشْرِ، ....

أجرة عقار ونحو ذلك، إذا حال عليه الحول منذ قبضه، إلا أجرة العقار فإن حولها منذ العقد، وحيث إنه يعسر مراعاة كل شهر على حدة ـ لا سيما الراتب ـ وقد ينفق بعضه أو كله، وعلى هذا فالأحوط والأسهل أن يجعل هذا الإنسان شهراً معيناً في السنة يحصي فيه جميع ما عنده ويخرج زكاته، حتى الذي لم يتم حوله يزكيه، ويكون هذا من باب تعجيل الزكاة، وتعجيلها جائز[(١)].

قوله: «**وفيهما رُبْعُ العُشْرِ**» هذا مقدار زكاة الذهب والفضة وهو ربع العشر، وطريقة ذلك أن تقسم ما عندك من المال الزكوي على أربعين، فما خرج فهو الزكاة، وهو يساوي (٢,٥) بالمائة.

ودليل ذلك حديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... **ولَيسَ عَلَيك شيءٌ** ـ يعني في الذهب ـ **حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشرُونَ دِينَاراً، فَإِذَا كانَ لَكَ عِشرُونَ دِينَاراً وَحَالَ عَلَيهَا الحَولُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ**...»[(٢)].

وقد نقل النووي الإجماع على هذا المقدار[(٣)]. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ليسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوسُقٍ صَدَقَةٌ، وَلا فِيمَا دُونَ خَمْسٍ ذَودٍ صَدَقَةٌ، وَلا فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**»[(٤)].

وعن أنس رضي الله عنه في كتاب «الصدقات» المشهور الذي كتبه أبو

---

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٤/ ١٣٨ ـ ١٤٥)، «فتاوى اللجنة» (٩/ ٢٧٩ ـ ٢٨٢)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ١٧٥ ـ ١٨٠).

(٢) تقدم تخريجه في أول «الزكاة».

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ٥٤).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٩٧٩)، وتقدم بلفظ آخر.

وَمَا زَادَ بِحِسَابِهِ، وَلَوْ شَكَّ فِي مَغْشُوشٍ سَبَكَهُ، أَوِ اسْتَظْهَرَ بِزِيَادَةٍ.
وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ عِندَ حُصُولِهِ، وَهُوَ دِفْنُ الجَاهِلِيَّةِ،

بكر رضي الله عنه لأنس رضي الله عنه حينما وجَّهَهُ إلى البَحْرَين، وفيه: «**وَفِي الرِّقَةِ فِي مائتي دِرْهَم رُبْعُ العُشْرِ...**»[(١)]. والأواقي جمع أوقية، وهي تزن سبعة مثاقيل، وهي أربعون درهماً. و«**الرِّقَةِ**» بكسر الراء مشددة بعد قاف مفتوحة مخففة، هي الدراهم المضروبة.

قوله: «**وَمَا زَادَ بِحِسَابِهِ**» أي: إذا بلغ النقد نصاباً وجبت فيه الزكاة، فإذا زاد فتؤخذ الزكاة من الزائد قليلاً كان أو كثيراً، وهذا يدل على أن النَّقْدين ليس فيهما وَقْص.

قوله: «**وَلَو شَكَّ فِي مَغْشُوشٍ**» أي: ولو شك في ذهب مغشوش، أو فضة مغشوشة. والغش أن يُخلط بما يرديه من حديد ونحوه، ويكثر هذا في الذهب الذي يباع على هيئة حُلي، وقد تقدم نصاب الذهب الخالص.

قوله: «**سَبَكَهُ**» أي: أذابه. قال في «المصباح المنير»: «سبكت الذهب سبكاً: أذبته وخلصته من خَبَثِهِ»[(٢)]. فإذا ملك ذهباً أو فضة مغشوشاً أو مختلطاً بغيره فلا زكاة فيه حتى يبلغ الخالص نصاباً، فإذا سبكه استبعد المغشوش وزكّى الخالص إن بلغ نصاباً.

قوله: «**أو اسْتَظْهَرَ بِزِيادَةٍ**» الاستظهار بمعنى: الاحتياط، والمعنى أنه يخير بين سبكه ـ كما تقدم ـ وبين الاحتياط فيخرج زيادة على الفرض، ليبرأ بيقين.

قوله: «**وفي الرِّكَازِ الخُمُسُ عِنْدَ حُصُولِهِ، وهو دِفْنُ الجاهليةِ**»

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٤)، وقد تقدم. (٢) «المصباح المنير» ص(٢٦٥).

....

الرِّكَاز في اللغة بكسر الراء: هو المال المدفون، إما بفعل آدمي كالكنز، وإما بفعل الله تعالى كالمعدن.

وقد اختلف الفقهاء في معناه: فالجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة على ما ذكر المصنف: من أنه المال المدفون في الجاهلية. وعند الحنفية: المال المرْكُوز في الأرض، فيعم المعدن[١].

ومعنى الجاهلية؛ أي: ما قبل الإسلام، بأن توجد عليه علامات الجاهلية، مثل أن يكون نقوداً عُلِمَ أنها قبل الإسلام، أو يكون عليها تاريخ ما قبل الإسلام، ونحو ذلك.

ومفهوم **قوله**: «**الجاهلية**» أنه إن لم يكن كذلك فإن عَرَفَ صاحبه أعلمه به، وإلا فهو لقطة يأخذ حكمها.

وقوله: «**في الركاز الخمس**» أي: في قليله وكثيره، فلا يشترط فيه النصاب، لقوله ﷺ: «**وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ**»[٢].

وقوله: «**عند حصوله**» أي: يجب فيه الخمس في الحال، فلا يعتبر له حول، لعدم الكلفة فيه، لكن هل الخمس زكاة أو فيء؟ فيه قولان:

القول الأول: أنه زكاة، فتكون زكاة الرِّكَاز أعلى ما يجب في الأموال الزَّكَوية، وعليه فلا يؤخذ من ذمي، وهذا قول الشافعي، والخرقي من الحنابلة.

(١) «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٣٣)، «المجموع» (٦/ ٩١)، «المقنع» (٢/ ٣٦٣)، «المنتقى» للباجي (٢/ ١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَفِي المَعْدِنِ رُبْعُ عُشْرِ قِيْمَتِهِ، ....

القول الثاني: أنه فيء، وهذا قول الجمهور[(١)]، فتكون (أل) في **قوله**: «**الخُمُسُ**» للعهد الذهني، وليست لبيان المقدار؛ أي: الخمس المعهود في الإسلام، وهو خمس الغنيمة الذي يكون فيئاً، يصرف في مصالح المسلمين، فيجعل في الميزانية العامة للدولة، ولا فرق بين أن يكون واجده مسلماً أو ذمياً، صغيراً أو كبيراً، وباقيه لواجده، وهذا هو الأظهر، لعموم الحديث المذكور، قال ابن دقيق العيد: «مَنْ قال من الفقهاء بأن في الرِّكَاز الخمس إما مطلقاً، أو في أكثر الصور فهو أقرب إلى الحديث»[(٢)].

قوله: «**وفي المَعْدِنِ رُبْعُ عُشْرِ قِيْمَتِهِ**» المعدِنُ: بكسر الدال، جمعه معادن، وهو كل ما خرج من الأرض مما يُخلق فيها من غيرها مما له قيمة؛ كالذهب، والفضة، والرصاص، والحديد، والياقوت، والزبرجد، وكذلك المعادن الجارية؛ كالقار، والنفط، والكبريت ونحو ذلك.

والدليل على وجوب الزكاة في المعدن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

قال القرطبي: «يعني: النبات، والمعادن، والرِّكَاز»[(٣)]، وقد نقل النووي الإجماع على وجوب الزكاة في المعادن[(٤)].

(١) «المغني» (٤/ ٢٣٦)، وانظر: المصادر السابقة.
(٢) «الأموال» ص(٣٥٠)، «إحكام الأحكام» (٣/ ٢٩٦).
(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٣٢١).
(٤) «المجموع» (٦/ ٧٥)، «المغني» (٤/ ٢٣٩)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٤)، «المنتقى» (٢/ ١٠٢).

إِنْ بَلَغَتْ نِصَاباً فِي الحَالِ، ....

وقوله: «رُبْعُ عُشْرِ قِيمَتِهِ» هذا مذهب مالك، وأحمد، والشافعي في أحد قوليه، قياساً على الوجوب في النَّقْدين. فيصرف في مصارف الزكاة.

وقال أبو حنيفة: فيه الخمس، بناءً على أنه فيء.

وفي المسألة رأي ثالث لمالك، والشافعي: وهو تقدير الواجب على قدر المؤنة والكلفة في إخراجه[١]. فإن كان كثيراً بالنسبة إلى العمل والتكاليف فالخمس، وإلا فربع العشر.

وذلك للتوفيق بين الأحاديث التي تفيد أن في الذهب والفضة ربع العشر وهما معدنان، فيقاس عليها بقية المعادن، والأحاديث التي تفيد أن في المعدن الخمس، وأنه رِكَاز أو كالرِّكَاز.

وأيضاً فإن الواجب يزداد بقلة المؤنة، وينقص بكثرتها؛ كالزرع المسقي بماء السماء، والمسقي بالنضح.

قوله: «إن بَلَغَتْ نِصَاباً في الحالِ» هذا قول الجمهور، وهو اشتراط النصاب للمعدن فإذا بلغ الخارج ما قيمته نصاب من النقود وجبت فيه الزَّكاة وإلا فلا، إلا عند الحنفية لأنه رِكَاز[٢].

واستدل الجمهور بعموم الأحاديث التي وردت في نصاب الذهب والفضة وبالإجماع على أن نصاب الذهب عشرون مثقالاً، وهذا هو المختار، والمعدن يختلف عن الرِّكَاز، فإن الرِّكَاز مالٌ

(١) «المجموع» (٦/ ٨٢).
(٢) «المجموع» (٦/ ٧٥)، «المغني» (٤/ ٢٣٩)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٤)، «المنتقى» (٢/ ١٠٢).

سَواءٌ كَانَ بِدَفْعَةٍ أَوْ دَفَعَاتٍ، بِلَا إِهْمَالٍ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ.

كافرٍ، أُخذ في الإسلام فأشبه الغنيمة، وهذا واجبٌ مواساةً وشكراً لنعمة الغِنَى، فاعتبر له النصاب كسائر الزَّكَوات، ولا يشترط له الحول، لحصوله دفعة واحدة، فأشبه الزروع والثمار[١].

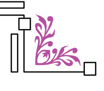
قوله: «سَواءٌ كان بِدَفْعَةٍ أو دَفَعَاتٍ» هذا راجع لاشتراط النصاب، والمراد أنه ليس معنى اشتراط النصاب في المعادن أن ينال في الدفعة الواحدة نصاباً، بل ما ناله بدفعات يُضَمُّ بعضها إلى بعض؛ لأن المخرج من المعدن هكذا ينال غالباً، فأشبه تلاحق الثمار في زكاة الخارج من الأرض.

قوله: «بِلا إِهْمَالٍ» هذا قيد لقوله: «**أو دَفَعَاتٍ**» ومفهومه أن الدَّفَعَات إذا حصلت بإهمال بأن ترك العمل مهملاً له بأن أخرج دون نصاب، ثم تركه، ثم أخرج دون نصاب فلا شيء فيهما وإن بلغا نصاباً. فإن ترك إخراجه بلا إهمال مثل ما لو تركه لمرض أو سفر، أو إصلاح آلة فلا أثر لهذا الترك، بل يَضُمُّ ما يُخْرِجُ بعضه إلى بعض.

قوله: «واللهُ سُبحَانَهُ أَعلَمُ» تقدم الكلام عليها في باب «المسح على الخفين».

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٣٦).



بَابُ زَكَاةِ الحُبُوبِ وَالثَّمَرِ

نِصَابُهُ: أَلْفٌ وَسِتُّمِائَةِ رِطْلٍ عِرَاقِيّاً، ....

الحبوب: ما يخرج من الزروع والبقول وما أشبه ذلك؛ كالحنطة، والشعير، والأرز، والدخن، والعدس، والحلب، والرشاد ونحوها.

والثمر: ما يخرج من الأشجار؛ كالتمر، والعنب، والزيتون، والتين، ونحوها، وتقدم ما تجب فيه الزكاة من الحبوب والثمر.

والدليل على وجوب زكاة الحبوب والثمر قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] أي: وقت قطعه، فيشمل حصاد الزرع، وجذاذ الثمر، حيث يتوفر الشيء في أيديهم، ويسهل عليهم إخراجه قبل وصوله المخازن، وأعظم حق المال الزكاة.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَيسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ**»(١).

قوله: «**نِصَابُهُ: أَلْفٌ وَسِتُّمِائَةِ رِطْلٍ عِرَاقِياً**» الرطل: بكسر الراء وفتحها هو آلة الوزن، والرطل: يقابل ثمانية وعشرين درهماً، وأما الكيل فيعرف بالمُدِّ، والمُدُّ رطل وثلث، على اعتبار أن الصاع خمسة أرطال وثلث رطل بالبغدادي، وقد ذكر الشيخ عبد الرحمٰن السعدي أن الصاع النبوي حرر تحريراً تاماً وهو ثمانون ريالاً

(١) تقدم تخريجه في أول كتاب «الزكاة».

جَافّاً مُصَفًّى، وَفِيهِ العُشْرُ إِنْ سُقِيَ بِلَا مَؤُونَةٍ وَإِلَّا نِصْفُهُ،

فرنسياً[(١)]، وقد قمت بنفسي بوزن الريال الفرنسي عند باعة الذهب فكان وزنه (٢٨) جراماً، والصاع أربعة أمداد إجماعاً، فيكون المد = ٢٠ × ٢٨ = ٥٦٠ جراماً من البُرِّ الجيد.

ويكون الصاع ٥٦٠ × ٤ = ٢٢٤٠ جراماً؛ أي: كيلوين وربع الكيلو، وقد دلّت السُّنَّة على أن نصاب الحبوب والثمار خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً، فيكون النصاب ثلاثمائة صاع، وبالتقدير العصري ٣٠٠ × ٢,٢٥ = ٦٧٥ كيلو جراماً احتياطاً[(٢)].

قوله: «جَافّاً مُصَفّى» أي: إن النِّصاب معتبر بعد تصفية الحب من قشره الذي عليه إذا جرت العادة بإزالة قشره. وجفاف ما يحتاج إلى جفاف؛ أي: يُبْسٍ، بأن يصير الرطب تمراً، والعنب زبيباً، وهذا هو الشرط الأول.

وإنما اعتبرت التصفية والجفاف؛ لأن التوسيق وكمال الادِّخار لا يكون إلا بعدهما، فوجب اعتبارهما.

قوله: «وفيهِ العُشْرُ إن سُقِيَ بلا مَؤُونَةٍ وإلا نِصْفُهُ» هذا مقدار الواجب في نصاب الحبوب والثمر. والمَؤُونة: على وزن فَعُولة، بفتح الفاء وبهمزة مضمومة، جمعها: مَؤُونات، ويقال ـ أيضاً ـ: «مُؤْنَة» بضم فسكون، وجمعها: مُؤَنٌ، مثل غُرْفَةٍ وغُرَفٍ، ويقال مُونة بلا همز، وجمعها: مُوَنٌ كسُورةٍ وسُوَرٍ. وتعني الثِّقل أو التعب

(١) «الأجوبة السعدية عن المسائل الكويتية» ص(١٠٣).
(٢) ذكر الشيخ محمد بن عثيمين في «الشرح الممتع» (٦/٧٦) أن الصاع يساوي كيلوين وأربعين جراماً، وعليه فالنصاب = ٣٠٠ × ٢,٤٠ = ٦١٢ كيلو جراماً.

وَمَا سُقِيَ بِهِمَا بِحِسَابِهِ، ....

والشدة[(١)]، والمراد هنا: النفقة على الحبوب والثمر وتوابع ذلك.

فما سُقِي بلا مَؤُونة؛ كالغيث، والسيوح، والبعل الشارب بعروقه ففيه «**العُشُر**» أي: واحد من عشرة. وما سقي بِمَؤُونة، ويدخل فيها الآلة التي يحتاج إليها في ترقية الماء إلى سطح الأرض، ومثلها النواضح من الإبل والبقر وسائر الحيوانات ففيه «**نصف العشر**»، فيدخل في ذلك السقي بالآلات الكهربائية، سواء أكانت في مزارع أم مستراحات، أو غير ذلك، بالشروط المعتبرة.

ودليل ذلك حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**فِيمَا سَقَتِ الأَنْهَارُ وَالغَيمُ العُشُورُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ العُشْرِ**»[(٢)].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ، أَو كَانَ عَثَرِيّاً العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**»[(٣)]. والعثري: ما يشرب بعروقه ولا يُسْقى بماء، سُمِّيَ بذلك لأنه يعثر على الماء بنفسه، والنَّضْح: لفظ عام يشمل السقي بالسواني والمكائن ونحوها، وحكمة ذلك كثرة الإنفاق فيما يُسقى بِمَؤُونة، وقلّته فيما يسقى بلا مَؤُونة.

قوله: «**وما سُقِيَ بهما بِحِسَابِهِ**» أي: ما يسقى بِمَؤُونة وبغير مَؤُونة فالزكاة بحسابه، فإذا كان النخل يُسقَى نصف العام بِمَؤُونة والنصف الآخر بلا مَؤُونة ففيه ثلاثة أرباع العشر، ربع العشر

(١) انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص(١١١)، «المصباح المنير» ص(٥٨٦).
(٢) أخرجه مسلم (٩٨١).
(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٣).

بِشَرْطِ مُلْكِهِ وَقْتَ الوُجُوبِ، وَهُوَ حِينَ اشْتِدَادِ الحَبِّ وَبُدُوِّ صَلَاحِ الثَّمَرِ، ....

للمَؤُونة، ونصف العشر لغير المَؤُونة، فإن لم يتمكن من تحديد مدة المَؤُونة من غير المَؤُونة: فبالأكثر نفعاً للنخل والشجر فيعتبر الأكثر قياساً على السوم، فإن جهل أكثرهما نفعاً فالعشر احتياطاً.

قوله: «بِشَرطِ مُلكِهِ وقتَ الوجوبِ» أي: لا تجب الزكاة في الحبوب والثمر إلا إذا ملكه «**وقتَ الوجوبِ**» أي: وجوب الزكاة وهو بدو الصلاح في الثمر بأن يَحْمَرَّ النخل أو يَصْفَرَّ، واشتداد الحب في الزرع بأن يقوى ويتصلَّب.

وهذا هو الشرط الثاني لوجوب زكاة الحبوب والثمر، فإن ملكه بعد ذلك فلا زكاة عليه، كالذي يكتسبه اللقَّاط، أو ما يأخذه بحصاده، أو دياسه، أو ملكه بعد بدو الصلاح بشراء أو إرث أو غيره؛ لأنه لم يكن مالكاً له وقت الوجوب[١].

قوله: «وهو حِينَ اشتدادِ الحَبِّ وبُدُوِّ صَلاحِ الثَّمَرِ» الضمير يعود على وقت الوجوب، وإنما عُلِّق الحكم به لأنه بعد بدو الصلاح والاشتداد يقصد للأكل والاقتيات كاليابس، ولأنه وقت الخرص، فإن تلفت الحبوب والثمار قبل وقت الوجوب؛ أي: قبل اشتداد الحب، وصلاح الثمر سقطت الزكاة مطلقاً، سواء أكان ذلك بتعد أو تفريط أم لا، والعلة عدم وجوب الزكاة.

وبما أن التمور في هذا الزمان بلغت مكاناً من الأهمية،

---

(١) انظر: «الروض المربع» (٣/ ٢٢٤).

....

وتجدد لها تصرفات ـ من قبل أصحابها ـ تختلف عما مضى، فهذه نبذة عن صفة زكاتها.

اعلم أن صاحب النخل إما أن يبع ثمر نخله على رؤوس النخل على العمالة أو تجار التمور، وإما أن يبقيه، فإن لم يبع ثمر نخله وجب عليه إخراج الزكاة من الثمر نفسه، ولا يلزمه أن يخرج زكاة كلِّ نوعٍ منه؛ لكثرة الأنواع واختلافها، وإنما يخرج الوسط، فلا يخرج الزكاة من الرديء، ولا يلزمه إخراجها من الجيد، وصفة الإخراج إما أن ينتظر رب المال إلى الجذاذ، وبعد الجذاذ تفصل الثمرة، فتخرج منها الزكاة، والباقي لرب المال، وإما أن تخرص الثمرة على رؤوس النخل، ويعين سهم الزكاة في نخلات مفردة ينفرد بها أهل الزكاة، والباقي من النخل يختص رب المال بثمره[1]، قال في الفروع: (وله أن يخرج الواجب منه مشاعاً أو مقسوماً بعد الجذاذ، أو قبله بالخرص وفاقاً لمالك والشافعي؛ لأنها مواساة، فيخير الساعي بين مقاسمة ربِّ المال الثمرةَ قبل الجذاذ بالخرص، ويأخذ نصيبهم شَجَراتٍ مفردة، وبين مقاسمته الثمرةَ بعد جَذِّها بالكيل، اختار ذلك القاضي وجماعة)[2].

أما إذ باع ثمر النخل على رؤوس النخل ـ كما هو جارٍ الآن بكثرة ـ فإنه يخرج الزكاة من قيمة التمر، فإذا باع الثمر بـ خمسين ألف ـ مثلاً ـ وجب عليه نصف العُشر: ألفان وخمسمائة ريال، وإخراج القيمة بدل التمر إذا بيع فيه مصلحة كبيرة للفقراء ـ في وقتنا ـ

---

(١) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٦٦، ٨٥).
(٢) (٤/ ٩٥).

وَيُقْبَلُ قَولُهُ فِي جَائِحَةٍ، ....

لأنه انفع لهم وأرغب إليهم، وفيه فائدة لرب مال، وهي تيقن براءة الذمة والخروج من العهدة، وهذا من العدل، لا سيما مع اختلاف الأنواع ومشقة الإخراج من كل نوع على حدة، وأخذ زكاة التمر من القيمة إذا بيع من ثمر النخل رواية عن الإمام أحمد. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما إخراج القيمة للحاجة، أو المصلحة، أو العدل، فلا بأس به: مثل أن يبيع ثمر بستانه، أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر دراهم يجزئه، ولا يُكلَّف أن يشتري ثمراً، أو حنطة، إذا كان قد ساوى الفقراء بنفسه، وقد نص أحمد على جواز ذلك)[(١)].

وقال في «الفروع»: (ونَقَلَ عنه ـ يعني: عن الإمام أحمد ـ صالح وابن منصور: إذا باع ثمره، أو زرعه، وقد بلغ ففي ثمنه العشر، أو نصفه. ونقل أبو طالب: يتصدق بعشر الثمن. قال القاضي: أطلق القول هنا: أن الزكاة في الثمن، وخَيَّرَ في رواية أبي داود. وعنه: لا يجوز أن يُخرج من الثمن)[(٢)].

والقول الأول وهو إخراج الزكاة من الثمن إذا بيع أقرب إلى العدل وأظهر في براءة الذمة، لا سيما مع اختلاف الأنواع ومشقة الإخراج عن كل نوع على حده، كما تقدم[(٣)].

قوله: «وَيُقْبَلُ قَولُهُ فِي جَائِحَةٍ» أي: يقبل قول المالك، والجائحة هي: الآفة تصيب الثمر من حَرٍّ مفرط، أو بَرْدٍ، أو بَرَد

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٨٢ ـ ٨٣).
(٢) (٤/ ٢٩٦). وانظر: «مسائل الإمام أحمد» رواية أبي داود ص(٨٠ ـ ٨١).
(٣) «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٦٦، ٦٨).

وَيَسْتَقِرُّ بِجَعْلِهِ فِي البَيْدَرِ. ....

يعظم حجمه فينفض الثمر ويلقيه، وظاهر كلامه أنه يقبل قوله بلا يمين؛ لأن الزكاة خالص حق الله تعالى فلا يستحلف عليه، إلا إذا ادّعى أن الجائحة ظاهرة، كحريق وجراد فلا بد من بَيِّنَة تشهد بحصول ذلك الظاهر.

قوله: «**وَيَسْتَقِرُّ بِجَعْلِهِ فِي البَيْدَرِ**» أي: يستقر الوجوب «**بِجَعْلِهِ**» أي: الحبوب والثمر «**في البَيدَرِ**» بفتح الباء وسكون الياء: لفظ معرَّب، وهو الموضع الذي يجمع فيه الحب ليداس ويُصَفَّى، وتوضع فيه الثمرة حتى يتكامل جفافها؛ لأنها قبل ذلك في حكم ما لم تثبت اليد عليه، فلم تجب فيه الزكاة.

فإن تلفت الحبوب والثمرة قبل جعلها في البَيدر بغير تعدٍّ منه، ولا تفريط سقطت الزكاة؛ لأنها لم تستقر، وإن كان بتعد وتفريط ضمنها.

فإن كان التلف بعد جعلها في البَيدر وجبت عليه الزكاة مطلقاً؛ لأنها استقرت في ذمته فصارت دَيناً عليه(١).

والقول الثاني: أنها لا تجب عليه ما لم يتعد أو يُفرِّط؛ لأنها أمانة عنده بعد وضعها في البَيدر، فإن تعدى أو فرَّط بأن أخَّرَ صَرْفَ الزَّكاة حتى سُرق المال، أو ما شابه ذلك فهو ضامن، وإن اجتهد في إخراجه، ولكنه تلف قبل ذلك، أو سُرق فلا يضمن، وهذا فيه وجاهة، فإن بقي بعد التلف نصاب، وجبت الزَّكاة فيه وإلا فلا، على الصحيح من المذهب(٢).

(١) «الشرح الممتع» (٣/ ٨٦، ٨٧).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ١٠٣).

وسُنَّ الخَرْصُ، ....

قوله: «وسُنَّ الخَرْصُ» الخَرْصُ في اللغة: الحزر والتخمين، يقال: خَرَص النخل خَرْصاً؛ أي: حزر ما عليه من الرطب تمراً، فقدَّره من غير وزن ولا كَيل، والمعنى: أنه يستحب للإمام خَرْصُ الثمار على رؤوس النخل، والعنب خاصة، بعد بدو صلاحها بأن يبعث خُرَّاصه من العارفين الثقات حين يبدو صلاح الثمر لتحديد مقدارها وقدر الزكاة فيها، فيحصي الخَارِص ما على النخيل والأعناب من الرطب والعنب، ثم يقدِّرهُ تمراً وزبيباً، ليعرف مقدار الزكاة فيه، فإذا جفت الثمار أُخِذَت منها الزكاة التي سبق تقديرها.

والعمل بالخَرْص ثابت، وليس هو ظناً وتخميناً، بل هو اجتهاد في معرفة مقدار الثمار من العارفين الثقات، وإدراك الثمر بالخرص نوع من المقادير والمعايير، كما يعلم ذلك بالمكاييل والموازين، وإن كان بعضها أدقَّ من بعض. فإن تُركوا بلا خرص صح ذلك، لكن الخرص فيه فائدة عظيمة وهي: التوسعة على أهله بحيث يتصرفون، فيبيعون، ويتصدقون، ويهدون؛ لأنهم عرفوا ما فيه من الزكاة، ولو منع أرباب الأموال من الانتفاع بثمارهم إلى أن تبلغ غايتها في الصلاح لأضر ذلك بهم، ولو انبسطت أيديهم فيه لأخلَّ ذلك بحق الفقراء، ولمَّا كانت الأمانة غير متحققة عند كل واحد من أرباب الأموال جاءت مشروعية الخرص.

ودليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه قال: «أَفَاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ خَيبَرَ فَأَقَرَّهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَمَا كَانُوا، وَجَعَلَهَا بَينَهُ وَبَينَهُمْ، فَبَعَثَ عَبْدَ اللهِ

وَتَرْكُ الثُّلُثِ أَوِ الرُّبُعِ لَهُ، ....

بْنَ رَوَاحَةَ فَخَرَصَهَا عَليهِمْ. . . .» الحديث(١).

قوله: «وَتَرْكُ الثُّلُثِ أو الرُّبُعِ لهُ» أي: ويسن ترك ثلث الثمرة أو الربع للمالك، فيجتهد الساعي في أيهما يترك لرب المال على حسب كثرة الثمرة وقِلَّتها، وعلى حسب حال أهلها من كثرتهم وكثرة ضيوفهم.

ودليل ذلك حديث سهل بن أبي حَثْمَةَ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا، وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ فَدَعُوا الرُّبُعَ»**(٢) وحكمة ذلك الرفق بأرباب الأموال، والتخفيف عنهم، فيأكلون ويطعمون بهذا المقدار.

والخَرْص خاص بالتمر والعنب، وأما الزروع فلا خرص فيها، ولا بأس أن يأكلوا منها ما جرت العادة بأكله قبل تمام الحصاد والتنقية، ولا يحتسب عليهم ذلك عند إخراج الزكاة.

(١) أخرجه أبو داود (٣٤١٤)، وأحمد (٢٣/ ٢١٠)، والبيهقي (٤/ ١٢٣)، وإسناده قوي، ورجاله ثقات، لولا أن أبا الزبير مدلس، وقد عنعنه، لكنه صرح بالتحديث في رواية لأحمد (٨/ ٣٨٧)، وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند أحمد (٢/ ٢٤) وسنده ضعيف، وله طريق آخر عند الطحاوي (١/ ٣١٦) وهو ضعيف أيضاً، لكن أحدهما يقوي الآخر، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند ابن ماجه (١٨٢٠) وإسناده جيد.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٥)، والترمذي (٦٤٣)، والنسائي (٥/ ٤٢)، وأحمد (٢٤/ ٤٨٥) من طريق عبد الرحمٰن بن نيار، عن سهل به. وهذا إسناد ضعيف؛ لأن عبد الرحمٰن هذا لا تعرف حاله، كما قال ابن القطان، وكذا قال الذهبي في «الميزان» (٢/ ٥٨٩)، ووثقه ابن الملقن، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ١٠٥). وقال الحاكم (١/ ٤٠٢): «صحيح الإسناد»، وصححه النووي في «المجموع» (٥/ ٤٦٣). وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: «إسناده لا بأس به»، والحديث له شواهد وإن كان فيها ذكر الخرص دون تقدير لكمية ما يترك لكنها تصلح للتقوية، كما في «المستدرك» (١/ ٤٠٢)، و«التمهيد» (٦/ ٤٧٢)، و«مصنَّف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٩٤).

فَإِن أَبَى أَكَلَ بِقَدْرِهِ، وَفِي العَسَلِ العُشْرُ، ....

قوله: «فإن أبى أكل بقدرِهِ» أي: فإن أبى الخارِصُ أن يترك لرب المال الثلث أو الربع فله أن يأكل هو وعياله «بِقَدْرِهِ» أي: بقدر الذي يُترك له، وهو الثلث أو الربع، ولا يحتسب عليه ما أكله، فلا تؤخذ منه الزكاة كما لو تركه الخَارِص.

قوله: «وفي العَسَلِ العُشْرُ» وهذا قول أبي حنيفة، وأحمد، وجماعة من السلف، إلا أن أبا حنيفة شرط ألا تكون النحل في أرض خراجية؛ لأن الخراجية يدفع عنها الخراج(١)، ودليل الوجوب حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أنَّ رَسُول الله ﷺ كَانَ يُؤْخَذُ فِي زَمَانِه مِن قِرَب العَسَلِ مِنْ كُلِّ عَشْرِ قِرَبٍ قِرْبَةٌ مِن أَوسَطِهَا»(٢)، وورد أيضاً أن عمر رضي الله عنه أمر بإخراج زكاة العسل(٣).

وقال مالك والشافعي وابن المنذر: ليس في العسل زكاة(٤)، واختار هذا القول صاحب «الفروع» لأنه لم يثبت في الزكاة فيه خبر

(١) «المغني» (٤/ ١٨٣)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٤٦).
(٢) أخرجه أبو داود (١٦٠٠)، (١٦٠١)، (١٦٠٢) من طريق عمرو بن الحارث المصري وعبد الرحمٰن بن الحارث المخزومي وأسامة بن زيد، والنسائي (٥/ ٤٦) من طريق عمرو بن الحارث، وابن ماجه (١٨٢٤) من طريق أسامة بن زيد، وأبو عبيد في «الأموال» ص(٤٩٦)، من طريق عبيد الله بن جعفر، أربعتهم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً.
ورواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٤١)، من طريق يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب مرسلاً. وهذا هو الصواب؛ لأن يحيى بن سعيد لا يقارن بمن رفع الحديث؛ لأنهم ما بين ضعيف أو ضعيف جداً، إلا عمرو بن الحارث فإنه ثقة، لكن قال عنه الإمام أحمد: «رأيت له أشياء مناكير». انظر: «العلل» للدارقطني (٢/ ١١٠).
(٣) انظر: «الأموال» ص(٤٩٧)، «فقه الزكاة» (١/ ٤٢٣)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٤/ ٦٤).
(٤) «المجموع» (٥/ ٤٥٥)، «المغني» (٤/ ١٨٣).

....

ولا إجماع[(١)]. قال البخاري: «ليس في زكاة العسل شيء يصح»، وقال الترمذي: «لا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء»، وقال ابن المنذر: «ليس في وجوب صدقة العسل خبر ثابت عن النبي ﷺ ولا إجماع، فلا زكاة فيه»[(٢)].

والقائل بالوجوب أيد قوله بأن العسل مال، وَيُبتغى من ورائه الكسب، ولا سيما في زماننا هذا، والدليل على ذلك:

١ ـ عموم النصوص الدّالة على وجوب الزكاة في كل مال زكوي بدون تفريق بين مال وآخر.

٢ ـ القياس على ما فرض الله فيه الزَّكاة من الزروع والثمار، فَمَا أَشْبَهَ الدَّخْلَ الناتجَ من استغلال الأرض بالدخل الناتج من استغلال النحل!!

٣ ـ أن الآثار الواردة في ذلك طرقها مختلفة، ورواتها متعددون، فيقوي بعضها بعضاً، وتصلح للاحتجاج[(٣)].

ويرى أبو عبيد أن أرباب العسل يؤمرون بصدقته ويحثون عليها، ويكره لهم منعها، ولا يكون ذلك فرضاً عليهم كفرض صدقة الماشية والزرع؛ لأن السُّنَّةَ لم تصح في العسل، كما صَحَّت فيهما[(٤)].

---

(١) انظر: «الفروع» (٢/ ٤٥٠).
(٢) «العلل الكبير» (١/ ٣١٢)، «جامع الترمذي» (٢/ ١٧ ـ ١٨)، «الإشراف» (٣/ ٣٤)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٤٦).
(٣) انظر: «فقه الزكاة» (١/ ٤٢٦).
(٤) انظر: «الأموال» لأبي عبيد ص(٥٠٤)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٨٧).

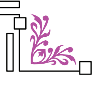
وَنِصَابُهُ سِتُّمِائَةِ رِطْلٍ.

وقوله: «**العُشُرُ**» هذا محل إجماع بين القائلين بوجوب زكاة العسل، ويكون ذلك من صافي إيراد العسل بعد دفع النفقات والتكاليف.

قوله: «**وَنِصَابُهُ: سِتُّمِائة رِطْلٍ**» نصاب العسل مختلف فيه؛ لأنه ليس فيه سُنّة عن النبي ﷺ، فالمذهب اشتراط النصاب، وأبو حنيفة أوجب العشر في القليل والكثير[١]، وهذا المقدار مبني على أن النصاب عشرة أَفْرَاق، والفَرَقُ: ستون رطلاً على قول بعض الحنابلة، ومنهم المصنف. والصحيح من المذهب أن الفَرَق ستة عشر رطلاً، فيكون النصاب مائة وستين رطلاً، والفَرَق ثلاثة آصع نبوية، والصاع يساوي اثنين وربع كيلو ـ كما تقدم ـ فيكون نصاب العسل على هذا ٣٠ × ٢,٢٥ = ٦٧,٥ كيلو، فيها العشر، والله أعلم.

---

(١) «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٤٦).



بَابُ زَكَاةِ العُرُوضِ

تقدم ـ أول الزكاة ـ أن العروض: جمع عَرْضٍ، بفتح العين وسكون الراء، والعَرَضُ، بالفتح: حطام الدنيا ومتاعها، وعروض التجارة: ما يعد للبيع والشراء بقصد الربح، من السيارات، والمأكولات، والأمتعة، والثياب، والعقارات، والحُلي، والجواهر، والحيوانات، والكتب وغير ذلك.

والدليل على وجوب الزكاة في عروض التجارة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس والاعتبار، أما الكتاب فعموم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤] ومال التجارة أعم الأموال، فكانت أولى بالدخول، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

قال البخاري في «صحيحه»: «باب صدقة الكسب والتجارة»، ثم ساق هذه الآية، فتدخل التجارة في عمومها، كما روى الطبري عن مجاهد(١)، ولأن غالب أموال الناس عروض تجارة، فلو قيل بعدم وجوب الزكاة فيها لسقطت الزكاة في جزء كبير من أموال المسلمين، وهذا يخالف مقصد الشريعة من شرعية الزكاة.

أما السُّنَّة فمنها: عمومات صحيحة، كقوله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: «**أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في**

---

(١) «تفسير الطبري» (٣/ ٨٠)، «تفسير القرطبي» (٣/ ٣٢٠)، «فتح الباري» (٣/ ٣٠٧).

....

أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» ومنها: أحاديث في الموضوع نفسه لكنها ضعيفة، ومنها: حديث سمرة بن جُندب رضي الله عنه: «أَمَرَنَا النبي ﷺ أن نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِمَّا نُعِدُّهُ للبَيع»(١).

ومن الآثار قول عمر رضي الله عنه لِحِمَاسٍ: أَدِّ زكاة مالك، فقال: ما لي إلا جِعَابٌ وأُدُمٌ، فقال: قوِّمها، ثم أَدِّ زكاتها(٢). قال ابن مفلح: احتج به أحمد. وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ليس في العروض زكاة إلا عرض في تجارة(٣).

وأما الإجماع على وجوب زكاة التجارة، فقد نقله بعض أهل العلم، قال ابن المنذر: (أجمع عامة أهل العلم على أن في العروض التي تُدار للتجارة الزكاة إذا حال عليها الحول..).

ولما نقل أبو عبيد الإجماع قال: (وأما القول الآخر فليس من مذاهب أهل العلم عندنا) وعلى هذا ـ فإن صح الإجماع ـ فمن خالف فقد خالف بعد انعقاد الإجماع، قال الخطابي: «وزعم بعض المتأخرين من أهل الظاهر أن لا زكاة فيها، وهو مسبوق بالإجماع»(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٢)، من طريق جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب، حدثني خبيب بن سليمان، عن أبيه سليمان، عن سمرة به. والثلاثة مجهولون، قال الذهبي في «الميزان» (١/ ١٥٠): «هذا إسناد مظلم، لا ينهض بحكم»، وقال ابن مفلح في «الفروع» (٤/ ١٩٠): «هذا إسناد لا ينهض مثله لشغل الذمة»، وقال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٩٠): «في إسناده جهالة».

(٢) رواه أبو عبيد في «الأموال» ص(٤٣٠)، وعبد الرزاق (٤/ ٩٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٨٣)، والدارقطني (٢/ ١٢٥)، قال ابن مفلح: (وهو مشهور).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٣)، ورواه سعيد بن منصور بمعناه من طريق آخر. قال ابن مفلح: (وهذا صحيح عن ابن عمر).

(٤) انظر: «الأموال» ص(٤٣٤)، «الإجماع» لابن المنذر ص(٥١)، «الإشراف» (٣/ ٨١)، «التمهيد» (١٧/ ١٢٥)، «معالم السنن» (٢/ ٢٢٣)، «الفروع» (٤/ ١٩٢).

تُقَوَّمُ آخِرَ الحَوْلِ بِالأَحَظِّ لِلْمَسَاكِينِ، ....

والقياس والاعتبار يؤيدان ذلك فإن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية، فأشبه الماشية والحرث والنَّقْدين، ثم إن عروض التجارة نقود في المعنى؛ لأنها أثمانها[(١)].

قوله: «**تُقَوَّمُ آخِرَ الحَولِ**» التَّقويم أن ينظر كم قيمة السلعة؟ والضمير يعود على عروض التجارة، والذي يُقَوِّمها هو صاحبها إن كان ذا خبرة بالأثمان، وإلا قومها غيره من ذوي الخبرة، وإذا كان صاحب العروض ممن يبيع بالجملة فإن المعتبر عند التقويم قيمة الجملة، وإن كان البيع بالتجزئة فالمعتبر هو قيمتها[(٢)].

وأفاد **قوله**: «**آخِرَ الحَولِ**» أن التقويم يكون عند تمام الحول، قال الموفَّق: «لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول»[(٣)]، وذلك لأنه وقت وجوب الزكاة، فلا يقومها قبله ولا بعده بزمن يتغير فيه السعر، ولا ينظر في تقويمها آخر الحول إلى ما اشتريت به؛ لأن قيمتها تختلف ارتفاعاً ونزولاً.

وهذا التقويم خاص بما يعد للبيع والشراء لأجل الربح، أما المباني والأثاث الثابت الذي لا يباع ولا يتحرك، كآلات النِّجارة والحدادة ونحوها فلا تقوّم ولا تحسب عند التقويم؛ لأنها أشبهت عروض القنية التي لا تعد للنماء، إلا إذا كانت الأواني توضع فيها عروض التجارة وتباع فيها؛ كقوارير العطارين فإنها تقوَّم.

قوله: «**بِالأَحَظِّ لِلمَسَاكِينِ**» أي: لأهل الزكاة، وتخصيص

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٧٥)، «فقه الزكاة» (١/ ٣٢١).
(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، «الشرح الممتع» (٦/ ١٤٤).
(٣) «المغني» (٤/ ٢٤٩).

مِنْ عَيْنٍ أَوْ وَرِقٍ، ....

المساكين لا مفهوم له، وبعضهم قال: للفقراء[(١)]، ولعله خَصَّ المساكين اكتفاءً، أو جرياً على الغالب، ولو قال: بالأحظ لأهل الزكاة كما في «الإقناع»[(٢)] وغيره لكان أجود.

قوله: «مِن عَينٍ أو وَرِقٍ» العين: الذهب. والورِق: بكسر الرّاء: الفضة، والمعنى: أن العروض تُقَوَّم إما بالذهب (الدنانير)، أو بالفضة. فإذا بلغت قيمتها نصاباً، بأحد النَّقْدين دون الآخر قومت بما تبلغ به نصاباً، فإذا كانت سلعته تساوي عشرين ديناراً أو مائة وخمسين درهماً فنعتبرها بالذهب؛ لأنه أحظ لأهل الزكاة.

فإن قيل: كيف تعتبرون الأحظ والنبي ﷺ قال: «**إِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ**»؟

فالجواب: أن هذا الحديث مراد به ما إذا وجبت الزكاة في عين المال، فلا نأخذ من أعلى المال، وأما هنا فإن الزكاة وجبت باعتبار أحد النقدين، ولم تجب في الآخر، فأُخِذَ بالأحوط.

ولما كانت العروض تقوم بالنَّقْدين ترتب على ذلك مسائل منها:

إذا اشترى عرضاً من كتب أو ملابس ونحوهما بنصاب من أثمان أو عروض بنى على الحول الأول؛ لأن الزكاة في هذا الباب تتعلق بالقيمة وهي الأثمان.

مثاله: شخص عنده مائة ألف ريال ملكها في رمضان فلما جاء شعبان اشترى بها ملابس للتجارة فيزكي العروض في رمضان، ولا ينقطع الحول.

(١) انظر: «الفروع» (٢/ ٥٠٩).

(٢) انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٢٤١).

فَإِنْ بَلَغَتْ نِصَاباً أُخِذَ رُبْعُ عُشْرِهَا، ....

وشخص آخر عنده سيارة للتجارة، وفي نصف الحول أبدلها بسيارة أخرى، فيبني على حول الأولى؛ لأن المقصود القيمة.

وقد أفاد قول المصنف: «**من عَينٍ أو وَرِقٍ**» أن إخراج زكاة التجارة يكون من قيمة السلع، لا من عينها، وهو قول أحمد، والشافعي؛ لأن النصاب في التجارة معتبر بالقيمة. وقال أبو حنيفة، ومالك: إن التاجر مخير بين إخراج الزكاة من قيمة السلعة وبين الإخراج من عينها[1]، فإذا كان تاجر ملابس جاز أن يخرج زكاته من الملابس؛ لأن السلعة وجبت فيها الزكاة، فجاز إخراجها من عينها كسائر الأموال.

والأول أرجح، نظراً لمصلحة الفقير، فإنه يستطيع أن يشتري بالقيمة ما يلزم له، أما عين السلعة فقد لا تنفعه، اللهم إلا إذا علم التاجر الذي يخرج الزكاة بنفسه أن الفقير بحاجة إلى عين السلعة كملابس، أو طعام فقد تحققت منفعته فيها، وقد اختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه لما ذكر الأقوال في المسألة، وهي الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً، قال عن الثالث: «يجوز في بعض الصور للحاجة أو المصلحة الراجحة، وهذا أعدل الأقوال...»[2].

قوله: «**فإن بَلَغَتْ نِصَاباً أُخِذَ رُبْعُ عُشْرِهَا**» هذا الشرط الأول من شروط زكاة التجارة وهو أن تبلغ نصاباً، وذلك بتقويمها بأحد النقدين على ما تقدم.

ومقدار الواجب: ربع عشرها مهما كانت، وهو اثنان ونصف

(١) «المغني» (٤/ ٢٥٠)، «روضة الطالبين» (٢/ ٢٧٣)، «فقه الزكاة» (١/ ٣٧٧).
(٢) «الفتاوى» (٢٥/ ٧٩)، «المختارات الجلية» ص(٥٦).

بِشَرْطِ مُلْكِهَا بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ، ....

بالمائة فإذا ملك عروضاً كملابس ـ مثلاً ـ بقيمة مائة ألف ريال، وجب عليه فيها ألفا ريال وخمسمائة ريال.

قوله: «**بِشَرطِ مُلكِهَا بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ**» ذكر الشرطين الثاني والثالث من شروط زكاة عروض التجارة، وقد مضى الشرط الأول وهو: أن تبلغ قيمتها نصاباً.

فالثاني **قوله:** «**بِشَرطِ مُلكِهَا**» أي: بشرط ملك العروض، وذلك بأن تدخل في ملكه بفعله، كالشراء، وقبول الهدية، وعوض خلع، أو صداق، وما أشبه ذلك من أنواع التملُّكِ. وهذا يخرج ما لا يُملك اختياراً، بل يُملك قهراً، كالإرث فإنه يدخل في ملك الوارث قهراً، لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، فإذا ملك مالاً بإرث لم يصر للتجارة بمجرد ذلك؛ لأن الإرث ليس من جهات التجارة.

وقوله: «**بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ**» أي: عند التملك، فينوي عند تملكه أنه للتجارة، وذلك بأن يقصد التكسب بها وتحصيل الربح وقت ملكها؛ لأن العروض ليست للتجارة خِلقَةً، بل للاستعمال، فلا تصير لها إلا بقصدها فيها، لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**» وهذا هو الشرط الثالث.

وليس من شرط نية التجارة في العقار عرضه عند مكتبِ عقارٍ، بل يكفي مجرد نِيَّة البيع؛ لأنه بهذه النية أعده للبيع، فصار من عروض التجارة.

ثُمَّ إِنْ نَوَى القُنْيَةَ فَلَا، ....

وظاهر كلام المصنف أن النِّيّة لا بد أن تكون عند التملك، فإن لم يَنْوِ عند التملك أن هذا العرض للتجارة لم يصر للتجارة، وإن نواه بعد ذلك، وهذا هو المذهب[(١)]؛ لأن الأصل القنية، والتجارة عارضة، فلم تصر لها بمجرد النية.

والرواية الأخرى عن أحمد أن العرض يصير للتجارة بمجرد النيّة ولو ملكها بغير نيّة التجارة، لعموم قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**» وهذا الرجل نوى التجارة فتكون لها.

وعلى هذا لو اشترى سيارة يركبها، ثم بدا له أن يجعلها رأس مال يتَّجِر به، فتلزمه الزكاة على القول الثاني، إذا تم الحول منذ أن نوى[(٢)]. والقاعدة في هذا الباب: أن ما كان الأصل فيه الاقتناء والاستعمال الشخصي لم يجعله للتجارة رغبته في البيع إذا وجد ربحاً، وما كان الأصل فيه الاتجار والبيع لم يخرجه عن التجارة طروء استعماله[(٣)].

قوله: «ثُمَّ إن نَوَى القُنْيَة فلا» القنية: بالضم والكسر، ما اتخذه الإنسان لنفسه للانتفاع بثمراته لا للتجارة، من طعام وشراب، وسيارة، ومسكن، وحيوان، ونحو ذلك. فإذا اشتراها للتجارة، ثم نوى القنية فلا زكاة فيها؛ لأن القنية هي الأصل، ويكفي في الردِّ إلى الأصل مجرد النية، ولأن نية التجارة شرط لوجوب الزكاة في العروض، وإذا نوى القنية زالت نية التجارة،

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ١٥٣).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ١٥٣)، «الشرح الممتع» (٦/ ١٤٤).
(٣) انظر: «فقه الزكاة» (١/ ٣٢٨).

ثُمَّ لَوْ نَوَى التِّجَارَةَ اسْتَأْنَفَ، ....

ففات شرط الوجوب[(١)].

قوله: «ثُمَّ لَو نَوَى التِّجَارَةَ استَأنفَ» أي: ثم لو نوى التجارة بالعروض الذي صار للقنية لم يصر للتجارة بمجرد النية، كما تقدم من أن الأصل القنية، والتجارة عارضة فلم تصر لها بمجرد النية.

وقوله: «**استأنف**» أي: استأنف حولاً جديداً يبدأ من تاريخ نية التجارة؛ لأن حول التجارة انقطع بنية الاقتناء، فلا بد من حول جديد لنية التجارة.

والقول الثاني: أنه إذا نوى به التجارة ففيها الزكاة بمجرد النية؛ لأنه يصير للقنية بمجرد النية، فكذلك للتجارة، على ما تقدم.

ومن كان له عقار من مساكن أو محلات تجارية يؤجرها، فإن الزكاة تجب في أجرتها إذا حال عليها الحول من تاريخ عقد الإيجار، سواء قبض الأجرة دفعة واحدة، أو على دفعتين ـ كما هو غالب عقود التأجير اليوم ـ فإن أنفقها قبل تمام الحول فلا زكاة عليه[(٢)].

وما استهلك من الأجرة قبل تمام الحول بنفقة، أو قضاء دين، أو في سبيل من سبل الخير فلا زكاة فيه، وإنما يُزَكَّى الباقي إذا تم الحول، سواء بلغ نصاباً بنفسه أو بضمه إلى ما عنده.

فإن كانت الأجرة مُعَدَّةً للنفقة أو للزواج أو لقضاء دَين أو غير ذلك من المقاصد لم تسقط الزكاة، لعموم الأدلة على وجوب الزكاة

(١) انظر: «المغني» (٤/٢٥٦ ـ ٢٥٧)، «فقه الزكاة» (١/٣٢٨).
(٢) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/٣٤٧)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/٢٠٨ ـ ٢٠٩).

وَيُضَمُّ أَحَدُ النَّقْدَيْنِ إِلَى الآخَرِ، ....

في مثل ذلك، ولا يمنع وجوب الزكاة في أجرة العقار أن يكون فيه أقساط، أو كان مرهوناً لجهةٍ كصندوق التنمية العقاري، أو كان على مالكه دَين آخر.

فإن كان العقار المؤجر ينويه مالكه للبيع، ففي ذاته إذا مضى الحول زكاة من حين نوى البيع، وفي أجرته زكاة إذا مضى حول من عقد الإيجار[(١)]، كما تقدم.

قوله: «**وَيُضَمُّ أحَدُ النَّقدَينِ إلى الآخَرِ**» أي: يضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب، فإذا كان عنده عشرة دنانير ومائة درهم فعليه الزكاة لأن كلاً منهما نصف نصاب، ومجموعهما نصاب، وهذا هو المذهب عند الحنابلة؛ لأن المقصود منهما واحد، وهو الثمنية والتوصل بهما إلى المقاصد، وهما يشتركان فيه على السواء.

والقول الثاني: أنه لا يضم أحد النقدين إلى الآخر، وهو رواية عن الإمام أحمد، قال المجد: «يروى عن أحمد أنه رجع إليها أخيراً» واختارها بعض الحنابلة[(٢)] لقوله ﷺ: «**ليسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**»[(٣)]. وهذا يشمل ما إذا كان عنده من الذهب ما يكمل به خمس أواقٍ، أو لا، ولأنهما مالان يختلف نصابهما، فلا يضم أحدهما إلى الآخر، كالبر والشعير لا يضم أحدهما إلى الآخر، مع أن المقصود منهما واحد، وكأجناس الماشية، وهذا هو

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٣٤٧)، «فتاوى ابن باز» (١٤/ ١٧٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٢٠٨)، «فتوى جامعة في زكاة العقار» للشيخ بكر أبو زيد.
(٢) «الإنصاف» (٣/ ١٣٤ ـ ١٣٥)، «الشرح الممتع» (٦/ ٤٠).
(٣) تقدم تخريجه في أول كتاب «الزكاة».

كَقِيمَةِ العُرُوضِ، وَثَمَرَةِ العَامِ، ....

الأظهر ـ إن شاء الله ـ؛ لدلالة السنة والقياس الصحيح عليه. لكن يستثنى من ذلك ما إذا كان الذهب عروض تجارة كأموال الصيارف، فإنه يضم إلى الفضة في تكميل النصاب؛ لأن المقصود القيمة[(١)].

قوله: «كَقِيمَةِ العُرُوضِ» أي: إن عروض التجارة تضم قيمة بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، فلو كان عنده أثاث تبلغ قيمته نصف نصاب من الذهب، وعنده كتب للبيع تبلغ قيمتها نصفاً فالمجموع نصاب فيزكيه، كما أن قيمة العروض تضم إلى كل من الذهب والفضة، فلو كان عنده عشرة دنانير ذهب، وعنده عروض قيمتها عشرة أخرى ضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، أو له مائة درهم وعروض قيمته مثلها ضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب؛ لأن الزكاة إنما تجب في قيمة العروض، وهي تقوم بكل من الذهب والفضة، فكانا مع القيمة جنساً واحداً. قال الموفَّق: «لا نعلم فيه خلافاً»[(٢)].

قوله: «وَثَمَرَةِ العَامِ» أي: وكثمرة العام الواحد لو كان بعضها يتقدم وبعضها يتأخر، فإنه يضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، وكذلك الحبوب، فالثمار: كالسكري، والشقراء، والبرحي يضم بعضها إلى بعض، والحبوب: كالبر بأنواعه مثل: المعَيِّة، والجريبا، واللقيمي، يضم بعضها إلى بعض، لعموم قوله ﷺ: «**لَيسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**»[(٣)]. فإنه دليل على وجوبها فيما يوسَّق ويكال من الحبوب والثمار.

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٦/ ١٠١ ـ ١٠٣).
(٢) «المغني» (٤/ ٢١٠).
(٣) تقدم تخريجه في أول كتاب «الزكاة».

وَلَا يُضَمُّ جِنْسٌ إِلَى غَيْرِهِ.

وظاهر كلامه أنه سواء اتفق إطلاعها وإدراكها أو اختلف، تعدد البلد أو لا، ما دام أنها ثمرة عام واحد.

وقوله: «**العَامِ**» المراد به: وقت استغلال المُغَل من العام عرفاً، وليس المراد به اثني عشر شهراً، وهذا يخرج ثمرة عامين فإنها لا تضم.

قوله: «**ولا يُضَمُّ جِنْسٌ إلى غَيرِهِ**» أي: لا يضم ثمر إلى حبوب في تكميل النصاب؛ لأنهما جنسان، ولا بُرٌّ إلى شعير على أحد القولين، ولا يضم تمر لزبيب.

ومن عروض التجارة في واقعنا المعاصر: الأسهم، وهي جمع سهم، وهو حصة في رأس مال شركةٍ ما.

وذلك إن كان المقصود بها الاتجار (شراؤها وانتظار ارتفاع قيمتها ثم بيعها): فإنها تُزكى كزكاة عروض التجارة عند مضي حول على شرائها، فتُقوَّم بحسب قيمتها السوقية وتُزكى مع أرباحها، ويجب فيها ربع العشر، بشرط بلوغها نصاباً بنفسها أو بضمها إلى غيرها من الأموال الزكوية الأخرى.

فإن كان المقصود بها الاستثمار (شراؤها بغرض الاستفادة من أرباحها السنوية دون قصد بيعها): فلا زكاة في قيمتها، وإنما الزكاة في ربحها إذا تم عليه الحول بعد قبضه كغيرها من المُسْتَغَلَّات.

ويجوز للشركة أن تخرج الزكاة نيابة عن المساهمين، وحينئذٍ فلا يلزم مالك الأسهم إخراج الزكاة إذا كان المقصود بها الاستثمار، أما إذا كان المقصود بها الاتجار، فإن مالك الأسهم

....

يخرج زكاتها (بقيمتها السوقية مع أرباحها) ولو أخرجت الشركة الزكاة.

وإذا باع الأسهم في أثناء الحول ضَمَّ ثمنها إلى ماله وزكَّاه عند مضي حول المال، أما المشتري فإنه يزكي الأسهم التي اشتراها على ما تقدم تفصيله، والله تعالى أعلم[١].

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٤/ ١٩٠)، «قرار مجمع الفقه الإسلامي» رقم (٢٨)، المطبوع ضمن القرارات ص(٦٣)، «فقه الزكاة» للقرضاوي (١/ ٥٢٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٩٦ ـ ١٩٧، ٢١٨)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٣٤٩ ـ ٣٥١)، «أبحاث الندوة الحادية عشرة والثانية عشر لقضايا الزكاة المعاصرة (تنظيم بيت الزكاة الكويتي ١٤٢٢ ـ ١٤٢٣هـ)» (١/ ١٨٤)، «أبحاث وأعمال ندوة زكاة الأسهم والسندات (تنظيم الهيئة الإسلامية العاليمة للاقتصاد والتمويل ١٤٢٩هـ)» ص(٣٠، ١٦١).



بَابُ زَكَاةِ الفِطْرِ

....

المراد بزكاة الفطر: الصدقة التي يخرجها المسلم عن نفسه أو عن غيره في نهاية شهر رمضان لتزكية صومه، وقد أضيفت إلى الفطر في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ...»(١) وذلك لأنه وقت وجوبها، وليست الإضافة بسبب الفطر ـ كما قيل ـ لأن سبب الوجوب أنها طهرة للصائم، كما سيأتي إن شاء الله.

ويقال: صدقة الفطر؛ لأن لفظ الصدقة يطلق شرعاً على الزكاة، وتسمى زكاة رمضان، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «وَكَّلَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ...» الحديث(٢). ويطلق عليها عموم الناس كلمة: «الفِطْرَة» بكسر الفاء.

ويرى النووي: أنها كلمة اصطلاحية للفقهاء، وكأنها مأخوذة من الفطرة التي هي الخلقة؛ أي: زكاة البدن(٣)، فليست الكلمة مما تلحن به العامة، كما توهمه بعضهم.

ويذكر الفقهاء زكاة الفطر في كتاب «الزكاة» دون كتاب «الصيام» مع ارتباطها به؛ لأنها من الوظائف المالية، لكنها تختلف عن بقية الزَّكوات؛ لأنها متعلقة بالأشخاص، وتلك متعلقة بالأموال، ولهذا لا يشترط لها ما يشترط للزَّكوات الأخرى من النصاب والحول ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٣)، ومسلم (٩٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣١١).

(٣) «المجموع» (٦/ ١٠٣).

إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى مُسْلِمٍ، ....

وأما الحكمة في مشروعيتها فما ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم زَكَاةَ الفِطْرِ طُهْرَةً للصَّائِمِ مِنَ اللغْوِ، وَالرَّفَثِ، وَطُعْمَةً للمَسَاكِينِ»[1] ففي الحديث إشارة إلى حكمتين عظيمتين:

الأولى: تتعلق بالصائم، وهي تطهيره من اللغو والرفث وما يحصل منه من تقصير.

الثانية: تتعلق بالمجتمع، وهي إشاعة المحبة والفرح بين أفراده ولا سيما المساكين وأهل الحاجة.

قوله: «**إنَّمَا تَجِبُ على مُسلِمٍ**» هذا شامل للكبير والصغير، والذكر، والأنثى، والحر، والعبد، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم زَكَاةَ الفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَو صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، عَلى العَبْدِ وَالحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ مِنَ المُسْلِمِينَ»[2] وهذا هو الشرط الأول لوجوب زكاة الفطر.

وخرج بهذا من ليس مسلماً؛ كاليهودي، والنصراني، والوثني وغيرهم؛ لأن الزكاة طُهرة، والكافر ليس أهلاً للتطهير، إذ لا يطهره إلا الإسلام.

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٩)، والنسائي (٥/ ٥٠)، وابن ماجه (١٨٢٧) وهو حديث حسن، حسنه النووي في «المجموع» (٦/ ١٢٦) ومن قبله ابن قدامة في «المغني» (٤/ ٢٨٤)، وانظر: «الإرواء» (٣/ ٣٣٢).

(٢) تقدم تخريجه أول الباب.

تَلْزَمُهُ مؤُونَةُ نَفْسِهِ، فَضَلَ عِنْدَهُ عَنْ قُوْتِهِ وَقُوْتِ عِيَالِهِ يَومَ العِيْدِ وَلَيلَتَهُ صَاعٌ، ....

قوله: «تَلْزَمُهُ مؤُونَةُ نَفْسِهِ» أي: نفقة نفسه، ومَؤُونَة بفتح الميم وضم الهمزة ـ كما تقدم ـ فمن كان ينفق على نفسه وجبت عليه زكاة الفطر، ولو كان صغيراً، لغناه بمالٍ أو كسب، فيخرجها من ماله وليُّه عنه.

قوله: «فَضَلَ عندهُ عن قُوْتِهِ وَقُوْتِ عِيَالِهِ يَومَ العِيدِ وَلَيلَتَهُ صَاعٌ» هذا هو الشرط الثاني وهو أن يكون غنياً، والمراد به في هذا الباب ما ذكر المصنف من كونه واجداً قوت يومه وليلته ومن يمون ـ والقوت: ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام ـ وهذا أمر لا بد منه؛ لأن المقصود من شرع زكاة الفطر إغناء الفقير في ذلك اليوم، فلو لم يعتبر في حق المخْرِج ذلك لكان ممن أُمرنا بإغنائه في ذلك اليوم.

وقوله: «وَقُوتِ عِيَالِهِ» أي: أهل بيته الذين ينفق عليهم، فلا تجب زكاة الفطر على إنسان إلا إذا كان عنده صاع فاضل عن قوته وقوت عياله؛ لأن قوته وقوت عياله أهم، فيجب تقديمه، لقوله ﷺ: «**ابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**»(١).

وعلى هذا فلا يعتبر لوجوب زكاة الفطر ملك النصاب، وإن فَضَل عنده بعض صاعٍ أخرجه، لحديث: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»(٢).

وظاهر كلام المصنف أنه إذا تم الشرطان وجبت زكاة الفطر، ولو لم يصم الإنسان لكبر أو نحوه كمرض ونفاس، لعموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم وفيه: «وَالصَّغِير وَالكَبِير».

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٦).

(٢) تقدم تخريجه في «شروط الصلاة».

وَتَلْزَمُهُ فِطْرَةُ مَنْ يَمُونُهُ بِقَدْرِهَا كَالمُبَعَّضِ، ....

قوله: «وتَلزَمُهُ فِطرَةُ مَن يَمُونُهُ بِقَدْرِهَا، كَالمُبَعَّضِ» أي: تلزم الإنسان فطرة من «**يَمُونُهُ**» أي: يُنْفِقُ عليه؛ كالزوجة، والأم، والأب، والابن، والبنت وغيرهم ممن ينفق عليه، وهذا القول مبني على ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «... **أَدُّوا الفطرة عَمّن تَمُونُون**»[1] ولكنه حديث ضعيف، والصواب وقفه.

وعلى هذا فالصحيح أن زكاة الفطر واجبة على الإنسان بنفسه، فتجب على الزوجة بنفسها، وعلى الأب بنفسه، وعلى الولد بنفسه، إن كان له مال، فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته على قول الجمهور.

لأن حديث ابن عمر رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ دليل واضح على أن الفطرة فرض على كل مسلم في نفسه: «عَلى الذَّكَرِ وَالأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ مِنَ المُسْلِمِينَ» و«على» تفيد الإيجاب، لكن لو تبرع الأب بإخراجها عن أسرته برضاهم فلا بأس بذلك، كما لو قضى إنسان ديناً عن غيره وهو راض بذلك فلا حرج.

ويستثنى العبد فلا زكاة عليه، وإنما تجب على سيده، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ليسَ فِي العَبْدِ صَدَقَةٌ إلا صَدَقَةُ الفِطْرِ**»[2].

وقوله: «**بِقَدْرِهَا**» أي: تجب زكاة الفطر على الإنسان لمن يمون

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٤١)، ومن طريقه البيهقي (٤/ ١٦١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال البيهقي: «إسناده غير قوي» وبين وجهه الدارقطني فقال: «رفعه القاسم وليس بقوي، والصواب موقوف». انظر: «البدر المنير» (١٤/ ٣٣٢).
(٢) أخرجه مسلم (٩٨٢)، (١٠)، وهو عند البخاري (١٤٦٣) بدون الاستثناء.

وَيُقَدِّمُ نَفْسَهُ، ثُمَّ امْرَأَتَهُ، ثُمَّ رَقِيقَهُ، ثُمَّ وَلَدَهُ، ثُمَّ أُمَّهُ، ثُمَّ أَبَاهُ، ثُمَّ الأَقْرَبَ، ....

بقدر مؤنته له، فلو مانَ شخصاً نصف شهر رمضان، ومانه آخر نصفه الباقي فعلى كل واحد منهما نصف صاع؛ لأنهما اشتركا في سبب الوجوب، وهو مُؤْنة هذا الشخص. وهذا قول مرجوح، لما تقدم.

وقوله: «**كَالمُبَعَّضِ**» أي: الذي بعضه حر وبعضه رقيق، فعليه وعلى سيده صاع مشترك بحسب الحرية والرق.

قوله: «**وَيُقَدِّمُ نَفْسَهُ، ثُمَّ امرَأتَهُ، ثُمَّ رَقِيقَهُ، ثُمَّ وَلَدَهُ، ثُمَّ أمَّهُ، ثُمَّ أَبَاهُ، ثُمَّ الأَقرَبَ**» أي: فإن عَجزَ عن بعض من يمون بناءً على القول بوجوب زكاتهم عليه، فإنه يبدأ بنفسه، لحديث جابر رضي الله عنه: «ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَليهَا»[(١)] «**ثُمَّ امرَأتَهُ**» فهي مقدمة على أمه وأبيه، لوجوب نفقتها مطلقاً معسراً كان أو موسراً، ولأن الإنفاق عليها إنفاق معاوضة، بخلاف الوالدين فالإنفاق عليهما تبرع، «**ثُمَّ رَقِيقَهُ**» لأن نفقته واجبة في الإعسار والإيسار، «**ثُمَّ وَلَدَهُ**» أي: الذكور والإناث. فيقدم لقربه ولوجوب نفقته بالنص، «**ثُمَّ أمَّهُ**»؛ لأنها مقدمة على أبيه في البر، «**ثُمَّ أَبَاهُ**» لحديث: «مَنْ أَبَرُّ؟ قَال: **أُمَّكَ**، قَال: ثُمَّ مَنْ؟ قَال: **أُمَّكَ**، قَال: ثُمَّ مَنْ؟ قَال: **أَبَاكَ**»[(٢)] «**ثُمَّ الأَقرَبَ**» أي: الأقرب في الميراث، لحديث جابر رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «... فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ»[(٣)]. فإن استوى اثنان، أو أكثر كأختين شقيقتين أُقرع بينهما لتساويهما وعدم المرجح.

(١) أخرجه مسلم (٩٩٧).
(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨)، وانظر: «الإرواء» (٣/ ٣٢١).
(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٣٠٦ ـ ٣٠٩).

وَتُسَنُّ عَنِ الجَنِينِ.

وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لَيلَةَ الفِطْرِ، ....

والأظهر أن الدين لا يمنع وجوب زكاة الفطر، إلا إن كان مطالباً به فإنه يُقدم؛ لأن الدين يجب أداؤه عند المطالبة، وهو أسبق سبباً، وأقدم وجوباً، فيقدم عند المطالبة به[1].

قوله: «وَتُسَنُّ عَنِ الجَنِينِ» أي: تُسَنُّ زكاة الفطر عن الجنين، وهو الحمل في بطن أمه، ودليل ذلك أن عثمان رضي الله عنه: «كَانَ يُعْطِي صَدَقَةَ الفِطْرِ عن الجَنِينِ»[2]. والقول بالاستحباب هو المذهب عند الحنابلة، وعن أحمد رواية بالوجوب، وهو قول ابن حزم[3]، والأول هو المعتمد.

قوله: «وَتَجِبُ بِغُرُوبِ الشَّمسِ لَيلَةَ الفِطرِ» أي: تجب زكاة الفطر بغروب الشمس ليلة عيد الفطر، وهذا هو وقت الوجوب؛ لأنها أضيفت إلى الفطر، والإضافة تقتضي الاختصاص، وأول زمن يقع فيه الفطر من جميع رمضان غروب الشمس من ليلة الفطر، فوجب أن يتعلق به الوجوب.

ويترتب على ذلك أن مَنْ أسلم بعد غروب الشمس فلا فطرة عليه؛ لأنه وقت الوجوب لم يكن من أهلها، وكذا لو تزوج بعد الغروب بأن عُقِدَ له على امرأة ودخل بها بعد ذلك لم تجب عليه فطرتها على ما ذكر المصنف، كما تقدم.

(١) المصدر السابق (٤/ ٣١٧)، «الشرح الممتع» (٦/ ١٥٣).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢١٩)، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٣/ ٣٣١)، وانظر: «الإشراف» لابن المنذر (٣/ ٧٢ ـ ٧٣)، «المجموع» (٦/ ١٣٩).
(٣) انظر: «المحلى» (٦/ ١١٨)، «المغني» (٤/ ٣١٦).

وَإِخْرَاجُهَا يَوْمَ العِيدِ جَائِزٌ، وَمِنْ يَوْمَيْنِ قَبْلَهُ، ....

قوله: «وَإِخرَاجُها يومَ العيدِ جَائِزٌ» أي: فله أن يؤخرها إلى غروب شمس يوم العيد، لكن مع الكراهة على الصحيح، قال في «الفروع»: «القول بالكراهة أظهر»، وهذا مذهب الجمهور؛ وذلك لأن إخراجها في بقية يوم العيد يُفَوِّتُ المقصود من إغناء الفقراء في هذا اليوم، وحمل الشافعي التقييد بـ (قبل الصلاة) على الاستحباب؛ لصدق اليوم على جميع النهار[(١)].

والقول الثاني: أن إخراجها بعد صلاة العيد أو في أثناء يوم العيد لا يجوز، وهذا قول ابن حزم[(٢)]، والدليل على ذلك ما تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «**مَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلاةِ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ، وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلاةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ**». ومعنى «**صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ**» أي: ليس لها الثواب الخاص بزكاة الفطر.

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِزَكَاةِ الفِطْرِ قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ»[(٣)]. فمقتضى ذلك أنه لا يجوز تأخيرها عن صلاة العيد، قال ابن القيم: «وهذا هو الصواب، وكان شيخنا ـ يعني: ابن تيمية ـ يقوي ذلك وينصره»[(٤)].

قوله: «ومِنْ يومَينِ قَبْلَهُ» أي: ويجوز إخراجها ابتداءً من يومين قبل العيد، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما يُعْطِيهَا الذِينَ يَقْبَلُونَهَا، وَكَانُوا يُعْطُونَ قَبْلَ الفِطْرِ بِيومٍ أَو يَومَينِ»[(٥)].

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢٩٧)، «الفروع» (٢/ ٥٣١)، «فتح الباري» (٣/ ٣٧٥)، «فقه الزكاة» (٢/ ٩٥٢).

(٢) «المحلى» (٦/ ١٤٢).

(٣) تقدم تخريجه أول الباب.

(٤) «زاد المعاد» (٢/ ٢٢).

(٥) أخرجه البخاري (١٥١١).

وَمِنْ قَبْلِ صَلَاتِهِ أَفْضَلُ.

وَقَدْرُهَا: صَاعٌ: خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثٌ بِالعِرَاقِيِّ، مِنْ بُرٍّ، وشَعِيرٍ وَدَقِيقِهِمَا، وَتَمْرٍ، وَزَبِيبٍ، ....

قوله: «وَمِن قَبلِ صَلاتِهِ أَفضَلُ» أي: وإخراجها يوم العيد قبل صلاة العيد أفضل، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «أَمَرَ أَنْ تُؤَدَّى قَبْل خُرُوجِ النَّاسِ إِلى الصَّلاةِ»[(١)].

قوله: «وَقَدرُهَا: صَاعٌ: خَمسَةُ أرطَالٍ وثُلُثٌ بِالعِرَاقِيِّ» هذا مقدار الواجب في زكاة الفطر وهو صاع. **وقوله:** «**خَمسَةُ أرطَالٍ وثُلثٌ**» بدل من صاع. وقد تقدم أن مقداره كيلوان وربع الكيلو، والدليل ما تقدم، وتقديرها بصاع لأن الصاع يشبع أهل بيت، ففيه غنية مُعْتَدٌّ بها للفقير، ولا يتضرر الإنسان بإنفاق هذا القدر غالباً.

قوله: «من بُرٍّ، وشَعيرٍ وَدَقيقِهِمَا، وَتَمرٍ، وَزَبِيبٍ» هذا بيان نوع ما يجب إخراجه في زكاة الفطر وهو البر والشعير، وهما معروفان «**وَدَقِيقِهِمَا**» أي: الطَّحين، فإذا دفع للفقير صاعاً من طحين البر، أو الشعير أجزأ، ويكون وزن الدقيق بوزن حَبِّه، لتفرق الأجزاء بالطحن، وعلى هذا فيزيد صاع الطحين قليلاً على صاع الحب، «**وَتَمرٍ**» هو يابس ثمر النخل، «**وَزَبِيبٍ**» يابس العنب، وقد ترك المصنف ذكر «الأَقِطِ» (وهو شيء يُتَّخذ من اللَّبن المطبوخ) وقد ورد في حديث أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: «كُنَّا نُخرج زكاةَ الفطرِ صاعاً من طعامٍ، أو صاعاً من شعيرٍ، أو صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من أَقِطٍ، أو صاعاً من زبيبٍ»[(٢)].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٥).

فَإِنْ عَدِمَهُ فَمِمَّا يُقْتَاتُ، وَأَفْضَلُهَا التَّمْرُ، ثُمَّ الأَنْفَعُ.

قوله: «فَإِن عَدِمَهُ فَمِمَّا يُقتَاتُ» أي: فإن عَدِمَ المُزَكِّي المذكورَ في مكان إخراج الزكاة فمما يَقتات الناس، ولا يكلف أن يبحث للحصول عليها، والذي يُقتات مثل الأرز، والمكرونة، والذرة، والتين ونحوها.

وظاهر كلامه أنه لا يُعدل عن الأربعة المذكورة مع وجودها، فإن أخرج من غيرها مع وجودها لم يجزئ، سواء كان المعدول إليه قوتاً أم لم يكن.

والقول الثاني: أنه يجوز إخراج زكاة الفطر مما يُقتات مع وجود الأصناف المذكورة، وهذا هو الأظهر؛ لأن النبي ﷺ عيَّن الأصناف المذكورة لأنها هي الأقوات المتداولة في زمنه ﷺ[(١)]؛ لحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: كنا نخرج في عهد النبي ﷺ يوم الفطر صاعاً من طعام، وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر[(٢)].

قوله: «وَأَفضَلُهَا التَّمرُ» أي: وأفضل الأنواع المذكورة التمر، اتباعاً للسُّنَّة، ولأنه قوت وحلاوة، وأقرب تناولاً، وأقل كلفة.

قوله: «ثُمَّ الأنفعُ» أي: الأنفع للفقراء، وقيل: الزبيب بعد التمر، وقيل: الأفضل ما كان قوت بلده غالباً. قال صاحب «الإنصاف»: «وهو قوي»[(٣)] وذلك لأن النبي ﷺ إنما حدد الأصناف المذكورة في الحديث؛ لأنها كانت الأقوات المتداولة في ذلك الزمان.

(١) انظر: «فقه الزكاة» (٢/ ٩٤٤)، «المختارات الجلية» ص(٥٧)، «الشرح الممتع» (٦/ ١٨٢).
(٢) رواه البخاري (١٥١٠).
(٣) «الإنصاف» (٣/ ١٨٤).

....

وعلى هذا فلا يجوز إخراج القيمة في زكاة الفطر لما يلي:

أولاً: أنه خلاف ما أمر به الرسول ﷺ من الأصناف المذكورة، أو من الطعام عموماً. قال أبو داود: «قيل لأحمد وأنا أسمع: يعطي دراهم؟ قال: أخاف ألا يجزئه، خلافُ سُنَّة رسول الله ﷺ»[(١)].

ثانياً: أن إخراج القيمة مخالف لعمل الصحابة رضي الله عنهم.

ثالثاً: أن إخراج القيمة يخرج زكاة الفطر عن كونها شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة إلى كونها شعيرة خفية.

رابعاً: أن رسول الله ﷺ ذكر أشياء مختلفة القيمة فدلّ على أن المراد بها الأعيان لا ثمنها، كما قال الخطابي[(٢)].

خامساً: أن إخراج القيمة قد يخطئ الإنسان في تقديره، فيخرجها أقل من الواجب، فلا تبرأ ذمته بذلك.

وهذا قول الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة: مالك، وأحمد، والشافعي، وكذا قال ابن حزم.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز إخراج القيمة، وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري وجماعة من السلف[(٣)]، لقوله ﷺ: «**أَغْنُوهُمْ ـ أي: المَسَاكِين ـ في هَذا اليَومِ**»[(٤)] والإغناء يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالطعام، والله أعلم.

---

(١) «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود ص(٨٥). (٢) «معالم السنن» (٢/ ٢١٩).

(٣) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٧٤)، «المحلى» (٦/ ١٣٧)، «المغني» (٤/ ٢٩٥)، «المجموع» (٥/ ٤٢٨)، «فقه الزكاة» (٢/ ٧٩٩، ٩٤٨).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٥٢)، والبيهقي (٤/ ١٧٥)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية أبي معشر، وهو نجيح السندي المدني، ضعفه غير واحد.



بَابُ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ

لَا تَجُوزُ إِلَّا بِنِيَّةٍ، ....

أي: دفعها إلى مستحقيها، وقد ذكر المؤلف في هذا الباب مسائل تتعلق بإخراج الزكاة، من النِّيَّة، ونقل الزكاة إلى بلد آخر، ومصارف الزكاة، ومن لا يجزئ دفع الزكاة إليهم.

قوله: «**لا تَجُوزُ إلا بِنِيَّةٍ**» أي: لا تجوز الزكاة إلا بِنيَّة ممن تجب عليه، وهو المكلف، فهي شرط في إرادة الزكاة عند الجمهور، لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**» والزكاة عبادة، والعبادة لا تصح إلا بِنيَّة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]، ولأن مصرف المال إلى الفقراء له جهات من زكاة، ونذر، وكفارة، وصدقة تطوع فاعتبرت النية، فينوي الزكاة أو الصدقة الواجبة أو صدقة المال ونحو ذلك، وتقارن النية أداء الزكاة، وإن عزل المقدار الواجب من الزكاة عن بقية ماله أجزأت، ولو تفرق وقت دفعها.

ويترتب على ذلك أنه لو أخرج شخص الزكاة عن آخر بدون توكيل فإنها لا تجزئ، لعدم وجود النية ممن تجب عليه، سواء أجازها من تجب عليه أم لا.

والقول الثاني: أنه إن أجازها أجزأت، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «وَكَّلنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ، فَأَتَانِي آتٍ فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَام فَأَخَذْتُه، وَقُلتُ: لأَرْفَعَنَّكَ إلى رَسُول اللهِ ﷺ قَال: إِنِّي مُحْتَاجٌ، وَعَلَيَّ عِيَالٌ، وَلي حَاجَةٌ شَدِيدَةٌ، قَال: فَخَليتُ

لَا إِنْ قَهَرَهُ الإِمَامُ، وَلَا تُنْقَلُ مَسَافَةَ القَصْرِ، ....

عَنْهُ. . .» الحديث[(١)]، وفيه أنه ﷺ أجاز له الدفع لما جاء إليه، مع أنه كان وكيلاً في الحفظ لا في العطاء، وهذا هو الأقرب، لكن الأول أحوط.

قوله: «**لا إن قَهرَهُ الإمامُ**» أي: لا إن أخذها الإمام منه قهراً. والقهر: هو الغلبة، فإنها تجزئ من غير نية رب المال، ولا يطالب بها ثانية، وعلى هذا تقوم نية السلطان مقام نية المالك؛ لأن تعذر النية منه أسقط وجوبها عنه.

ومفهوم **قوله**: «**قَهَرَهُ**» أنه لو دفع الزكاة إلى السلطان طوعاً واختياراً فإن نية السلطان لا تجزئ عن المالك، وهو قول أكثر الفقهاء.

قوله: «**ولا تُنْقَلُ مَسَافَةَ القَصْرِ**» أي: لا يجوز نقل الزكاة من بلد المال إلى بلد آخر يبعد مسافة القصر، وهي على ما تقدم في باب «صلاة المسافر» ثمانية وثمانون كيلاً وسبعمائة مترٍ تقريباً، ودليل ذلك حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن وقال له: «**أَعْلِمْهُم أنّ الله قَدِ افْتَرضَ عَليهِم صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِم فَتُرَدُّ عَلى فُقَرائِهِم**»[(٢)]. فقوله: «**فُقَرَائِهِم**» أي: فقراء أهل اليمن. ولأن المقصود بالزكاة إغناء الفقراء، ولو جاز نقلها لأفضى إلى بقاء فقراء ذلك البلد محتاجين.

---

(١) تقدم تخريجه أول «زكاة الفطر»، وانظر: «الإنصاف» (٣/ ٩٩)، «الشرح الممتع» (٦/ ٢٠٤).

(٢) تقدم تخريجه أول «الزكاة».

....

وظاهر كلامه أنها لا تنقل لمسافة القصر مطلقاً، سواء نقلها لقريب أو أشد حاجة أو لثغْرٍ أو غيره.

ومفهوم كلامه أنه لو نقلها لبلد أقلَّ من مسافة القصر من بلد المال أجزأ؛ لأنه في حكم بلد واحد، وهذا هو المذهب[(١)].

وظاهر كلام المصنف: أنه لو نقلها مسافة القصر لم تجزئه؛ لأنه اقتصر على عدم الجواز، وهذه رواية في المذهب[(٢)].

والرواية الثانية: تجزئه، وهي المذهب[(٣)]؛ لأنه دفع الحق إلى مستحقه فبرئ من عهدته، لكنه يأثم بنقلها.

والقول الثاني: أنه يجوز نقل الزكاة من بلد المال إلى بلد آخر لمصلحة راجحة؛ كقريب محتاج، أو طالب علم صاحب حاجة ونحو ذلك، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] أي: في كل مكان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وتحديد المنع من نقل الزكاة بمسافة القصر ليس عليه دليل شرعي، ويجوز نقل الزكاة وما في حكمها لمصلحة شرعية»[(٤)].

فإذا كان الإنسان هو الذي يتولى إخراجها بنفسه جاز له نقلها لحاجة، أو مصلحة معتبرة كقرابة محتاجين، لما في ذلك من صلة الرحم، أو جماعة هم أمسُّ حاجة من أهل بلده، أو إلى من هو

(١) «الإنصاف» (٣/ ٢٠١).
(٢) المصدر السابق (٣/ ٢٠٢).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٠١).
(٤) «الاختيارات» ص(١٠٤).

إِلَّا أَنْ يُعْدَمَ مَنْ يَأْخُذُهَا، وَيُعَجِّلُ إِنْ كَمَلَ النِّصَابُ عَنْ سَنَةٍ،

أنفع للمسلمين وأولى بالمؤنة، أو إلى مشروع إسلامي من مصارفها في بلد آخر يترتب عليه خير كثير، ونحو ذلك.

قوله: «إلا أن يُعْدَمَ مَن يَأخُذُهَا» هذا مستثنى من **قوله**: «**ولا تنقل**» والمعنى: أنه إن عُدِمَ من يأخذها من مستحقيها في بلد المال جاز نقلها، وظاهر كلامه أنه لا يلزمه تفريقها في أقرب البلاد إليه، بل يفرقها حيث شاء.

وإذا نقلها فعليه مُؤْنة النقل، والدفع، والكيل، والوزن؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد وجب عليه إخراج الزكاة فوجب عليه إيصالها إلى مستحقيها.

قوله: «وَيُعَجِّلُ إن كَمَلَ النِّصابُ عَن سَنَةٍ» أي: يجوز تعجيل الزكاة، فيخرجها قبل وجوبها، بشرط أن يكمل النصاب؛ لأن النصاب هو سبب الزكاة، والحول شرط، والقاعدة الفقهية: «أن تقديم الشيء على سببه مُلغى، وعلى شرطه جائز» كما ذكر ذلك ابن رجب، وذكر مسألة تعجيل الزكاة[1]. ومثله لو عَجَّلَ الكفارة قبل اليمين لم يصح؛ لأنها قبل السبب، ولو عجلها بعد اليمين، وقبل الحنث جاز؛ لأنه قدمها بعد السبب وقبل الشرط، وكتعجيل أداء الدين قبل حلوله، وجواز التعجيل عام في الأموال الزكوية، إلا زكاة الحبوب والثمار فلا يجوز تعجيلها على الأرجح؛ لأن العشر يجب بسبب واحد، وهو بدو الصلاح واشتداد الحب، فإذا عجله قدمه على سببه فلم يجز، كما لو قدم الزكاة على النصاب.

---

(١) انظر: «القواعد» لابن رجب (١/ ٢٤).

....

فإذا ملك الإنسان نصاباً وقدم زكاته قبل تمام الحول جاز، ودليل ذلك ما ورد عن عليٍّ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَعَجَّل مِنَ العَبَّاسِ صَدَقَةَ سَنَتَيْنِ»[(١)].

فإن قيل: كيف قُدِّمَت العبادة على وقتها؟

فالجواب: أن الوقت إذا دخل في الشيء رفقاً بالإنسان ساغ له ترك الارتفاق به، كمن عجل حقاً مؤجلاً لآدمي، وأما الصلاة، والصيام فتعبد محض، فيجب الاقتصار على الوقت.

ومفهوم **قوله: «عن سَنَةٍ»** أنه لا يجوز تعجيلها لأكثر من سنة؛ لأن الحول الثاني لم ينعقد، وهذا رواية عن أحمد.

والصحيح من المذهب أنه يجوز تعجيلها لحولين فقط[(٢)]. وهذا هو الأظهر، لما ورد في حديث علي المتقدم، والأفضل ترك التعجيل وإخراج الزكاة في حينها خروجاً من الخلاف، ولأنه أرفق بالمالك، إلا إن وجد حاجة كمعونة مجاهدين أو حاجة قريب، كما فعل النبي ﷺ مع عمه العباس رضي الله عنه.

وأما تأخير إخراج الزكاة فإنه لا يجوز؛ لأنها واجبة على الفور، لما تقدم في أول «الزكاة»، لكن إن وجد حاجة داعية، أو مصلحة معتبرة تقتضي ذلك جاز تأخيرها مدة يسيرة، كأن يؤخرها

---

(١) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» ص(٥٨٣)، وأبو داود (١٦٢٤)، والترمذي (٦٧٨)، وابن ماجه (١٧٩٥)، وأحمد (٢/ ١٩٢)، وسنده حسن، للاختلاف في بعض رواته، وقد اختلف في وصله وإرساله، ورجح أبو داود والدارقطني إرساله، كما في «العلل» (٣/ ١٨٩)، و«السنن» (٢/ ١٢٤).

(٢) «الإنصاف» (٣/ ٢٠٥).

وسُنَّ تَعْمِيمُ الأَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ بِهَا، ....

ليدفعها لفقير غائب هو أشد حاجة من الحاضر، أو لقريب ذي حاجة لما لَه من الحق المؤكد، فيؤخرها حيازةً للفضيلة، لكن يعزلها عن ماله، فإن تضرر الحاضر واشتدت حاجته حرم التأخير مطلقاً.

وعلى هذا فلا يجوز لمن يتولى تفريق الزكاة على مستحقيها أن يؤخر صرفها لهم من أجل تقسيطها على المحتاجين، ويُتسامح في المدة اليسيرة إذا ترتب على ذلك مصلحة[١].

قوله: «وسُنَّ تَعْمِيمُ الأصنافِ الثَّمَانِيَةِ بها» هذا هو المذهب، وهو القول باستحباب تفريق الزكاة على جميع الأصناف الثمانية الآتي ذكرهم، حتى لا يندرس العلم باستحقاقهم، ولما فيه من الجمع بين مختلف المصالح، لما فيه من سد الخَلَّةِ وإعانة المجاهدين ووفاء الدين وغير ذلك، ولما يظفر به المزكي من دعاء الجميع.

وعن أحمد رواية في وجوب ذلك[٢]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠] فَذَكَرَ اللهُ الأصناف الثمانية بالواو الدالة على الاشتراك، لكن وجد ما يدل على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد، وهو قوله تعالى: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٣٩٢، ٣٩٨، ٤٠٢)، «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(٦٢).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٢٤٨).

وَيُجْزِئُ وَاحِدٌ مِنهُمْ، وَهُمُ الفُقَرَاءُ، ....

﴿تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] فلم يذكر في الآية إلا مصرفاً واحداً وهم الفقراء، والصدقة متى أطلقت في القرآن فهي صدقة الفرض.

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في بعث معاذ رضي الله عنه إلى اليمن: «**تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلى فُقَرَائِهِمْ**»[(١)]. وهذا نص صريح في ذكر أحد الأصناف قرآناً وسُنَّة، وقال النبي ﷺ لِقَبِيصَةَ بنِ المُخَارِقِ رضي الله عنه: «**أَقِمْ عِنْدَنَا حَتَّى تَأْتِينَا الصَّدَقَةُ فَنَأْمُرَ لَك بِهَا**»[(٢)].

وأما الآية فإن معناها ـ والله أعلم ـ: أن جنس الصدقات لجنس هذه الأصناف، ولو قيل بوجوب تفريقها على جميع الأصناف لكان ذلك مع ما فيه من الحرج والمشقة مخالفاً لما فعله المسلمون سلفاً وخلفاً، وقد يكون الحاصل شيئاً حقيراً لو قسم عليهم لما حصل منه فائدة تذكر.

قوله: «**ويُجزئُ واحدٌ مِنهُم**» أي: يجزئ صرف الزكاة كلها إلى صنف واحد من الأصناف الثمانية، وهذا بناء على القول بأن التعميم مستحب، وهل المراد صنف واحد أو شخص واحد من صنف واحد؟ الأظهر الثاني، بدليل حديث قبيصة رضي الله عنه المتقدم.

قوله: «**وَهُم الفقراءُ**» أي: الأصناف الثمانية هم الفقراء... إلخ بدليل الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، و﴿إِنَّمَا﴾: أداة حصر تفيد إثبات الحكم في المذكور دون غيره، فتكون الآية دليلاً على وجوب صرف الزكاة في الأصناف الثمانية، ومنع صرفها

---

(١) تقدم تخريجه أول «الزكاة».

(٢) أخرجه مسلم (١٠٤٤).

وَالمَسَاكِينُ، ....

في غيرها من أعمال الخير كبناء المساجد، وإصلاح الطرق ونحو ذلك، إذ لو جاز صرفها في غير هذه الأصناف من وجوه الخير لفاتت فائدة الحصر.

والفقراءُ: جمع فقير، وهو من لا يقدر على نصف كفايته وعائلته لا بماله ولا بكسبه، فالفقير يجد أقل من نصف كفايته، أو لا يجد شيئاً، فإذا كان له راتب شهري قدره ثلاثة آلاف ريال ـ مثلاً ـ وهو ينفق سبعة آلاف ريال فهو فقير، وإذا لم يكن عنده وظيفة، أو عمل فهو فقير ـ أيضاً ـ.

قوله: «وَالمَسَاكِينُ» جمع مسكين، وهو من يقدر على نصف كفايته وعائلته أو أكثر دون كمالها، فالمسكين يجد النصف ودون الكفاية، فإذا كان له راتب شهري قدره ثلاثة آلاف ريال أو أربعة، وهو ينفق ستة آلاف فهو مسكين.

وعلى هذا فالمستحق للزكاة باسم الفقر والمسكنة هو أحد ثلاثة:

أولاً: من لا مال له ولا كسب أصلاً.

ثانياً: من له مال أو كسب، ولكنه لا يبلغ نصف كفايته وكفاية أسرته.

ثالثاً: من له مال أو كسب يبلغ نصف كفايته وكفاية أسرته أو أكثر، ولكنه لا يجد تمام الكفاية[١].

فهذا هو الذي يصرف له من سهم الفقراء والمساكين، وأما

---

(١) انظر: «فقه الزكاة» (٢/ ٥٤٤).

....

من يحصل على كفايته فتحرم عليه الصدقة، ولا يجوز له أخذها، وهذا هو الغني في باب «الزكاة». قال الخطابي: «قال مالك والشافعي: لا حدَّ للغنى معلوم، وإنما يعتبر حال الإنسان بوسعه وطاقته، فإذا اكتفى بما عنده حرمت عليه الصدقة، وإذا احتاج حلت له»[(١)].

وهذا قول أحمد في أرجح الروايتين[(٢)] ويدل لذلك حديث قبيصة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ لما جاء يسأل النبي ﷺ في حَمالةٍ تحملها، فقال له: «**إِنَّ المَسْأَلَةَ لا تَحِلُّ إِلا لأَحَدِ ثَلاثَةٍ: ...رَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلتْ لهُ المَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَاماً مِنْ عَيشٍ**»، أَو قَال: «**سِدَاداً مِنْ عَيشٍ**...» الحديث. فأباح له المسألة حتى يجد القِوامَ أو السَّدَادَ من العيش، ويؤيد ذلك أن الحاجة تعني الفقر، والغنى ضدها، فمن كان محتاجاً فهو فقير يدخل في عموم الآية، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرِّمة.

وقد نص الفقهاء على أن من تمام الكفاية ما يأخذه الفقير ليتزوج به إذا لم تكن له زوجة واحتاج للنكاح[(٣)]، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ جاءه رجل فقال: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ لهُ النَّبِيُّ ﷺ: «...**عَلى كَمْ تَزَوَّجْتَهَا؟**» قَال: عَلى أَرْبَع أَوَاقٍ، فَقَال لهُ النَّبِيُّ ﷺ: «**عَلى أَرْبَعِ أَوَاقٍ؟ كَأَنَّمَا تَنْحِتُونَ الفِضَّةَ مِنْ عُرْضِ هَذَا الجَبَلِ! مَا عِنْدَنَا مَا**

---

(١) «معالم السنن» (٢/ ٢٢٧).
(٢) «المغني» (٤/ ١١٨).
(٣) انظر: «حاشية العنقري على الروض» (١/ ٤٠٠)، «فقه الزكاة» (٢/ ٥٦٨).

وَالعَامِلُونَ، وَالمُؤَلَّفَةُ قُلوبُهُمْ، ....

نُعْطِيكَ، وَلكِنْ عَسَى أَنْ نَبْعَثَكَ فِي بَعْثٍ تُصِيبُ فِيهِ»(١).

ولا يجوز دفع الزكاة إلى فقير قادر على الكسب الحلال، وهو قول الشافعية والحنابلة وبعض المالكية(٢)، لقوله ﷺ: «**لا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ، ولا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ**»(٣). والمعتبر كسب يليق بحاله ومروءته ومنْزِلته الاجتماعية، وليس فيه مشقة فوق المحتمل عادة.

ويعطى الفقير والمسكين كفاية سنة على الأظهر من قولي أهل العلم؛ لأن كفاية السنة هي أوسط ما يطلبه الفرد عادة من ضمان العيش له ولأهله، ولأن أموال الزكاة في غالبها حولية، فلا داعي لإعطائه كفاية العمر.

قوله: «وَالعَامِلُونَ» أي: على الزكاة، وهم الولاة عليها؛ كالساعي: وهو من يأخذ الزكاة من أهلها، والحافظ: وهو من يقوم بحفظها بعد جبايتها، والقاسم: وهو من يقسمها في أهلها، ومن معهم من كتبة وحاسبين، فيعطون من الزكاة بقدر عملهم، ولو لم يكونوا فقراء، بشرط أن يكون العامل مسلماً، مكلفاً، عالماً بأحكام الزكاة إن فُوِّضَ إليه عموم الأمر(٤).

قوله: «والمُؤَلَّفَةُ قُلوبُهُمْ» جمع مُؤَلَّف، من التأليف، وهو جمع

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٢٤)، (٧٥)، والأوقية: أربعون درهماً، فيكون هذا المهر مائة وستين درهماً.
(٢) «المجموع» (٦/ ٢٢٨)، «المغني» (٤/ ١٢١).
(٣) أخرجه أبو داود (١٦٣٣)، والنسائي (٥/ ٩٩ ـ ١٠٠)، وأحمد (٢٩/ ٤٨٦)، وإسناده صحيح.
(٤) انظر: «فقه الزكاة» (٢/ ٥٦٧، ٥٨٦).

وَالْمُكَاتَبُونَ، ....

القلوب، والمراد به: السيد المطاع في عشيرته ـ على أحد القولين ـ سواء كان كافراً أو مسلماً، فيعطى الكافر الذي يرجى إسلامه لوجود قرائن تدل على ذلك، أو يرجى كف شره عن المسلمين، أو يعطى المسلم الذي يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو دفاعه عمن وراءه من المسلمين على حدود بلاد الأعداء ونحو ذلك من المقاصد، فيعطى من الزكاة ما يحصل به التأليف.

ويمكن ان يستدل لهذا بأن النبي ﷺ أعطى صفوان بن أمية من غنائم حنين، وكان مشركاً، فتقاس الزكاة على الغنيمة[(١)].

وسهم المؤلفة قلوبهم باقٍ بعد وفاة الرسول ﷺ، على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأن تعليق الحكم بوصف مشتق يؤذن بعليّة ما كان منه الاشتقاق، وقد عُلق صرف الصدقة بالمؤلفة قلوبهم، فدل على أن تأليف القلوب هو علة صرف الصدقة إليهم، فإن وجدت أعطوا، وإن لم توجد لم يعطوا.

قوله: «وَالْمُكَاتَبُونَ» هذا الصنف الخامس، وهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ ولو عبَّر به المؤلف لكان أجود وأشمل، و(في) للظرفية، والرقاب جمع رقبة، وهي العنق، والمراد هنا: فك الإنسان من الرق أو الأسر.

والمكاتبون: جمع مكاتب اسم مفعول من كَاتَبَ، وهو الرقيق الذي يتفق مع سيده على عوض معين يدفعه إليه ليصير حراً، فهذا يعطى من الزكاة ما يحصل به وفاء دين الكتابة ليحصل عتق رقبته، ولو

(١) الحديث رواه مسلم (٢٣١٣)، وانظر: «فقه الزكاة» (٢/ ٥٩٤).

وَالغَارِمُونَ، ....

كان قادراً على التكسب، ويدخل في معنى الآية الكريمة أن يشتري الرجل من زكاة ماله عبداً، أو أمة فيعتقها، أو يشارك في عتقها. كما يجوز أن يفك منها الأسير المسلم؛ لأن فيه فكَّ رقبةٍ من الأسر، وإذا جاز فك العبد من رق العبودية ففك بدنه أولى؛ لأنه معرض للقتل.

قوله: «وَالغَارِمُونَ» جمع غارم، وأصل الغُرْم في اللغة: اللزوم، وسمي غارماً؛ لأن الدين قد لزمه، وهو من لحقه الغرم، وهو الضمان والإلزام بالمال، وهو نوعان:

الأول: الغارم لإصلاح ذات البين، ومعنى (البين) الوصل، بأن يقع بين جماعة عظيمة تشاجر في دماء وأموال، ويحدث بسببها الشحناء والعداوة، ويتوقف صلحهم على من يتحمل ذلك، فيتوسط الرجل بالصلح بينهم، ويلتزم في ذمته مالاً عوضاً عما بينهم، ليطفئ نار عداوتهم، فهذا قد أسدى نفعاً عظيماً، فكان من المعروف حمله عنه من الصدقة، لئلا يجحف ذلك بسادات القوم المصلحين، أو يوهن عزائمهم عن تسكين الفتن وكَفّ المفاسد.

الثاني: الغارم لنفسه، وهو من نزلت به مصيبة في المال لا يستطيع احتمالها؛ كوجوب الدين عليه في نفقة، أو زواج، أو علاج، أو بناء مسكن، أو أتلف شيئاً لغيره خطأً، أو نزل به جائحة اجتاحت ماله، فهذا يُعطى وفاءَ دينه بشروط منها:

الشرط الأول: أن يكون في حاجة إلى ما يقضي به الدين، فإن كان قادراً على سداده بنقود أو مرتب، أو عروض تجارة لم يعط من الزكاة.

....

الشرط الثاني: أن يكون قد استدان في طاعة، أو أمر مباح، أما لو استدان في معصية؛ كخمر، وزنا، وقمار، وآلات لهوٍ، ويدخل في ذلك الإسراف في الإنفاق على نفسه وأسرته ولو في المباحات؛ لأن ذلك محرم شرعاً، ونحو هذه الأمور، فإنه لا يعطى؛ لأن في ذلك إعانة على المحرم، فإذا تاب أعطي من الزكاة؛ لأن التوبة تجب ما قبلها(١).

فإن كان الغارم لنفسه ثقة حريصاً على أداء دَينه أعطي الزكاة بيده، وإن كان يُخشى أن يضيعها، ويفسدها، فلا يُعطى، بل يُعطى غريمه(٢).

أما إسقاط الدَّين عن المعسر واحتساب ذلك من الزكاة فهذا لا يجوز، لأمرين:

الأول: أن الزكاة إيتاء وإعطاء وبذل المال لمستحقه، وليست إبراءً من الديون، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وقال تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة: ١٠٣].

الثاني: أن الغالب في مُسقط الدَّين واحتسابه من الزكاة يكون قد أيس من حصول حقه، فكأنه بذلك قد رَفَدَ ماله، وسلم من دفع الزكاة، ولم يواسِ الفقير.

وإنما ينبغي إنظار المعسر حتى يسهل الله له الوفاء، وإن أعطاه من الزكاة لفقره وحاجته وديونه، ثم رَدَّ عليه ذلك أو بعضه لتسديد دينه فلا بأس، إذا لم يكن فيه مواطأة(٣).

(١) انظر: «فقه الزكاة» (٢/ ٦٢٤).
(٢) «الشرح الممتع» (٦/ ٢٣٥).
(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٧/ ٢٨٢)، «المغني» (٤/ ١٠٦)، «الشرح الممتع» (٦/ ٢٣٦)، «فتاوى ابن باز» (١٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨٢).

....

وهل يُقضى دين الميت من الزكاة؟ قولان للعلماء:

القول الأول: أنه يُقضى دين الميت من الزكاة، وبه قال مالك، وهو أحد الوجهين عند الشافعية، وقال به أبو ثور من الشافعية، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه رواية عن أحمد، واختار هو هذا القول[(١)]، واستدلوا بعموم الآية، وهي تشمل كل غارم حياً كان أو ميتاً، ولأنه يصح التبرع بقضاء دينه كالحي.

القول الثاني: لا يجوز قضاء دين الميت من الزكاة، وهو قول الجمهور من الحنفية، والحنابلة، وأحد الوجهين عند الشافعية[(٢)]، واستدلوا بأن الغارم هو الميت، ولا يمكن الدفع إليه، وإن دفعها إلى غريمه، وهو الدائن صار الدفع إلى الغريم لا إلى الغارم.

والأظهر أنه لا يُقضى؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يقضي الديون عن الأموات، بل كان يسأل: هل ترك وفاءً؟ فإن لم يترك لم يصل عليه، وإن قالوا: له وفاء، صَلَّى عليه، فلما فتح الله عليه، وكثر عنده المال قال: «**فَمَنْ مَاتَ وَعَلَيهِ دَينٌ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً فَعَلَينَا قَضَاؤُهُ**»[(٣)]. ولو فُتِحَ باب قضاء ديون الأموات من الزكاة لعطل كثير من الأحياء ديونهم؛ لأن العادة أن الناس يعطفون على الميت أكثر من الحي[(٤)].

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٨٠)، «المجموع» (٦/ ٢١١)، «الفروع» (٢/ ٦١٩ ـ ٦٢٠).
(٢) «المغني» (٤/ ١٢٥ ـ ١٢٦)، «الهداية» (١/ ١١٣)، «المجموع» (٦/ ٢١١).
(٣) تقدم تخريجه في آخر «الجنائز».
(٤) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (٤/ ١٣٨)، «الشرح الممتع» (٦/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٣٧٤).

وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَابْنُ السَّبِيلِ.

قوله: «وَفِي سَبِيلِ اللهِ» أصل السبيل: الطريق. وسبيل الله: الطريق الموصل إلى مرضاته اعتقاداً وعملاً، وهو يشمل جميع الأعمال الصالحة، ثم غلب إطلاقه على الجهاد، وأظهر الأقوال في معنى الآية: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أن المراد به: الجهاد في سبيل الله، وقال بعض العلماء: إنه عام في سائر المصالح والقربات، وأعمال الخير والبر؛ كبناء المساجد والمدارس، وإصلاح الطرق، وطبع الكتب وغير ذلك، وهذا القول مبني على المدلول الأصلي للكلمة، ولكن هذا مرجوح، إذ لو فسرت الآية بهذا المعنى لم يكن للحصر فائدة؛ لأنه بهذا العموم يتسع لجهات كثيرة لا تحصر أصنافها، فضلاً عن أشخاصها.

فالصواب: أن المراد بالآية: الجهاد في سبيل الله، وهو القتال لإعلاء كلمة الله تعالى، فيعطى منها كل مَن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ويُشترى لهم السلاح، وما يقوم به الجهاد دفاعاً، أو هجوماً[(١)].

قوله: «وابنُ السَّبِيلِ» هذا الصنف الثامن، والمراد به: المسافر الذي انقطع به السفر، فيعطى من الزكاة ما يوصله إلى بلده.

وقبل أن ننتهي من موضوع مصارف الزكاة نقف عند الآية الكريمة من سورة «التوبة» هذه الوقفات:

الوقفة الأولى: أن الآية الكريمة التي حصرت الزكاة في ثمانية

---

(١) انظر: «فقه الزكاة» (٢/ ٦٥٣)، «فتاوى ابن باز» (١٤/ ١٦، ٢٩٤ ـ ٢٩٨)، «الشرح الممتع» (٦/ ٢٣٩)، رسالة «مشمولات مصرف في سبيل الله» للدكتور: عمر الأشقر.

....

أصناف غايرت بين الأربعة الأولى والأربعة الأخيرة، فالأربعة الأولى جُعلت الصدقات لهم باللام الدالة على التمليك، والأربعة الأخيرة جُعلت فيهم بـ(في) الدالة على الظرفية، وهذا إشارة ـ والله أعلم ـ إلى أنه لا بد من تمليك الأصناف الأربعة الأولين بحيث تسلم لهم الزكاة فيملكونها، ولا يجب تمليك الأربعة الآخرين فلو دفع الزكاة عن الغارم إلى طالبه، أو اشترى سلاحاً للجهاد، أو زاداً لابن السبيل بقدر حاجته أجزأ ذلك.

وعلى هذا فالأصل أن الزكاة تعطى الفقير أو المسكين وتُملك إياه؛ لأن الدراهم أنفع للفقير، ويتصرف فيها كيف شاء، ولا يجوز شراء أشياء عينية بمال الزكاة؛ لأنه قد لا يحتاجها، وقد يبيعها برخص، فإن كان في شرائها مصلحة، كأن يكون الفقير مبذراً، لا يحسن التصرف، جاز لدافع الزكاة أن يخبر الفقير بها، ويستأذنه في شراء ما يحتاجه من طعام ونحوه[١].

الوقفة الثانية: عناية الإسلام بمصارف الزكاة، فإن الله جل وعلا بيَّن المستحقين للزكاة بنفسه، ولم يكلها إلى أحد سواه، حتى لا تكون هذه الشعيرة العظيمة ألعوبة للعواطف والأهواء.

الوقفة الثالثة: في الآية إشارة إلى أن القضاء على الفقر والعوز من أبرز مقاصد الزكاة؛ لأن الله تعالى بدأ بالفقراء والمساكين، فهم أول مَنْ جعل الله لهم سهماً في الزكاة، ومن شأن

---

(١) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٨/ ٤٨١)، «فتاوى اللجنة» (٩/ ٣٤١، ٤٣٣)، وانظر: (٩/ ٤٦٤).

وَلَا يُجْزِئُ، وَلَا يَحِلُّ لِأَصْلِهِ وَفَرْعِهِ ....

بلغاء العرب أن يبدأوا بالأهم فالأهم، والقرآن نزل بلسان عربي مبين.

الوقفة الرابعة: أن الزكاة شرعت لحاجة الإسلام كالجهاد في سبيل الله أو حاجة المسلمين كالفقراء والغارمين.

قوله: «ولا يُجزئُ، وَلا يَحِلُّ لأَصْلِهِ وَفَرْعِهِ» أي: لا يجزئ دفع الزكاة «**لأَصْلِهِ**» وهم الآباء والأمهات وإن علوا «**وَفَرْعِهِ**» وهم الأبناء والبنات، وإن نزلوا، ولا يحل ذلك؛ لأن الأصل والفرع تجب النفقة لهما بكل حال إذا كانوا فقراء وهو غني، فلا يعطيهم من الزكاة؛ لأن دفع الزكاة إليهم تغنيهم عن نفقته، وتسقطها عنه، فيعود نفع الزكاة إليه.

وإن كان الوالدان وإن علوا والولد وإن سفل في حال تجب نفقتهم عليه لم يجزئ دفع الزكاة إليهم بالإجماع[١]، وإن كانوا في حال لا تجب نفقتهم عليه، كأن يكون ماله لا يتسع للنفقة عليهم فظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز دفع الزكاة إليهم أيضاً، وهذا هو الصحيح من المذهب[٢].

والقول الثاني: أنه إذا كان لا ينفق عليهم جاز له دفع الزكاة إليهم، وهو قول مالك، واختاره جمع من الحنابلة[٣]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ويجوز صرف الزكاة إلى الوالدين وإن علوا، وإلى الولد وإن سفل إذا كانوا فقراء وهو عاجز عن نفقتهم لوجود

(١) «المغني» (٤/ ٩٨).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٢٥٤).
(٣) «الإنصاف» (٣/ ٢٥٤).

وَزَوْجِهِ، وَبَنِي هَاشِمٍ، ....

المقتضي ـ أي: المقتضي للصرف وهو الفقر والحاجة ـ السالم عن المعارض المقاوم ـ أي: لم يوجد مانع شرعي يعارض هذا المقتضي ـ، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، وكذا إن كانوا غارمين أو مكاتبين، أو أبناء سبيل، وهو أحد القولين أيضاً، وإذا كانت الأم فقيرة ولها أولاد صغار لهم مال ونفقتها تضر بهم أُعطيت من زكاتهم...»[(١)]. وقال ـ أيضاً ـ: «إذا كان على الولد دين ولا وفاء له جاز له أن يأخذ من زكاة أبيه في أظهر القولين في مذهب أحمد وغيره، وأما إن كان محتاجاً إلى النفقة، وليس لأبيه ما ينفق عليه ففيه نزاع، والأظهر أنه يجوز له أخذ زكاة أبيه، وأما إن كان مستغنياً بنفقة أمه فلا حاجة به إلى زكاته، والله أعلم»[(٢)].

قوله: «وَزَوجِهِ» أي: لا يجزئ دفع زكاة الرجل «**لِزَوجِهِ**» أي: امرأته؛ لأن الزوجة تجب نفقتها على زوجها، فإذا دفع الزكاة إليها أغنتها عن النفقة الواجبة عليه، فيعود نفع الزكاة إليه، فكأنه دفعها لنفسه، وقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك[(٣)].

قوله: «وَبَنِي هَاشِمٍ» أي: ولا يجزئ دفع الزكاة «**لبني هاشم**» أي: مَن كان من نسل هاشم كآل عباس، وآل علي، وآل جعفر وغيرهم. لقول النبي ﷺ لعبد المطلب بن ربيعة وللفضل بن العباس رضي الله عنهم: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لا تَنْبَغِي لآل مُحَمَّدٍ، إِنَّمَا هِيَ أَوسَاخُ النَّاسِ»، وفي رواية: «**قَال لنَا: إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوسَاخُ**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٩٠ ـ ٩١).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٩٢).
(٣) «المغني» (٤/ ١٠٠).

وَالمُطَّلِبِ، ....

النَّاسِ، وَإِنَّهَا لا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلا لآلِ مُحَمَّدٍ»[(١)]. ففي هذا الحديث بيان عِلَّة تحريم الزكاة عليهم، وأنها لكرامتهم وتنْزيههم عن الأوساخ، ومعنى: «**أَوسَاخُ النَّاسِ**» أي: إنها تطهير لأموالهم ونفوسهم، فهي كَغُسَالَةِ الأوساخ.

وقد دل عموم الحديث على أنها محرمة عليهم، سواء كان الفرد منهم مجاهداً، أو غارماً، أو مؤلفاً، أو فقيراً، أو مسكيناً، وظاهر كلام المصنف أنهم لا يعطون مطلقاً، وأجاز بعض العلماء إعطاءهم من الزكاة إذا مُنعوا من الخمس، أو لم يوجد خمس كما هو الشأن في زماننا هذا؛ دفعاً لضرورتهم إذا كانوا فقراء[(٢)]، وقد رجح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، وهو قول جماعة من الشافعية، والحنفية، وهو قول القاضي يعقوب وغيره من الحنابلة، والجمهور على المنع؛ لعموم الأدلة[(٤)].

قوله: «**والمُطَّلِبِ**» أي: وبني المطلب، وهم المنتسبون إلى المطلب، وهو أخو هاشم، وأبوهما عبد مناف، وله أربعة أولاد: هاشم، والمُطَّلِب، ونوفل، وعبد شمس، ومنعهم من الزكاة لا لأنهم من آل البيت، ولكن لمشاركتهم بني هاشم في الخمس، فيستغنون بما يأخذون منه عن الزكاة، وأخذهم من الخمس ليس لمجرد قرابتهم، بدليل أن بني نوفل وبني عبد شمس مثلهم ولم يعطوا شيئاً من الخمس، وإنما شاركوهم بالنصرة مع القرابة، فإن

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٧٢).
(٢) «فقه الزكاة» (٢/ ٧٣٢).
(٣) «الاختيارات» ص(١٠٤).
(٤) «الإنصاف» (٣/ ٢٥٥)، «فقه الزكاة» (٢/ ٧٣٢).

وَغَنِيٍّ بِمَالٍ أَوْ كَسْبٍ، أَوْ زَوْجٍ، ....

قريشاً لما حاصرت بني هاشم في الشِّعْبِ انضم إليهم بنو المُطَّلِب، ولهذا لما قال عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو من بني عبد شمس، وجبير بن مطعم رضي الله عنه وهو من بني نوفل: يا رسول الله أعطيت بني المطلب، وتركتنا، ونحن وهم منك بمنْزِلة واحدة، قال: «**إِنَّمَا بَنُو المُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ**»[1].

والرواية الأخرى عن أحمد وهي المذهب: أنه يجوز دفع الزكاة إليهم[2]؛ لأنهم ليسوا من آل محمد صلى الله عليه وسلم ولعموم آية مصارف الزكاة، وأما تشريكهم في الخمس فهو مبني على النصرة، والمؤازرة، بخلاف الزكاة.

قوله: «**وغَنِيٍّ بِمالٍ أو كَسْبٍ**» أي: ولا يجزئ دفع الزكاة لغني بمال أو كسب، والباء: سببية، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا حظَّ فيها لغَنِيٍّ**»[3]، ولأن أخذ الغني منها يمنع وصولها إلى أهلها، وَيُخِلُّ بحكمة وجوبها، وهو إغناء الفقراء بها.

وحد الغنى المانع من أخذ الزكاة ليس معلوماً، وإنما المعتبر حال الإنسان بوسعه وطاقته، فإذا اكتفى بما عنده حرمت عليه الصدقة، وإذا احتاج حلت له، بشرط ألا يصل إلى حد الإسراف المنهي عنه شرعاً، وتقدم ذلك.

قوله: «**أو زَوْجٍ**» هذا معطوف على ما تقدم؛ أي: ولا يجزئ دفع الزكاة لزوج، فالزوجة لا تعطي زوجها من الزكاة، وهذا هو

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٠) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٢٦٢).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.

....

المذهب، وقول أبي حنيفة[١]؛ لقوة الصلة بينهما؛ لأن الرجل من امرأته كالمرأة من زوجها، فيشبه الأصل مع الفرع.

والقول الثاني: جواز دفع الزوجة زكاتها إلى زوجها إذا كان من أهل الزكاة، وهو رواية عن أحمد[٢]، وهو قول الشافعي، وإحدى الروايتين عن مالك، وبه قال الثوري، وابن المنذر، واختاره الشوكاني[٣].

وهذا القول هو الصحيح، لعموم قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ**﴾... [التوبة: ٦٠] ولأن الزوج لا تجب نفقته على زوجته، فلا تمنع من دفع زكاتها إليه كالأجنبي، ويفارق الزوجة؛ لأن نفقتها واجبة عليه ـ كما تقدم ـ وأيضاً: لعدم الدليل المانع من ذلك، ومن قال: إنه لا يجوز فعليه الدليل، وقد استدلوا على الجواز بقول زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما: يا نبي الله إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حلي لي فأردت أن أتصدق به، فزعم ابن مسعود أنه هو وولده أحقُّ من تصدقت عليهم، فقال النبي ﷺ: «**صَدَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ، زَوجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ بهِ عَليهِمْ**» وهذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: «**لهُمَا أَجْرَانِ: أَجْرُ القَرَابَةِ، وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ**»[٤].

وهذا على القول بأن الصدقة المسؤول عنها هي الصدقة الواجبة، لقولها في إحدى الروايات: «أتجزئ عني؟»، والظاهر أن

---

(١) «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٧١)، «المغني» (٤/ ١٠٠).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٢٦١).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٩)، «نيل الأوطار» (٤/ ١٩٩).
(٤) أخرجه البخاري (١٤٦٢)، ومسلم (١٠٠٠).

أَوْ سَيِّدٍ، وَلَا مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ ....

الحديث في صدقة التطوع لا في الصدقة الواجبة، بدليل السياق، لكن مما يؤيد الجواز أن الرسول ﷺ لم يستفصل، وترك الاستفصال مُنَزل مَنْزلة العموم، فكأنه قال: يجزئ عنكِ فرضاً أو تطوعاً، وما دام أن الزوج اتصف بصفة الفقر فيستحق الزكاة بذلك، ولا دليل على المنع ـ كما مضى ـ.

قوله: «أو سَيِّدٍ» ظاهر هذه العبارة أنه لا يجوز دفع الزكاة للسيد، ولم أقف عليها في شيء من كتب الحنابلة ولا غيرهم في هذا الموضع، وإنما المشهور في كتب الفقهاء أن الزكاة لا تدفع للعبد، ولو كان سيده فقيراً؛ لأنه لا يملك بالدفع إليه، ولأنه تجب نفقته على سيده، فهو غني بغناه، والعلم عند الله تعالى.

قوله: «ولا مَن تَلزَمُهُ نَفَقَتُهُ» أي: ولا يجزئ دفع الزكاة لمن تلزمه نفقته من أقاربه، وهذا هو المذهب[(١)]، فإذا لزمته نفقة خاله، أو خالته، أو عمه، أو عمته، أو أخيه لكونِهم محتاجين وهو غني يستطيع الإنفاق عليهم فإنه لا يعطيهم من الزكاة؛ لأن القريب صار غنياً بما يجب له من النفقة، ولأنه بدفع الزكاة إليهم يجلب إلى نفسه نفعاً، ويسقط عن نفسه فرضاً، وهو وجوب النفقة عليه، فإذا كانت نفقتهم لا تلزمه صح دفع الزكاة إليهم إذا كانوا من أهلها، بل هو أفضل، لقوله ﷺ: **«الصَّدَقَةُ على ذِي الرَّحِمِ ثِنْتَانِ: صَدَقَةٌ، وَصِلَةٌ»**[(٢)].

(١) «الإنصاف» (٣/ ٢٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٥)، والترمذي (٦٥٨)، والنسائي (٥/ ٦٩)، وابن ماجه (١٨٤٤)، وأحمد (٢٦/ ١٦٤) وحسَّنه الترمذي، وله شاهد من حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، وتقدَّم قريباً.

بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ، وَالفَقِيرُ مَنْ لَا يَجِدُ بَعْضَ كِفَايَتِهِ، ....

وقال آخرون: تدفع الزكاة إلى الأقارب مطلقاً، ما عدا الأصول والفروع، استدلالاً بهذا الحديث؛ لأنه لم يفرق بين فريضة ونافلة، ولم يفرق بين وارث وغيره، ولأن القريب ليس من عمودي النسب فأشبه الأجنبي، وهذا مذهب أحمد في أرجح الروايتين عنه[1]، وقد روي هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين[2]، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ فإن آية الزكاة تشمل القريب بعمومها، ولم يرد مخصص صحيح يخرجه، بخلاف الزوج والأصول والفروع فقد خُصِّصُوا منها بالإجماع، وبالأدلة الأخرى، وكذلك ما ورد من الأدلة في الترغيب في الصدقة على القريب الشاملة للفريضة والنافلة، قال الشوكاني: «الأصل عدم المانع، فمن زعم أن القرابة، أو وجوب النفقة مانعان فعليه الدليل ولا دليل»[3].

قوله: «بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ» أي: بخلاف صدقة التطوع فيجوز دفعها للمذكورين الذين منعوا من صدقة الفرض، قال ابن مفلح: «كل من حَرُمَ دفع الزكاة إليه جاز دفع التطوع له...»[4]، لقوله ﷺ: «**كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ**»[5].

قوله: «وَالفَقِيرُ مَن لا يَجِدُ بَعضَ كِفَايَتِهِ» هذا فيه بيان ضابط الفقير في باب «الزكاة»: وهو أن الفقير مَن لا يجد شيئاً، أو يجد بعض كفايته، وقد مضى الكلام في ذلك.

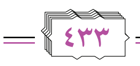
(١) «الإنصاف» (٣/ ٢٥٨).
(٢) «الأموال» لأبي عبيد ص(٥٧٥).
(٣) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٠٠).
(٤) «المبدع» (٢/ ٤٣٦).
(٥) أخرجه البخاري (٦٠٢١).

والمِسْكِينُ مَنْ يَجِدُ مُعْظَمَهَا، وَيُعْطَى العَامِلُ أُجْرَتَهُ، وغَيرُهُ حَاجَتَهُ.

قوله: «والمِسكِينُ مَن يَجِدُ مُعْظَمَهَا» أي: إن المسكين هو الذي يجد أكثر كفايته، ولا يجد كمالها، وقد تقدم ذلك أيضاً.

قوله: «وَيُعْطَى العَامِلُ أُجرَتَهُ» أي: إن العامل على الزكاة جبايةً، أو حفظاً، أو قسمةً ونحو ذلك يأخذ مقابل عمله، سواءً أكان حراً أم عبداً، غنياً أم فقيراً، وتقدمت الإشارة إلى ذلك.

قوله: «وغَيرُه حَاجَتَهُ» أي: إن غير العامل من الأصناف المستحقة للزَّكاة يُعطى ما يسدُّ حاجته، وهم يختلفون في ذلك، وقد مضى بيان ما يعطاه كل صنف، والله أعلم.





كِتَابُ الصِّيامِ

الصيام لغة: مصدر صام يصوم صوماً وصياماً وهو: الإمساك.

قال أبو عبيدة: «يقال لكل ممسك عن شيء من طعام، أو كلام، أو عن أعراض الناس وعيبهم فهو صائم»(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا﴾ [مريم: ٢٦]، ويقال: صامت الخيل: إذا أمسكت عن السير، وصامت الريح: إذا أمسكت عن الهبوب.

وشرعاً: الإمساك بِنِيَّةِ التعبد لله تعالى عن المفطرات من إنسان مخصوص في وقت مخصوص.

فقولنا: «الإمساك بِنِيَّةِ» أي: إن الصوم لا يصح إلا بِنِيَّة؛ ليكون عبادة لله تعالى، وقد نُقِل الإجماع على ذلك، وهذا لإخراج ترك الطعام لحمية ونحوها، فليس بصيام شرعاً.

وقولنا: «عن المفطرات» وهي: الأكل، والشراب، والجماع، وغيرها مما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وقولنا: «من إنسان مخصوص» وهو: المسلم المكلف، كما سيأتي.

وقولنا: «في وقت مخصوص» هو: من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، كما قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ومعنى يتبين: يظهر جلياً، والخيط الأبيض: بياض

(١) «مجاز القرآن» لأبي عبيدة (٢/ ٦).

....

النهار الممتد في الأفق كالخيط، والخيط الأسود: سواد الليل الممتد بجانب بياض النهار.

وقد دلت نصوص الشريعة على أن زمان الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في أي مكان من الأرض، سواء طال النهار أم قصر، إذا كان فيها ليل ونهار يتعاقبان في أربع وعشرين ساعة، فيلزم من كان يصوم فيها أن يمسك من طلوع الفجر إلى الغروب. لكن من عجز عن إتمام صوم يومٍ لطوله، أو خاف على نفسه من المرض أو الموت ـ كما في بعضٍ البلدان التي يكون النهار فيه أكثر من عشرين ساعة في الصيف ـ فله أن يفطر بما يسدُّ رمقه ويدفع عنه الضرر، ثم يمسك بقية يومه، وعليه القضاء في أيام أُخر يتمكن فيها من الصيام.

فإن كان في بلد لا يتعاقب فيه الليل والنهار، فالمعتبر في زمان الصيام أقرب بلادٍ إليهم يكون فيها ليل ونهار منتظم، فيصومون مثلهم، كما تقدم في الصلاة[1].

وصوم رمضان هو أحد أركان الإسلام، من جحد وجوبه كفر إذا كان مثله لا يجهل، ومن تركه تهاوناً فهو على خطر عظيم؛ لأنه قد ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب، يفسق بها، ولا يكفر في أصح قولي العلماء، ويُلزَم بالصوم ويُعَزِّره الحاكم الشرعي بالحبس، أو الجلد، أو كليهما.

(١) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة» ص(٩٣)، «فتاوى اللجنة» (١٠/١١٣ ـ ١١٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٩/٣٠٧ ـ ٣٢٧).

....

وقد فُرِضَ صيام رمضان في السنة الثانية من الهجرة بالإجماع، فصام رسول الله ﷺ تسع رمضانات، وكان أول ما فرض أن يخير الناس بين الصيام وبين الفطر مع الإطعام عن كل يوم مسكيناً مع ترجيح الصوم، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤]. ومعنى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾: يستطيعونه؛ أي: الصيام.

وللصوم حِكَم وفوائد عظيمة، منها:

١ ـ أن الصيام من أكبر العون على تقوى الله ﷻ؛ لأن له تأثيراً عجيباً في حفظ الجوارح الظاهرة والقوى الباطنة، فإن الصائم تنكسر نفسه، وينفطم عن الأكل والشرب والنكاح؛ لأن هذه ربما تكون سبباً للأَشَرِ وَالبَطَرِ.

٢ ـ التَّعبُّد لله تعالى بترك شهوات النفس ومألوفاتها من طعام، وشراب، ونكاح، فتستعد لطلب ما فيه سعادتها ونعيمها.

٣ ـ الصوم تربية للإرادة، وجهاد للنفس، وتعويد على الصبر والتحمل، فيما يعود إليها بالنفع.

٤ ـ إشعار الصائم بنعمة الله تعالى عليه، فإن إِلفَ النّعم يُفْقِدُ الإنسان الإحساس بقيمتها، فإذا ذاق ألم فقدها حال الصوم ذكر نعمة الله عليه بوجودها وتيسيرها له حال الفطر، فشكر نعمة ربه وقام بحقه.

٥ ـ في الصوم فوائد بدنية عظيمة، فهو يطهر البدن من الأخلاط

يَجِبُ بِرُؤْيةِ الهِلَالِ، ....

الرديئة ويكسبه صحة وقوة، كما شهد بذلك الأطباء المختصون، فعالجوا مرضاهم بالصيام.

وقد ثبت في صيام رمضان فضائل عظيمة دلت عليها النصوص الصحيحة وفيه من جزيل الأجر وعظيم الثواب ما لو تصورته نفس صائمة لطارت فرحاً، وتمنَّت أن تكون السنة كلها رمضان.

قوله: «يَجِبُ برؤيةِ الهلالِ» ذكر المصنف أنه يجب صيام رمضان بأحد ثلاثة أمور:

الأول: رؤية الهلال، سواء رُئِيَ بالعين المجردة، أو رُئِيَ بالوسائل المقرِّبة[(١)]، وذلك لأحاديث كثيرة منها: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوا الهِلال، وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوهُ، فَإِنْ غُمَّ عَليكُمْ فَاقْدُرُوا لهُ**»[(٢)].

ومفهوم هذا: أنه لا يعتمد على قول أهل الحساب في دخول الشهر ولا في خروجه، ولو كان حساباً دقيقاً، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره إجماع الصحابة على ذلك[(٣)]؛ لأن النبي ﷺ عَلَّقَ الحكم بالرؤية لا بالحساب، والرؤية يدركها الخاص والعام، والعَالِم والجاهل[(٤)]، ومفهومه: أنه إذا لم يُرَ مع صحوٍ ليلة الثلاثين لم يصوموا، وليس هذا هو يوم الشك؛ لأننا طلبنا الهلال مع صحوٍ

(١) انظر: «أحكام الأهلة والآثار المترتبة عليها» ص(٧٦).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠).
(٣) «الفتاوى» (٢٥/ ٢٠٧)، «فتح الباري» (٤/ ١٢٧).
(٤) «قرارت المجمع الفقهي بمكة المكرمة» ص(٦٥)، قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(٣٧، ٤٨)، «فتاوى ابن باز» (١٥/ ١٥٥).

أَوْ كَمَالِ شَعْبَانَ، أَوْ إِحَالَةِ غَيْمٍ أَوْ قَتَرٍ دُونَهُ لَيلَةَ الثَّلاثِينَ، ...

فلم نره، فهو من شعبان يقيناً، وإنما يوم الشك هو يوم الثلاثين إذا لم نر الهلال لغيم ونحوه.

قوله: «أو كَمَالِ شَعبَانَ» هذا الأمر الثاني الذي يجب به الصيام، وهو كمال شعبان ثلاثين يوماً، وهذا في حالة عدم رؤية الهلال والجو صحوٌ، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**صُومُوا لرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَليكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ**». وفي لفظ: «**فَإِنْ غُبِّيَ عَليكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ**»[(١)].

ومعنى «**غُمِّي**» بضم الغين وتشديد الميم؛ أي: سُتر بغيم أو نحوه، من غَمَمْتُ الشيء: إذا غطيته.

وأما «**غُبِّيَ**» فمأخوذ من الغباوة: وهي عدم الفطنة، يقال: غَبِيَ عليَّ ذلك الأمر: إذا لم أفطن له، وهي استعارة لخفاء الهلال[(٢)].

قوله: «أو إِحَالَةِ غَيْمٍ أو قَتَرٍ دُونَهُ لَيلَةَ الثَّلاثِينَ» هذا الأمر الثالث الذي يجب به الصيام، وهو أن يحول غيم أو قتر دون الهلال ليلة الثلاثين من شعبان، فإنه يجب الصيام. والغيم: هو السحاب، والقَتَرُ: بالتحريك ما ارتفع من الغبار فلحق بالسماء[(٣)].

وما ذكر المصنف من وجوب الصوم إذا حال دونه غيم أو قَتَر ليلة الثلاثين هو المذهب عند الحنابلة، قالوا: ونصوص أحمد تدل عليه[(٤)].

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١)، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢١).
(٢) انظر: «غريب الحديث» للحربي (٢/ ٦١٢)، «فتح الباري» (٤/ ١٢٤).
(٣) «المطلع» ص(١٤٦).
(٤) «الإنصاف» (٣/ ٢٦٩).

....

واستدلوا بما رواه نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ، فَلا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ، وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غُمَّ عَليكُمْ فَاقْدِرُوا لهُ**»(١)، والحديث في «الصحيحين»، وهذا لفظ مسلم. وزاد أبو داود، وأحمد: «قَالَ نَافِعٌ: فَكَانَ عَبْدُ اللهِ إِذَا مَضَى مِنْ شَعْبَانَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ يوماً بَعَثَ مَنْ يَنْظُرُ، فَإِنْ رُئِيَ فَذَاكَ، وَإِنْ لَمْ يُرَ وَلم يَحُلْ دُونَ مَنْظَرِهِ سَحَابٌ وَلا قَتَرٌ أَصْبَحَ مُفْطِراً، وَإِنْ حَالَ دُونَ مَنْظَرِهِ سَحَابٌ أَو قَتَرٌ أَصْبَحَ صَائِماً»(٢).

قالوا: ومعنى «**فَاقْدِرُوا لهُ**» بضم الدال وكسرها من باب «ضرب ونصر» أي: ضَيِّقُوا له العدد، من قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧] أي: ضُيِّقَ عليه. والتضييق له: أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، وقد فسَّره ابن عمر بفعله، وهو راويه وأعلم بمعناه، فيرجع إليه في تفسيره.

والقول الثاني: أنه لا يجوز صيام يوم الثلاثين من شعبان إن حال دون الهلال غيم، بل يجب فطره، وهو مذهب الجمهور، ومنهم: الأئمة الثلاثة، ورواية عن أحمد، اختارها أبو الخطاب، وابن عقيل، وابن تيمية، وصاحب «الفروع» وآخرون(٣). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا أصل للوجوب في كلام الإمام أحمد، ولا في كلام أحد من أصحابه»(٤).

---

(١) تقدم تخريجه، وهذا لفظ مسلم (١٠٨٠)، (٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢٠)، وأحمد (٨/ ٧١)، وإسناده صحيح.
(٣) «الإنصاف» (٣/ ٢٦٩).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٩٩).

....

وقال ابن مفلح: «لم أجد عن أحمد قولاً صريحاً بالوجوب، ولا أَمَرَ به، فلا تتوجه إضافته إليه»(١).

والدليل على ذلك قوله ﷺ: «**صُومُوا لرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَليكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ**»(٢). وهذا نص صريح لا يقبل التأويل، فهو فاصل في المسألة، هذا من جهة الأثر، أما النظر:

١ ـ فلأن الأصل بقاء شعبان، فلا تكون تلك الليلة من رمضان إلا بيقين.

٢ ـ ولأن يوم الثلاثين هو يوم الشك، وقد قال عمَّار بن ياسر رضي الله عنه: «مَنْ صَامَ اليَومَ الذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا القَاسِمِ ﷺ»(٣).

٣ ـ ولأن النبي ﷺ نهى عن تقدم رمضان بالصيام، فقال: «**لا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَومِ يَومٍ وَلا يَومَينِ، إلا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوماً فَليَصُمْهُ**»(٤).

والصواب في تفسير قوله: «**فاقْدُرُوا لَهُ**» أي: أبلغوه قدره، وهو تمام ثلاثين يوماً، بدليل حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**فإنْ غُمَّ عَليكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ ثَلاثِينَ**»(٥). وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**فَإِنْ غُبِّيَ عَليكُمْ، فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلاثِينَ**»(٦) وتفسير الحديث بالحديث أولى، ويؤيده ما تقدم.

---

(١) «الفروع» (٣/٧).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) علقه البخاري (٤/١١٩)، ووصله أبو داود (٢٣٣٤)، والترمذي (٦٨٦)، والنسائي (٤/١٥٣)، وابن ماجه (١٦٤٥)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وقد أُعلَّ هذا الحديث بما لا يقدح، فانظر: «منحة العلام» (٦٥١).
(٤) أخرجه البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١٠٨٢).
(٥) تقدم تخريجه، وهذا لفظ لمسلم.
(٦) تقدم تخريجه.

وَإِنَّمَا يُقْبَلُ عَدْلٌ فِي رَمَضَانَ، ....

أما ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما وأنه يجب الرجوع إلى تفسيره فهذا قول مرجوح لأمور:

١ ـ أن ابن عمر رضي الله عنهما لم يوجبه، ولا قال أحد عنه: إنه قال بوجوبه.

٢ ـ أنه يجب الرجوع إلى روايته، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما هو الراوي لقوله صلى الله عليه وسلم: «**فإنْ غُمَّ عَليكُمْ فَاقْدِرُوا لهُ ثَلاثِينَ**»، وقوله: «**لا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ**» ورؤيته محسوسة بالبصر، فإذا لم يره المسلمون فكيف يجوز صيامه؟!

٣ ـ أن قول الصحابي حُجَّة عند بعض العلماء كالإمام أحمد ومن وافقه ما لم يخالف نصّاً أو يخالفه غيره من الصحابة، فإن خالف نصّاً أو خالفه غيره فليس بحجَّة عند الجميع. وقد خالف قول ابن عمر النصَّ وهو حديث: «**فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلاثِينَ**».

ثم إن تفسير الشارع وبيانه مقدم على تفسير غيره وفعله، وابن عمر له أفعال انفرد بها ولم يتابع عليها، كغسل داخل عينيه في الوضوء، وتتبع المواضع التي مرَّ بها النبي صلى الله عليه وسلم، وغير ذلك[(١)].

قوله: «**وَإِنَّمَا يُقْبَلُ عَدْلٌ في رَمَضَانَ**» أي: يقبل شخص واحد يُخْبِر برؤية هلال رمضان، سواء أكان ذكراً أم أنثى، بشرط أن يكون عدلاً مكلفاً.

والعدل: هو من استقام في دينه ومروءته، وقال بعض العلماء: إن العدالة في الشهادة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٤٧).

....

ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فكل مرضيٍّ عند الناس يطمئنون لقوله وشهادته فهو مقبول(١).

والمكلف هو: البالغ العاقل، فأما الصغير: فلا يثبت الشهر بخبره؛ لأنه لا يوثق به، والمجنون من باب أولى، والعدالة تعني: أن يكون موثوقاً بخبره، لأمانته، أما من لا يوثق بخبره، لكونه معروفاً بالكذب أو بالتسرع، أو كان ضعيف البصر بحيث لا يمكن أن يراه فلا يثبت الشهر بشهادته.

والدليل على قبول الواحد حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «تَرَاءَى النَّاسُ الهِلالَ فَأَخْبَرْت النَّبِيَّ ﷺ أَنِّي رَأَيته، فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ»(٢).

وأما هلال شوال فلا يقبل فيه إلا شهادة اثنين عدلين في قول الجمهور؛ مستدلين بما روى عبد الرحمٰن بن زيد بن الخطاب أنه خطب الناس في اليوم الذي يُشَكُّ فيه، فقال: «إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وساءلتهم، وإنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، وانْسُكُوا لَهَا**(٣)، **فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُم فَأَكْمِلُوا ثَلاثِينَ، فَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ فَصُومُوا وأَفْطِرُوا**»(٤).

(١) انظر: «منحة العلّام» (٩/ ٤٧٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٤٢)، والدارمي (١/ ٣٣٧)، وابن حبان (٨/ ٢٣١)، والدارقطني (٢/ ١٥٦)، والحاكم (١/ ٤٢٣)، والبيهقي (٤/ ٢١٢)، وصححه الحاكم على شرط مسلم، وسكت عنه الذهبي، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (١٤/ ٣٨٧): «هذا الحديث صحيح».

(٣) أي: حُجُّوا للرؤية أيضاً. انظر: «حاشية المسند» للسندي (١١/ ١٨٨).

(٤) أخرجه النسائي (٤/ ١٣٢ ـ ١٣٣)، وأحمد (٣١/ ١٩١)، وزاد: «مسلمان»، والدارقطني (٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، من طرق عن حجاج، عن حسين بن الحارث =

وَرُؤْيَتُه نَهاراً لِلْمُقْبِلَةِ، ....

والقول الثاني: أنه يقبل قول واحد؛ لأنه أحد طرفي شهر رمضان، أشبه الأول، وهذا قول أبي ثور، وابن المنذر، وابن حزم، ونسبه الخطابي إلى بعض أهل الحديث[(١)]، ومال إليه الصنعاني[(٢)]، واختاره الشوكاني[(٣)].

قوله: «وَرُؤْيَتُهُ نَهَاراً للمُقْبِلَةِ» أي: إذا رُئِيَ الهلال نهار الثلاثين سواء قبل الزوال أو بعده فهو لِلَّيلة المقبلة، فلا يُمْسِكُ في ثَلاثي شعبان، ولا يفطر إن كان في ثَلاثي رمضان، أما إذا رُئي نهار التاسع والعشرين فلم يقل أحد: إنه للماضية، لما يلزم عليه من كون الشهر ثمانية وعشرين.

وغرض المصنف بهذا دفع قول من يقول: إنه لليلة الماضية، فيجب عليهم الصوم، أو يجب عليهم الفطر إذا كانوا في آخر الشهر[(٤)]، والمعنى: أنه لا أثر لرؤية الهلال نهاراً، وإنما يعتد بالرؤية بعد الغروب، ورؤيته نهاراً ممكنة لعارض يعرض في الجو ويقل به ضوء الشمس، أو يكون من رآه حديد البصر، ودليل المسألة ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «إِذَا رَأَيتُمُ الهِلالَ نَهَاراً فَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تُمْسُوا، إلا أن يَشْهَد رَجُلان أَنَّهُمَا

= الجدلي، عن عبد الرحمن بن زيد أنه خطب الناس..، ولم يذكر النسائي الحجاج في إسناده، قال المزي: «والصواب ذكره»، وهو ضعيف، لكن له شاهد عن بعض أصحاب النبي ﷺ، أخرجه أبو داود (٢٣٣٩)، وأحمد (٣١/ ١٢٠)، وقد اختلف في وصله وإرساله، وانظر: «البدر المنير» (١٤/ ٣٨٠).

(١) «معالم السنن» (٣/ ٢٢٦)، «المحلى» (٦/ ٢٣٥)، «المغني» (٤/ ٤١٩).

(٢) «سبل السلام» (٤/ ١١٢).

(٣) «نيل الأوطار» (٤/ ٢١٠ ـ ٢١١).

(٤) انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٣٠٣).

وَرُؤيَةُ بَلَدٍ لِجَمِيعِ النَّاسِ، ....

رَأَيَاهُ بِالأَمْسِ عَشِيَّةً»[(١)].

قوله: «وَرُؤيَةُ بَلَدٍ لِجَمِيعِ النَّاسِ» أي: إن الهلال إذا رُئي ببلد ثبت الحكم لجميع الناس، وهذا مذهب أبي حنيفة، وأحمد[(٢)]، وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين أن تكون البلاد التي رُئي فيها الهلال قريبة أو بعيدة.

ودليل هذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**»[(٣)]. قالوا: هذا خطاب عام لجميع المسلمين، ولا يشترط رؤية كل إنسان إجماعاً، فإذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون جميعاً.

والقول الثاني: أنه لا يلزم الجميع الصوم، بل من رأى الهلال، وهذا قول الشافعي[(٤)]، لِمَا وَرَدَ عَنْ كُرَيبٍ: «أَنَّ أُمَّ الفَضْلِ بِنْتَ الحَارِثِ بَعَثَتْهُ إلى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ، قَال: فَقَدِمْتُ الشَّامَ فَقَضَيتُ حَاجَتَهَا، وَاسْتُهِلَ عَليَّ رَمَضَانُ وَأَنَا بِالشَّامِ، فَرَأَيتُ الهِلالَ ليلةَ الجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ المَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما ثُمَّ ذَكَرَ الهِلالَ فَقَال: مَتَى رَأَيتُمُ الهِلالَ؟ فَقُلْتُ: رَأَينَاهُ ليلةَ الجُمُعَةِ، فَقَال: أَنْتَ رَأَيتَهُ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، وَرَآهُ النَّاسُ، وَصَامُوا، وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، فَقَال: لَكِنَّا رَأَينَاهُ ليلةَ السَّبْتِ، فَلا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلاثِينَ، أَو نَرَاهُ، فَقُلْتُ: أَوَ لا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ وَصِيَامِهِ؟

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٦٨)، والبيهقي (٤/ ٢١٢ ـ ٢١٣).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٢٨)، «الهداية» (١/ ١١٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) «المجموع» (٦/ ٢٧٣).

....

فَقَال: لا، هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ»[(١)].

فهذا صريح في أن لكل بلد رؤيتهم، ولهذا لم يكتب معاوية لأهل المدينة بثبوت رؤية الهلال عندهم ليلة الجمعة من أجل قضاء ذلك اليوم. قال الترمذي: «والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل بلد رؤيتهم»[(٢)] ولم يذكر خلافاً.

وقد أجاب الأولون القائلون بوجوب الفطر على الجميع بأنهم لم يفطروا؛ لأن المخبر واحد، والفطر لا يكون إلا باثنين، ولكن هذا خلاف ظاهر الحديث؛ لأن ابن عباس رضي الله عنهما لم يقل: لا نفطر حتى نراه لأنك واحد، وإنما قال: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن الصوم أو الفطر لا يجب على البعيد عن مكان الرؤية إذا اختلفت المطالع؛ لأن الشرع علَّق الحكم على الرؤية، وهنا لم يُرَ الهلال لا حقيقة ولا حُكماً.

وهذا وإن كان خطاباً لجميع الأمة، فالصوم والإفطار يكونان عند وجود السبب الذي هو الرؤية، فالأمة التي ترى الهلال يلزمها الصوم والإفطار لوجود سببه، ومن لم تتحقق عندها الرؤية فلا يلزمها ذلك لتخلف سببه، كمواقيت الصلاة[(٣)].

وأما الأمر بالحديث فالخطاب فيه نسبي، فإن الأمر بالصوم أو الفطر موجه إلى من وجد عندهم الهلال، أما مَن لم يوجد عندهم

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٨٧).

(٢) «جامع الترمذي» (٣/ ٧٧).

(٣) «المجموع» (٦/ ٢٧٣)، «المغني» (٤/ ٣٢٨)، رسالة «تبيان الأدلة في إثبات الأهِلَّة» للشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله.

وَمَنْ رَآهُ وَحْدَهُ صَامَ، عَكْسُ الفِطْرِ، ....

هلال فإن الخطاب لا يتناولهم إلا حين يوجد عندهم.

قوله: «وَمَن رَآهُ وَحْدَهُ صَامَ» أي: ومن رأى وحده هلال رمضان ورُدَّ قوله لسبب من الأسباب ككونه فاسقاً، فإنه يصوم، سواء أكان عَدْلاً أم لا، شَهِدَ عند الحاكم أم لا، قُبِلَت شهادته أم لا، لعلمه أنه من رمضان، وهذا هو الصحيح من المذهب، وهو قول أبي حنيفة ومالك[(١)]، لقوله ﷺ: «**صُومُوا لرُؤْيَتِهِ**»[(٢)]، وهذا قد رآه، وعن الإمام أحمد رواية أنه لا يلزمه الصوم[(٣)]، وهذا هو الأظهر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]، لقول النبي ﷺ: «**الصَّومُ يَومَ تَصُومُونَ، وَالفِطْرُ يَومَ تُفْطِرُونَ، وَالأَضْحَى يَوم تُضَحُّونَ**»[(٥)].

قال الترمذي: «وَفَسَّرَ بعض أهل العلم هذا الحديث فقال: إنما معنى هذا: أن الصوم والفطر مع الجماعة وعُظْمِ الناس»[(٦)].

قوله: «عَكْسُ الفِطْرِ» أي: ومن رأى وحده هلال شوال فإنه لا يفطر، وهذا هو المذهب، وقول أبي حنيفة[(٧)]، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم، ولاحتمال خطئه وتهمته، فوجب الاحتياط.

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ٢٧٧)، «الهداية» (١/ ١٢٠)، «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٥).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) «الإنصاف» (٣/ ٢٧٧).
(٤) «الاختيارات الفقهية» ص(١٠٦).
(٥) أخرجه الترمذي (٦٩٧)، والدارقطني (٢/ ١٦٤)، من طريق سعيد المَقْبُرِي عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الترمذي: «حديث حسن»، وأخرجه أبو داود (٢٣٢٤)، والدارقطني (٢/ ١٦٣)، والبيهقي (٤/ ٢٥١) من طريق محمد بن المنكدر، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٦) «جامع الترمذي» (٣/ ٨٠).
(٧) «الإنصاف» (٣/ ٢٧٨)، «الهداية» (١/ ١٢١).

وَيُؤْمَرُ بِهِ الصَّبِيُّ إِنْ أَطَاقَهُ، ....

وقال مالك: يُفْطِر سِرّاً، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد[١] لقوله ﷺ: «**وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**» وهذا قد رآه، ولا يجوز إظهار الفطر إجماعاً.

والأول أظهر، وهو أنه لا يفطر، وذلك خوف التهمة بالفطر، وخوف الاختلاف وتشتت الكلمة، ولأنه لم يَكْمُل نِصاب الشهادة برؤيته وحده هلال شوال، ولأن الشهر ما اشتهر وظهر، والهلال ما استُهل به وأُعلن، وما لم يكن كذلك فليس بهلال ولا شهر، لكن إن كان في مكان ليس فيه غيره، فإنه إذا رأى الهلال يصوم[٢].

ويَتْبَع هذه المسألة: ما لو صام إنسان في بلد، وصام بقية الشهر في بلد آخر وتأخر عندهم الفطر، فإنه لا يفطر إلا بإفطارهم، ولو زاد صيامه عن ثلاثين يوماً، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم.

والقول الثاني: أنه إذا أتم ثلاثين يوماً فإنه يفطر سرّاً؛ لأن الشهر لا يزيد على ثلاثين. والمسألة مبنية على اختلاف المطالع[٣].

لكن إن صام ثمانية وعشرين يوماً لإفطار بلده قبل الثلاثين فعليه أن يكمل تسعة وعشرين؛ لأن الشهر لا ينقص عن تسعة وعشرين، والله أعلم[٤].

قوله: «**وَيُؤْمَرُ بِهِ الصَّبِيُّ إِنْ أَطَاقَهُ**» أي: على ولِيِّ الصغير أن يأمره بالصوم إن أطاقه، فالطاقة معتبرة؛ لأنه قد يطيق الصلاة مَنْ لا

(١) المصدر السابق، «المجموع» (٦/ ٢٨٠). (٢) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ١١٧).
(٣) انظر: «روضة الطالبين» (٢/ ٣٤٩)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٠/ ١٢٣ ـ ١٢٩)، «فتاوى ابن باز» (١٥/ ١٥٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٩/ ٦٥ ـ ٧٣).
(٤) انظر: «المجموع» (٦/ ٢٧٤).

وَلَوْ صَامُوا بِشَهَادَةِ اثْنَينِ ثَلَاثِينَ فَلَمْ يَرَوْهُ أَفْطَرُوا. ....

يُطيق الصوم، ولا يتقيد بسن، بل تراعى القدرة البدنية، فقد يبلغ الصبي أو الصبية العاشرة وجسمه ضعيف لا يطيق الصيام، ولا سيما في أيام الصيف، فهذا يمهل حتى يَشْتَدَّ عُوده ويَقْوى.

وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يُصَوِّمُونَ أَولادَهُم وَهُم صِغَارٌ، وَيَجْعَلُونَ لهُمُ اللُّعبَة مِنَ العِهْنِ ـ أي: الصوف ونحوه ـ فَإذَا بَكَوا مِنْ فَقدِ الطَّعامِ أَعْطوهُم إيَّاهَا يَتَلَهَّون بها حَتّى يُتِمُّوا صَومَهُم[1].

ولا ينبغي للوليّ منع ولده من الصيام مع رغبته فيه وقدرته عليه، بل عليه أن يشجعه ويُرَغِّبَهُ، لينشأ على شعائر الإسلام وتعاليمه القيمة.

قوله: «وَلَو صَامُوا بِشَهَادَةِ اثنَينِ ثَلاثِينَ فَلَمْ يَروهُ أَفْطَرُوا» أي: لو صام أهل بلدٍ ثلاثين يوماً بشهادة اثنين بدخول الشهر، ولم يروا هلال شوال أفطروا، قال الموفَّق: «وجهاً واحداً»[2]. سواء كان الجو صحواً، أو غيماً، لقوله صلى الله عليه وسلم: **«وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ فَصُومُوا وَأَفْطِرُوا»**[3]، ولأن شهادتهما بالصوم عن يقين ومشاهدة، فكيف يقابلها الإخبار بنفي وعدم، والرؤية يحتمل حصولها بمكان آخر، وهؤلاء صاموا ثلاثين يوماً، والشهر لا يزيد لا شرعاً ولا حِسّاً.

ومفهوم كلام المصنف: أنهم لو صاموا بشهادة واحد ثلاثين يوماً فلم يروا هلال شوال لم يفطروا؛ لأن الفطر إنما يثبت بشهادة اثنين، والشهر ثبت بشهادة واحد، وهذا هو المشهور من المذهب.

---

(١) رواه البخاري (١٩٦٠)، ومسلم (١١٣٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٢٠).

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

....

والقول الثاني: أنه يجب عليهم الفطر، قال الموفَّق: «وهو منصوص الشافعي، ويحكى عن أبي حنيفة»[(١)]؛ لأنها بيِّنة ثبت بها الصوم، فجاز الإفطار باستكمال العدد بها؛ كالشاهدين، فهؤلاء صاموا ثلاثين يوماً، والشهر لا يزيد، وهذا هو الأظهر.

وأما قولهم: إنه إفطار بشاهد واحد، فلا يصح؛ لأن الذي ثبت بالشاهد هو الصوم، وأما الفطر فقد ثبت باستكمال العدة، لا بالشهادة، وقد يثبت تبعاً ما لا يثبت أصلاً، والله أعلم.

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٠)، «المجموع» (٦/ ٢٧٦).

فَصْلٌ

إِنَّمَا يَجِبُ عَلَى مُسْلِمٍ، مُكَلَّفٍ، قَادِرٍ، ....

قوله: «إِنَّمَا يَجِبُ على مُسْلِمٍ، مُكَلَّفٍ، قَادِرٍ» أي: إنما يجب صوم رمضان على من تحققت فيه ثلاثة أوصاف أحدها: «**مُسْلِم**» فلا يجب على كافر، ولا يصح منه؛ لأنه ليس أهلاً للعبادة، قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤].

فإذا كانت النفقة لا تُقبَل مع الكفر مع أن نفعها متعدٍّ، فما كان نفعه قاصراً؛ كالصيام فمن باب أولى ألا يُقبَل، وإذا أسلم أثناء رمضان لزمه الصيام من حين أسلم، ولا يطالب بقضاء ما مضى من أول الشهر، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وقوله: «**مُكَلَّف**» هذا الوصف الثاني، والمراد به: البالغ العاقل، فالصغير لا يجب عليه الصوم؛ لأنه غير مكلف، وقد رُفِعَ القلم عنه، كما قال النبي ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِل، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلمَ**»[(١)] ورَفْعُ القلمِ: كناية عن سقوط التكليف، لكن يؤمر الصغير بالصيام إذا أطاقه ـ كما تقدم ـ فإذا بلغ وجب عليه، وبلوغه إما بإنزال، أو نبات شعر العانة، أو بلوغ خمس عشرة سنة ـ على خلاف في بعضها،

(١) تقدم تخريجه في أول «الصلاة».

وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِنِيَّةٍ ....

سيأتي إن شاء الله في «البيوع» ـ وتزيد الأنثى بالحيض، وإذا بلغ أثناء رمضان فإن كان صائماً أتم صومه ولا شيء عليه، وإن كان مفطراً لزمه الإمساك بقية يومه؛ لأنه صار من أهل الوجوب، ولا يلزمه قضاؤه؛ لأنه لم يكن من أهل الوجوب وقت الإمساك.

وأما المجنون فلا يجب عليه الصيام؛ لأن خطاب الشارع مُوَجَّه إلى العقلاء، وقد رُفِعَ القلم عن المجنون حتى يعقل.

ومن كان جنونه مُطْبقاً فلا يتوجه إليه تكليف، لما تقدم، فإن كان متقطعاً بأن كان يُجَنُّ أحياناً ويُفِيقُ أحياناً لزمه الصوم متى أفاق، ولا يلزمه قضاء ما جُنَّ فيه، لعدم تكليفه، وسيذكر المصنف هذا.

وقوله: «قَادِرٍ» هذا هو الوصف الثالث، بخلاف غير القادر؛ كالعاجز عن الصوم لكبر، أو مرض لا يرجى برؤه، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والعجز قد يكون طارئاً ثم يزول، وقد يكون دائماً.

قوله: «وإنَّمَا يَصِحُّ بِنِيَّةٍ» أي: شرط صحة الصيام: النِّيَّة، كسائر العبادات، لقول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لكُل امْرِئٍ مَا نَوَى**...» الحديث[(١)]، ولأن الصوم قد يكون أداءً، أو قضاءً، أو عن كفارة أو نحو ذلك، فلا بُدَّ من تمييز العبادة بعضها عن بعض، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «اتفق العلماء على أن العبادة المقصودة لنفسها؛ كالصلاة، والصيام، والحج، لا تصح إلا بِنِيَّة»[(٢)]، وظاهر

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧)، وتقدم مراراً.
(٢) شرح حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**» لابن تيمية ص(١٩).

مِنَ اللَّيْلِ، ....

كلام المصنف أن النِّيَّة من الليل شرط في الصوم الواجب دون التطوع.

قوله: «مِنَ اللَّيْلِ» هذا شرط النِّيَّة، لحديث حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الفَجْرِ فَلا صِيَامَ لهُ**»[(١)]. ومعنى: «**مَنْ لَمْ يُجْمِعْ**»: من لم يعزم وَيَنْوِ، وفي لفظ: «**مَنْ لَمْ يُبَيِّتْ**» فتصح النِّيَّة في أيِّ جُزءٍ من أجزاء الليل، لقوله ﷺ: «**قَبْلَ الفَجْرِ**»، والقَبْلِيَّة تصدق على كل جزء من أجزاء

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٤/١٩٦)، وابن ماجه (١٧٠٠)، وأحمد (٤٤/٥٣) من طريق عبد الله بن أبي بكر، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه، عن حفصة رضي الله عنها مرفوعاً. وليس عند ابن ماجه ذكر ابن شهاب.

وهذا الحديث في سنده اضطراب شديد، وقد روي مرفوعاً، رفعه يحيى بن أيوب، وتابعه ابن لهيعة عند أحمد (٤٤/٥٣)، وأبي داود، ورواه موقوفاً جمع من الثقات، وهم: معمر، والزُّبيدي، وابن عيينة، ويونس الأيلي، عن الزهري، عن حمزة بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن حفصة رضي الله عنها به، وهذا إسناد صحيح. وقد رجَّح الموقوف الإمام البخاري كما في «علل الترمذي» (١/٣٤٩)، وقال عن رفعه: «إنه خطأ، والصحيح أنه موقوف»، ونقل ابن تيمية في «شرح العمدة» (١/١٨٣) عن الميموني أنه سأل الإمام أحمد عنه، فقال: «أُخبرك، ما له عندي ذاك الإسناد، إلا أنه عن ابن عمر وحفصة إسنادان جيدان». كما رجَّح وقفه النسائي، والترمذي، وأبو حاتم، وابن عبد البر، والزيلعي، وآخرون، ووجه ذلك أن مدار الطرق المرفوعة على يحيى بن أيوب، وهو ليس بذاك، كيف وقد خالف الثقات المذكورين.

ورجَّح رفعه جماعة من الأئمة، منهم: ابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي، والنووي، وقد جاء وقفه على ابن عمر رضي الله عنهما ـ أيضاً ـ رواه مالك (١/١٨٨)، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما به، ومن طريقه النسائي (٤/١٩٨)، والبيهقي (٦/٢٢٧)، وإسناده صحيح. وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: «من رواه موقوفاً فلا منافاة بينه وبين المرفوع، فالموقوف يؤيد المرفوع؛ لأن هذا لا يقال من جهة الرأي، فهو مرفوع حكماً...».

لِكُلِّ يوم، وَانْتِفَاءِ مُفَطِّرٍ، وَهُوَ: حَيْضٌ وَنِفَاسٌ، وَرِدَّةٌ، وَتَعَمُّدُ ذَاكِرٍ قَيئاً، ....

الليل، ومن خطر بباله أنه صائم غداً فقد نوى، ومن قام آخر الليل لأكلة السحور فقد نوى.

قوله: «لِكُلِّ يَومٍ» أي: كل يوم من أيام رمضان يحتاج إلى نِيَّة؛ لأن كل يوم عبادة مفردة، لا يفسد صومه بفساد صوم غيره، والدليل الحديث المتقدم.

قوله: «وَانْتِفَاءِ مُفَطِّرٍ، وهو: حَيضٌ ونِفَاسٌ» هذا الشرط الثاني: وهو انتفاء مُفَطِّر، وهو دخول داخل وخروج خارج، وجماع، ومن ذلك حيض، أو نفاس بإجماع أهل العلم، لما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**أَليسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ، وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلنَا: بَلى، قَال: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا**»[(١)].

فإذا حاضت المرأة أو نُفِسَتْ في جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم ولو قبل الغروب بلحظة، ووجب عليها القضاء إن كان فرضاً.

قوله: «وَرِدَّةٌ» هذا المفسد الثالث، فإذا ارتد عن الإسلام في أثناء الصوم فسد صومه، قال الموفَّق: «لا نعلم فيه خلافاً؛ لأن الصوم عبادة من شرطها النِّيَّة فأبطلتها الردة»[(٢)].

قوله: «وتَعَمُّدُ ذَاكِرٍ قَيئاً» هذا المفسد الرابع وهو تعَمُّدُ القيء من شخص ذاكرٍ لصومه، فإن كان غير مُتَعَمِّدٍ، بل غلبه القيء لم

(١) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».
(٢) «المغني» (٤/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠).

....

يفسد صومه، لقوله ﷺ: «مَنْ ذَرَعَهُ القَيءُ فَليسَ عَليهِ قَضَاءٌ، وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَمْداً فَليَقْضِ»[1].

وقد نقل ابن المنذر الإجماع على أن القيء يُفسد الصيام[2].

وقوله: «ذَاكِرٍ» مفهومه أنه لو كان ناسياً صومه لم يفسد، لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن القيء لا يفطِّر، وهو قول ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم، ورواية عن الإمام مالك، وهو ظاهر اختيار البخاري[3]؛ لأنه لم يصحَّ عن النبي ﷺ في ذلك شيء، مع أن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠)، والترمذي (٧٢٠)، والنسائي في «الكبرى» (٢/ ٢١٥)، وابن ماجه (١٦٧٦)، وأحمد (١٦/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)، وإسناده صحيح، ورجاله ثقات، ولذا صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، ولكنه معلول، فقد قال الدارمي في «سننه» (١/ ٣٤٧) بعد سياقه من طريق عيسى بن يونس، عن هشام بن حسان، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة به مرفوعاً: «قال عيسى: زعم أهل البصرة أن هشاماً أوهم فيه، فموضع الخلاف هاهنا»، وقد نقل الترمذي في «جامعه» (٢/ ٧٢) عن البخاري أنه قال: «لا أراه محفوظاً»، ومثله في «العلل الكبير» (١/ ٣٤٣)، وقد روى البخاري بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قاءَ فلا يفطر، إنما يُخرج ولا يولج، قال: ويذكر عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه يفطر، والأول أصح». اهـ (٤/ ١٧٣ «فتح الباري»)، فهذا يدل على تضعيفه هذا الحديث؛ لأنه كيف يروي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ حديثاً، ثم يكون من مذهبه وفتواه خلافه؟!

وقال أبو داود كما في «مسائله» ص(٢٩٢): «سمعت أحمد يقول: ليس من هذا شيء». قال الخطابي في «معالم السنن» (٣/ ٢٦٠): «يريد أنه غير محفوظ» وأعله ـ أيضاً ـ ابن القيم في «تهذيب مختصر السنن» (٣/ ٢٦٠)، وانظر: «كتاب الصيام» من شرح العمدة لابن تيمية، وتعليق محققه عليه (١/ ٣٩٥).

(٢) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٣)، ونقله عنه ابن قدامة في «المغني» (٤/ ٣٦٨)، والظاهر أن هذا الإجماع لا يصح، انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٤٠١)، «الفروع» (٣/ ٤٩)، «فتح الباري» (٤/ ١٧٥).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٧٣).

أَوْ جِمَاعاً، أَوْ اسْتِمْنَاءً، ....

القيء مما تعم به البلوى، وقد قال أبو هريرة رضي الله عنه: «إذا قاء فلا يفطر، إنما يخرج ولا يُولج»(١).

قوله: «أو جِمَاعاً» أي: وتَعَمُّدُ ذاكرٍ جماعاً، فالجماع يبطل الصوم إذا كان من متعمِّدٍ ذاكرٍ لصومه.

قال الشوكاني: «الجماع لا خلاف في أنه يبطل الصيام إذا وقع من عامد، أما إذا وقع على النسيان فبعض أهل العلم ألحقه بمن أكل أو شرب ناسياً»(٢).

وقال ابن القيم: «والقرآن دَالٌّ على أن الجِمَاع مُفَطِّرٌ؛ كالأكل والشرب لا يُعرف فيه خلاف»(٣)، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فَأَذِنَ الله تعالى في المباشرة ليالي الصيام، وكذا الأكل والشرب، ففهم من ذلك أن الصيام من الجماع والأكل والشرب، وسيأتي في كلام المصنف ذكر القضاء والكفارة.

قوله: «أو اسْتِمْنَاءً» أي: وتَعَمُّدُ ذاكرٍ لصومه استمناءً، ومعنى الاستمناء: أن يستدعي خروج المني بيده، أو يد زوجته أو غير ذلك، فإذا أنزل الصائم المني باستمناءٍ فسد صومه؛ لأن هذا من الشهوة التي تنافي الصوم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه: «**يَدَعُ الطَّعَامَ مِنْ أَجْلي، وَالشَّرَابَ مِنْ أَجْلي، وَزَوجَتَهُ مِنْ أَجْلي**»(٤).

---

(١) رواه البخاري (٤/ ١٧٣) بسند صحيح.

(٢) «الدراري المضيئة» (٢/ ٢٢). (٣) «زاد المعاد» (٢/ ٦٠).

(٤) أخرجه ابن خزيمة (٣/ ١٩٧) وإسناده صحيح، وأصله في «الصحيحين» بلفظ: «**يَدَعُ شَهوَتَهُ وَطعَامَهُ مِن أَجلِي**».

أَوْ إنزَالاً بِتَكْرَارِ نَظَرٍ، أَوْ وُصُولَ شَيءٍ مِنْ مَنْفَذِ جَوْفِهِ، ......

وذهب ابن حزم إلى أنه لا يفسد صوم من استمنى فأنزل، مستدلاً بأنه لم يأتِ نص بأن الاستمناء ينقض الصوم[(١)].

قوله: «أو إنزَالاً بِتِكْرَارِ نَظَرٍ» أي: وَتَعَمُّدُ ذاكرٍ لصومه إنزالَ منيٍّ، بسبب تكرار النَّظر، يفسد صومه؛ لأنه إنزال بفعلٍ يَتَلَذَّذُ به يمكن التحرز عنه.

ومفهوم كلامه: أنه إذا لم يُكَرِّر النّظر لا يفطر ولو أنزل، وهذا هو المذهب[(٢)]، لعدم إمكان التَّحرُّزِ منه.

ومفهوم كلامه ـ أيضاً ـ أنه لو أمذى لا يفطر، وهو المذهب[(٣)]؛ لأنه خارج لا يوجب الغسل، أشبه البول.

قوله: «أو وُصُولَ شَيءٍ من مَنْفَذِ جَوفِهِ» بالنَّصب عطفاً على قوله: «**قيئاً**»، والتقدير: وتعمُّدُ ذاكرٍ وصولَ شيء.

والجوف في اللغة يطلق على الخلاء والسعة، وكل شيء في داخله فراغ فهو أجوف أو له جوف وإن لم يكن محلاً للطعام والشراب[(٤)]، وعلى هذا اعتمد الفقهاء، فاعتبروا كل ما كان داخل البطن أو الصدر أو الرأس أو المثانة جوفاً، قال ابن قدامة: «والدماغ جوف، والواصل إليه يغذيه فيفطر، كجوف البدن»[(٥)].

والقول الثاني: أن الجوف هو المعدة والأمعاء، فما وصل إليهما من طعام أو شراب أو ما هو في حكمهما مما يغذي فهو مفطر، وما دخل إليهما مما لا يغذي فليس بمفطر؛ لأن هذا هو

---

(١) «المحلى» (٦/ ٢٠٥).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٣٠٢).
(٣) المصدر السابق.
(٤) انظر: «اللسان» (٩/ ٣٤).
(٥) «المغني» (٤/ ٣٥٣).

....

الموضع الذي يمتص الطعام وينتفع منه البدن، ومن مقاصد الصوم حبس النفس عن الطعام والشراب والشهوة، وهذا لا يتم إلا بتفسير الجوف بما تقدم(١).

وأما الحُقن الطبية التي تعطى للمريض عن طريق الوريد أو العضل، وقد تكون للتداوي، وقد تكون للغذاء، فهي موضع خلاف بين أهل العلم، فمنهم من يرى أنها مفطرة مطلقاً، ومنهم من يفصِّل، فيرى أن الدوائية غير مفطرة، والغذائية مفطرة(٢).

فإن أخرها الصائم إلى الليل فهو أحوط؛ لقوله ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إلى مَا لا يَرِيبُكَ**»(٣) وقوله ﷺ: «**فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ استَبرَأَ لِدِينِهِ وَعِرضِهِ**»(٤)، ومن احتاج إلى شيء من ذلك فالغالب أنه مريض يباح له الفطر، وأما الحقنة الطبية المسهِّلة، فالأظهر أنها لا تفطر؛ لأنها لا تغذي، بل تستفرغ ما في البطن.

ولا يفطر الصائم بما يدخل الجسم امتصاصاً من الجلد، كالدهونات والمراهم واللصقات العلاجية الجلدية، ونحو ذلك مما ليس بأكل ولا شرب، ولا في معناهما(٥).

(١) راجع: «مفطرات الصيام المعاصرة» للدكتور أحمد الخليل ص(٥٤).
(٢) انظر: «الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى» ص(١٠٧)، رسالة: «أحكام الحقن الطبية» للباحث: عاصم بن عبد الله المطوع.
(٣) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٨/ ٣٢٧)، وأحمد (٣/ ٢٤٩)، وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح». وقد تقدم هو وما بعده في ص(١٢٨).
(٤) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).
(٥) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(٢١٤)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٩/ ٢٢٤، ٣٥٧).

لَا غُبَارٌ وَنَحْوُهُ، وَرِيقٌ مُعْتَادٌ، ....

وكذا منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل أو مواد أخرى، فإنه لا يفطر، لما تقدم، فإن وُضِعَ معه شيء مما ذكر أفطر بهذه المادة لا بدخول المنظار[(١)].

قوله: «لا غُبَارٌ وَنَحْوُهُ» أي: إذا طار إلى حلقه غبار من طريق، أو دقيق ونحوهما لم يفطر، قال الوزير: «أجمعوا على أن الغبار، والدخان، والذباب، والبقَّ، إذا دخل حلق الصائم فإنه لا يفسد صومه»[(٢)]. وذلك لعدم إمكان التَّحرُّز منه، فإن قصد شيئاً من ذلك أفطر به.

ويجوز للصائم استعمال دواء الرَّبو وضيق التنفس، وهو الغاز البخاخ؛ لأنه لا يصلُ إلى المعدة، وإنما يصل إلى الرئتين عن طريق القصبة الهوائية، فليس أكلاً ولا شرباً، ولا بمعناهما، بل هو مقيس على المضمضة وعلى السواك، وهذا من أوضح القياس[(٣)].

قوله: «وريقٌ مُعْتَادٌ» أي: لا يفطر بريقٍ معتاد إذا وصل إلى جوفه، لمشقة التحرز منه، والمراد به: الرُّضاب: وهو ماء الفم، ومعنى كونه معتاداً أنه في فمه لم يخرجه بين شفتيه، أما إذا جمعه وابتلعه فقيل: لا يفطر؛ لأنه يصل إلى جوفه من معدته، وقيل: يُفطر؛ لأنه أمكنه التحرز منه.

والأول أصح؛ لأنه لا يفطر إذا لم يجمعه وإن قصد ابتلاعه،

---

(١) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(٢١٤)، «فتاوى ابن عثيمين» (٦/ ٣٧٠)، «مفطرات الصيام المعاصرة» ص(٦٤).

(٢) «الإفصاح» (١/ ٢٥٢).

(٣) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٩/ ٢٠٩)، «مفطرات الصيام المعاصرة» ص(٥٦).

وَحَجْماً وَاحْتِجَاماً. ....

فكذا إذا جمعه، فإن خرج إلى ثوبه أو بين أصابعه، ثم عاد فابتلعه، أو بلع ريق غيره أفطر؛ لأنه ابتلعه من غير فمه، فأشبه ما لو بلع غيره.

وأما النخامة فالصواب أنها لا تفطر؛ لأنها معتاد في الفم غير واصل من خارج، أشبه الريق، وليست أكلاً ولا شرباً، والأصل عدم الفطر، ولكن يُنهى الصائم عن ابتلاعها، لما فيها من الاستقذار والضرر(١).

ويسن السِّواك للصائم في نهار رمضان قبل الزوال وبعده، لعموم الأدلة في فضله والحث عليه ـ وقد تقدمت في كتاب «الطهارة» ـ لكن إن كان للسواك طَعْمٌ، أو كان يتفتت، فإنه لا ينبغي للصائم استعماله، لما يخشى من وصول الطعم إلى جوفه، أو من نزول ما يتفتت منه إلى جوفه، فإذا تحرز ولَفَظَ الطعم أو المتفتت منه، فإنه يكون قد احتاط لصيامه، ولا بأس باستعماله(٢).

ويجوز للصائم استعمال معجون الأسنان في نهار رمضان؛ لأن باطن الفم في حكم الظاهر، ولهذا يتمضمض الإنسان بالماء، ولا يضره، لكن مع التحفُّظ عن ابتلاع شيء منه، وإن استعمله في الليل أو بعد أكلة السَّحور فهو أحوط؛ لأن المعجون له نفوذ قوي، قد يصل إلى الحلق، وينزل إلى المعدة، والإنسان لا يشعر به، فإذا تركه في النهار يكون قد توقَّى ما يخشى فساد الصوم به(٣).

قوله: «**وحَجْماً واحْتِجَاماً**» هذا معطوف على قوله: «**قيئاً**»

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٦/ ٤٢٨).
(٢) «فتاوى ابن باز» (١٥/ ٢٦١)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٩/ ٣٥٢).
(٣) «فتاوى ابن باز» (١٥/ ٢٦١)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٩/ ٣٥١).

....

والتقدير: وتعمُّد ذاكرٍ حجماً؛ أي: من قِبَل الحاجم، فيفطر؛ لأنه يَمصُّ الدم في الغالب، فربما وصل شيء إلى حلقه، فَنُزِّلَ الظن منزلة اليقين، ولو حَجَمَ بدون مَصِّ الدم لم يفطر.

وقوله: «**احْتِجَاماً**» أي: من قِبَلِ المحجوم، فيفطر بسبب خروج الدم؛ لأنه يضعفه، قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «إِنَّمَا كُرِهَتِ الحِجَامَة للصَّائِمِ مخَافَة الضَّعْف»[(١)]، وهذا على أن الفطر بالحجامة معلَّل، وقيل: تعبد.

والقول بأن الحجامة تفطر الحاجم والمحتجم هو المذهب، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[(٢)]، واستدلوا على ذلك بحديث شَدَّاد بن أوس رضي الله عنه: أنَّ رسُولَ الله صلى الله عليه وسلم أَتَى عَلى رَجُلٍ بِالبَقِيعِ وَهُوَ يَحْتَجِمُ، وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي لِثَمَانِيَ عَشْرَةَ خَلتْ مِنْ رَمَضَانَ، فَقَال: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ**»[(٣)].

والقول الثاني: أن الحجامة لا تفطر الصائم، وهو مذهب الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، واختيار ابن حزم، قالوا: وأحاديث التفطير بها منسوخة[(٤)]، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

(١) رواه ابن خزيمة (٣/ ٢٣٢)، وإسناده صحيح، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٤).
(٢) «كتاب الصيام من شرح العمدة» (١/ ٤٠٦)، «تهذيب مختصر السنن» (٣/ ٢٥٦)، «الإنصاف» (٣/ ٣٠٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (٣/ ٣١٩)، وابن ماجه (١٦٨١)، وأحمد (٢٨/ ٣٣٥) والحديث صحيح، صححه غير واحد من الأئمة؛ كأحمد، وعلي بن المديني، والبخاري، وابن خزيمة، وابن حبان.
(٤) انظر: «الموطأ» (١/ ٢٩٨)، «المحلى» (٦/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥)، «المجموع» (٦/ ٣٤٩)، «الهداية» (١/ ١٨٢).

....

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ»[(١)].

ويدل على ذلك حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: «رَخَّصَ رَسُولُ الله ﷺ فِي القُبْلَة لِلصَّائِمِ، وَرَخَّصَ فِي الحِجَامَة»[(٢)]، قال الحافظ: «قال ابن حزم: إسناده صحيح، فوجب الأخذ به؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة، فدل على نسخ الفطر بالحجامة، سواء كان حاجماً أو محجوماً»[(٣)]، وظاهر أحاديث الرخصة أنها متأخرة عن أحاديث النهي، وقد روي موقوفاً بلفظ: «رُخِّصَ لِلصَّائِمِ في الحِجَامَةِ وَالقُبلَةِ»[(٤)]. وهذا له حكم الرفع؛ لأن الترخيص في الأحكام الشرعية من الرسول ﷺ، وهذا المرفوع حكماً يفسره مجيئه مرفوعاً صريحاً، فيدل على نسخ حديث شداد بن أوس رضي الله عنه الدال على أن الحجامة تفطر الصائم.

ومسألة التفطير بالحجامة من المسائل التي تعارضت فيها الأدلة، وكثر فيها كلام أهل العلم، يقول ابن عبد البر: «الأحاديث متعارضة متدافعة في إفساد صوم من احتجم، فأقل أحوالها أن يسقط الاحتجاج بها، والأصل أن الصائم لا يُقضى بأنه مفطر، إذا سلم من الأكل والشرب والجماع إلا بسُنَّة لا معارض لها»[(٥)]، والأحوط

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٨)، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٣ ـ ١٧٨).
(٢) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٣/ ٣٤٥)، وابن خزيمة (٣/ ٢٣٠)، وابن حزم (٦/ ٢٠٤)، وغيرهم، وصححه الألباني كما في «الإرواء» (٤/ ٧٥).
(٣) «المحلى» (٦/ ٢٠٥)، «فتح الباري» (٢٠٥).
(٤) أخرجه ابن خزيمة (٣/ ٢٣١)، والدارقطني (٢/ ١٨٢)، والبيهقي (٤/ ٢٦٤)، ورجح وقفه أبو حاتم وابن خزيمة والترمذي وآخرون.
(٥) «الاستذكار» (١٠/ ١٢٥).

وَلَوْ أَكَلَ شَاكّاً فِي الغُرُوبِ، ....

ترك الحجامة في نهار رمضان، استناداً للقول بأنها تفطر الصائم.

ويتفرع على مسألة الحجامة مسألة أخذ الدم للتحليل أو للتبرع، فعلى القول بأن الحجامة تفطر الصائم يكون أخْذُ الدم الكثير يفطر الصائم، فإن كان يسيراً لم يؤثر، وأما على القول بأن الحجامة لا تفطر فَأَخْذُ الدم لا يفطر مطلقاً، سواء أكان كثيراً أم قليلاً.

أما الرعاف وخروج الدم من الجرح والسن إذا لم يبلعه فهذا لا يفطر مطلقاً، سواء أكان كثيراً أم قليلاً؛ لأنه خرج بغير اختياره، والأصل صحة الصوم إلا بدليل صحيح يدل على فساده.

وأما الغسيل الكلوي الذي يتم بإضافة مواد مغذية من السكريات وغيرها، فهو يفطر الصائم؛ لأن هذه المواد يمتصها الجسم ويتغذى بها، وهذا في معنى الأكل والشرب(١).

قوله: «وَلَو أَكَلَ شَاكّاً فِي الغُرُوبِ» «**لو**» شرطية، وجواب الشرط قوله فيما بعد: «**قضى**» أي: من أكل شاكّاً في غُرُوب الشمس، ثم تبين له أنها لم تغرب فعليه القضاء؛ لأن الأصل بقاء النهار، فيكون زمان الشكِّ منه ما لم يعلم تيقن زواله، فلا يخرج من صومه بمجرد الشَّك المساوي؛ لأنه لم يترجح ظنٌّ يعارضه، ولقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وهذا لم يُتِمَّ صومه، ولقول النبي ﷺ: «**إِذَا أَقْبَلَ اللَيلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**»(٢) فلا بد من الغروب، ومثل الأكل: الشرب، والجماع.

(١) «فتاوى ابن باز» (١٥/ ٢٧٥)، «مفطرات الصيام المعاصرة» ص(٩٤).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٤١)، ومسلم (١١٠٠).

لَا الفَجْرِ، أَوْ اعْتَقَدَهُ لَيْلاً فَخَالَفَ قَضَى، ....

وقوله: «**شَاكّاً**» يخرج ما إذا كان مُتَيقناً، وهذا واضح، أو ظَانّاً غروب الشمس فله أن يفطر، قال ابن رجب: «يجوز الفطر من الصيام بغلبة ظَنٍّ غروب الشمس في ظاهر المذهب، ومن الأصحاب من قال: لا يجوز الفطر إلا مع تيقن الغروب، والأول أصح؛ لأن الوقت عليه أمارات يعرف بها، فاكتفي فيه بالظن الغالب»[(١)].

قوله: «**لا الفَجْرِ**» أي: من أكل، أو شرب، أو جامع، شاكّاً في طلوع الفجر فإن صومه يصح، لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فأباح الله تعالى الأكل والشرب حتى يتبين له الفجر، ولم يقل: حتى يطلع، والمباح المأذون فيه لا يؤمر فاعله بالقضاء، ولأن الأصل بقاء الليل، وزمانُ الشكِّ منه ما لم يعلم تيقن زواله، فله أن يأكل ويشرب حتى يتبين له الطلوع، ولو تبين له أنه أكل بعد طلوع الفجر فصومه صحيح لما ذُكِرَ.

قوله: «**أو اعْتَقَدَهُ ليلاً فَخَالَفَ، قَضَى**» أي: أو أكل معتقداً أنه ليل فخالف اعتقاده فبان نهاراً؛ أي: فبان طلوع الفجر، أو عدم غروب الشمس، فإنه يقضي صيامه، اعتباراً بالأمر الواقع، وعدم العذر بالجهل، وهذا مذهب الجمهور[(٢)]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا قضاء عليه، وهو الثابت عن عمر، وقال به طائفة من السلف والخلف»[(٣)]. وهو مذهب إسحاق وداود، لما ثبت في

(١) «قواعد ابن رجب» (٣/ ١٧١).
(٢) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٤٠٦)، «المغني» (٤/ ٣٨٩)، «المنتقى» (٢/ ٢٩٢)، «مغني المحتاج» (١/ ٤٣٢).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢١٦)، «الشرح الممتع» (٦/ ٤١١).

وَيَتَحَرَّى الأَسِيرُ، ويُجْزِئُهُ إِنْ وافَقَهُ أَوْ بَعْدَهُ.

«الصحيح» أنهم أفطروا على عهد رسول الله ﷺ في يوم غيم، ثم طلعت الشمس(١)، ولم يذكر في الحديث أنهم أمروا بالقضاء، ولو أمرهم لشاع ذلك، كما شاع أمر الفطر.

قوله: «ويَتَحَرَّى الأسِيرُ، ويُجْزِئُه إن وافَقَهُ أو بَعْدَهُ» أي: إذا اشتبهت الأشهر على الأسير، فإنه «**يتحرى**» أي: يجتهد في معرفة شهر رمضان، ويصوم ما يغلب على ظَنِّهِ أَنَّه رمضان بناء على قرينة قامت في نفسه؛ لأن ذلك غاية جُهدِه، فإن لم ينكشف له الحال فصومه صحيح بلا خلاف؛ لأنه أدَّى فرْضَهُ باجتهاد، وإن انكشفت له الحال وتبين أنه وافق الشهر أو صام بعد خروجه، فإنه يُجزئه، في قول عامة أهل العلم، بل نُقل فيه الإجماع، وإن اتضح أنه صام قبل الشهر فلا يجزئه الصيام؛ لأنه أتى بالعبادة قبل دخول وقتها، وهذا قول الجمهور.

والقول الثاني: أنه يصح، بناءً على أنَّ فَرْضَهُ اجتهادُه، وهذا أحد الوجهين عند الشافعية(٢).

وإن اتضح أن بعض صيامه وقع في رمضان وبعضه وقع قبل دخوله أو بعد خروجه فما وافق رمضان أو بعده فهو صحيح، وما وافق قبله لم يجزئه على قول الجمهور(٣).

ويستثنى أيام العيد والتشريق فلا يُجزئ صيامها، لعدم صحة صومها، أما أيام العيد فمحل اتفاق، وأما أيام التشريق فعلى القول بأنها لا تصام، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٩).
(٢) انظر: «المجموع» (٦/ ٢٨٥)، «الإنصاف» (٣/ ٢٧٩).
(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٤٢٢)، «أحكام الأهلة» ص(١٧٣).

فَصْلٌ

يُسَنُّ تَأْخِيرُ سُحُورٍ، وَتَعْجِيلُ فِطْرٍ، ....

قوله: «يُسَنُّ تَأخِيرُ سُحُورٍ» السُّحور: بالضم: الفعل، وهو أكل السَّحُور، وبالفتح: ما يؤكل في وقت السحر، وهو آخر الليل.

فالسُّنَّة تأخير السُّحور إلى قبيل الفجر، لما ورد عن أنس، عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما أنه قال: «تَسَحَّرْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ قَامَ إِلى الصَّلاةِ، قُلتُ: كَمْ كَانَ بَينَ الأَذَانِ وَالسُّحُورِ؟ قَال: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً»(١) والمراد بالأذان: الإقامة. سميت أذاناً لأنها إعلام بالقيام إلى الصلاة، وقد ورد أنه قيل لأنس رضي الله عنه: «كَمْ كَانَ بَينَ فَراغِهِمَا مِنْ سَحُورِهما وَدُخُولِهِمَا فِي الصَّلاة؟ قالَ: قَدْرُ مَا يَقرَأُ الرَّجُلُ خَمسِينَ آيَةً»(٢)، قال الحافظ: «وهي قدرُ ثُلثِ خُمُسِ ساعة»(٣).

وتأخير السحور أرفق بالصائم، وأدعى إلى النشاط؛ لأن من حِكَمِ شرعية السحور تقوية البدن على الصيام وَحِفْظَ نشاطه.

قوله: «وَتَعْجِيلُ فِطْرٍ» أي: يُسَنُّ تعجيلُ الفطر والمبادرة به حين حلول وقته، وهو غروب الشمس، لحديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥)، ومسلم (١٠٩٧).
(٢) أخرجه البخاري (٥٧٦).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٣٨)، وقد ذكر الشيخ محمد العثيمين: أنه قرأها في ست دقائق، «تنبيه الأفهام» (٣/ ٣٨).
(٤) أخرجه البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨).

عَلَى رُطَبٍ، ثُمَّ تَمْرٍ، ثُمَّ مَاءٍ، ....

وفي تعجيل الإفطار اقتداء بالأنبياء، وتيسير على الناس، وبُعدٌ عن صفة التنطع والغلو في الدين.

قوله: «عَلَى رُطَبٍ، ثُمَّ تَمرٍ، ثُمَّ ماءٍ» هذا بيان لما يستحب الإفطار عليه، فيفطر على رطب، وهو أول ما يُخرف من ثمر النخل، فإن لم يتيسر أفطر على تمر، وهو يابس ثمر النخل، فإن لم يتيسر فعلى ماء.

وقد استدل الفقهاء على ذلك بحديث أنس رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُفْطِرُ عَلى رُطَبَاتٍ قَبْل أَنْ يُصَليَ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ رُطَبَاتٌ فَعَلى تَمَرَاتٍ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ، حَسَا حَسَوَاتٍ مِنْ مَاءٍ»[١].

والإفطار على الرُّطَب له فائدتان:

الفائدة الأولى: أن الرُّطب مادة حلوة، والحلو أسرع شيء وصولاً إلى الكبد، وأحبه إليها، فتنتفع به هي والقوى، وكذا التمر لحلاوته وتغذيته.

الفائدة الثانية: ورود الغذاء إلى المعدة بالتدريج حتى تتهيأ للطعام بعد ذلك[٢]، ولهذا لا ينبغي المبالغة في تقديم صنوف الأطعمة وأنواع الأشربة عند الإفطار، فإن هذا خلاف السُّنَّة، ويُشْغِلُ عن المبادرة بحضور صلاة المغرب مع الجماعة، بل قد يُفَوِّتها بالكلية.

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٥٦)، والترمذي (٦٩٦)، وأحمد (٣/ ١٦٤) من طريق عبد الرزاق، حدثنا جعفر بن سليمان، حدثنا ثابت، عن أنس رضي الله عنه. قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وقال الدارقطني في «السنن» (٢/ ١٨٥): «هذا إسناد صحيح»، وأعله أبو حاتم وأبو زرعة كما في «العلل» (١/ ٢٢٤)، وابن عدي كما في «الكامل» (٢/ ١٤٩) (٥/ ٧٥) بتفرد عبد الرزاق به عن جعفر، وتفرد جعفر عن ثابت به، وقد روي عن أنس رضي الله عنه من طرق أخرى، ولعلها باجتماعها يشد بعضها بعضاً.

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣١٣).

وَالذِّكْرُ عِنْدَهُ، وَعَلَى مُفْطِرٍ رَمَضَانَ بِجِمَاعٍ وَلَوْ مِرَاراً قَبْلَ التَّكْفِيرِ القَضَاءُ، ....

قوله: «وَالذِّكْرُ عِنْدَهُ» أي: يُسَنُّ الذِّكر عند الإفطار، فالصائم يغتنم لحظات الإفطار في الذكر والدعاء، فيدعو بما أحب من الخير؛ لأنه وقت إجابة، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثَلاثَةٌ لا تُرَدُّ دَعْوَتُهُمْ: الإِمَامُ العَادِلُ، وَالصَّائِمُ حِينَ يُفْطِرُ»**، وفي رواية: **«حتى يفطر، وَدَعْوَةُ المَظْلُومِ»**(١).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«إِنَّ للصَّائِمِ عِنْدَ فِطْرِهِ لَدَعْوَةً مَا تُرَدُّ»**(٢)، قال ابن أبي مُليكة: سمعت عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يقول إذا أفطر: **«اللهمَّ إِنِّي أَسأَلُكَ بِرَحمَتِكَ التِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيءٍ أَنْ تَغفِرَ لِي»**، ومما ورد ـ أيضاً ـ ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا أفطر قال: **«ذَهَبَ الظَّمأُ، وَابْتَلتِ العُرُوقُ، وَثَبَتَ الأَجْرُ إِنْ شَاءَ اللهُ»**(٣).

قوله: «وَعَلى مُفْطِرٍ رَمَضَانَ بِجِمَاعٍ ولو مِرَاراً قَبلَ التَّكْفِيرِ القَضَاءُ» أي: يجب القضاء على من أفطر في رمضان بسبب جماع؛ لأنه أفسد صومه، وهو قول الجمهور، ودليل ذلك أنه وقع في بعض

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٩٨)، وابن ماجه (١٧٥٢)، وقال الترمذي: «حديث حسن» وله شواهد.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٥٣)، والحاكم (١/ ٤٢٢)، وابن السني (٤٨١)، قال البوصيري في «الزوائد» (٢٥٤): «هذا إسناد صحيح»، وضعفه المنذري في «الترغيب» (٢/ ٨٩)، والألباني في «الإرواء» (٩٢١)، والأحاديث في هذا لا تخلو من مقال، ولعل بعضها يقوي بعضاً، انظر: «تنبيه القارئ» للشيخ: عبد الله الدويش ص(٧٨ ـ ٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٥٧)، وابن السني رقم (٤٧٨)، والدارقطني (٢/ ١٨٥)، والحاكم (١/ ٤٢٢)، والبيهقي (٤/ ٢٣٩)، وقال الدارقطني: «إسناده حسن».

....

روايات حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المجامع في رمضان: قوله ﷺ: «وَصُمْ يَوماً مَكَانَهُ»(١).

والقول الثاني: أنه لا قضاء على من جامع في نهار رمضان، وهو قول ابن حزم، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٢)؛ لأنه متعمد، ولأن القضاء لم يرد في «الصحيحين».

ولا ريب أن الأحوط هو القضاء، ليس اعتماداً على الرواية المذكورة؛ لأنها ضعيفة، ولكن لأن المُجَامع أفسد صوماً واجباً، فالكفارة عقوبة الذنب الذي ارتكبه، والقضاء بدل اليوم الذي أفسده(٣)، والله أعلم.

وقوله: «**وَلَو مِرَاراً قَبْلَ التَّكْفِير**» أي: ولو وطئ مراراً قبل التكفير فليس عليه إلا كفارة واحدة، سواء وطئ ثانياً في يوم واحد أو في يومين.

أما الأول فلا خلاف بين أهل العلم أن عليه كفارة واحدة، وأما إذا وطئ ثانياً في يومين قبل أن يُكَفِّر عن الأول فكفارة واحدة كما قال المصنف، وهذا وجه في مذهب الحنابلة(٤)، وهو قول

(١) هذه اللفظة جاءت عند أبي داود (٢٣٩٣)، والدارقطني (٢/ ١٩٠) من طريق هشام بن سعد، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه به مرفوعاً، وقد طعن فيها غير واحد من الحفاظ؛ لأن أصحاب الزهري الأثبات لم يذكروها، وإنما يذكرها الضعفاء عنه كهشام بن سعد، وصالح بن أبي الأخضر وأضرابهما، انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٣/ ٢٧٣)، «فتح الباري» (٤/ ١٦٣).

(٢) «المحلى» (٦/ ١٨٠)، «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٢٥).

(٣) انظر: «التمهيد» (٧/ ١٦٨ ـ ١٦٩).

(٤) «المغني» (٤/ ٣٨٥).

وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ، ....

الحنفية[١]؛ لأنها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها، فيجب أن تتداخل كالحد.

والقول الثاني: لا تجزئ واحدة، بل عليه كفارتان، وهو قول المالكية، والشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة؛ لأن كل يوم عبادة منفردة[٢]، وهذا قول وجيه، لقوة مأخذه، ولأنه لو قيل بتداخل الكفارة لأدَّى إلى تساهل الناس وانتهاكهم حرمة الشهر، والعبادات مبنية على الاحتياط، بخلاف العقوبات فمبنية على الدرء والإسقاط بالشبهة[٣].

ومفهوم **قوله**: «**قَبلَ التَّكفِير**» أنه لو كفر عن الجماع الأول قبل أن يجامع ثانياً فعليه كفارة ثانية؛ لأنه وطء محرم تجب فيه الكفارة؛ كالوطء الأول، وهذا قول الحنابلة[٤].

والقول الثاني: أنه لا كفارة عليه؛ لأن الجماع الثاني وقع في صيام باطل، فلا أثر له، ولا يترتَّب عليه جزاء، ولأنه انتهك حرمة يوم واحد بأكثر من جماع، فيكتفى بكفارة واحدة، وهذا قول الجمهور، ورواية عند الحنابلة، وهو الراجح، لقوة مأخذه.

قوله: «**وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ**» هذا معطوف على **قوله**: «**القضاء**» أي: يلزمه القضاء وكفارة الظهار، وكان الأَولى بالمصنف أن يذكر الكفارة ولا يحيل على كفارة الظهار؛ لكونها لم تأتِ بعدُ،

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٠١ ـ ١٠٢).
(٢) «حاشية الدسوقي» (١/ ٥٣٠)، «المهذب» (١/ ١٨٤)، «المغني» (٤/ ٣٨٦).
(٣) انظر: «التداخل وأثره في الأحكام الشرعية» ص(١٤١).
(٤) «المغني» (٤/ ٣٨٦).

....

والمعنى: أن كفارة الوطء مثل كفارة الظهار في المقدار والترتيب، فيلزمه العتق إن أمكنه، فإن عجز عنه انتقل إلى الصيام، فإن عجز انتقل إلى إطعام ستين مسكيناً، وهذا مذهب الجمهور، وعن أحمد رواية أنها على التخيير، وهو رواية عن مالك[(١)].

والصحيح الأول، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للواقع على أهله: «**هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟**» قَال: لا، قَال: «**فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟**» قَال: لا، فَقَال: «**فَهَل تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِيناً؟**» قَال: لا، وذكر سائر الحديث[(٢)]. وهو دليل على الترتيب.

وقد اختلف العلماء في حكم المرأة، هل عليها كفارة أو لا؟ قولان:

الأول: أنه ليس عليها كفارة، وهذا هو الأصح عند الشافعية، ومذهب داود، وأهل الظاهر، ورواية عن الإمام أحمد، ورجحه النووي، ومال إليه ابن قدامة[(٣)]، إذ ليس في الحديث ما يدل على أن الكفارة تلزمها.

والقول الثاني: أن الكفارة تلزمها إذا كانت مطاوعة، وهذا قول مالك، وأصحاب الرأي، وأحمد في أصح الروايتين، وقول للشافعي[(٤)]؛ لأنها هتكت صوم رمضان بالجماع، فوجب عليها

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٨٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١).
(٣) «الأم» (٣/ ٢٥١)، «المحلى» (٦/ ١٩٢)، «المغني» (٤/ ٣٧٥)، «المجموع» (٦/ ٣٣٩).
(٤) «الاستذكار» (١٠/ ١٠٨)، «بداية المجتهد» (٢/ ١٨٣)، «المغني» (٤/ ٣٧٥).

وَغَيرُهُ يَقْضِي فَقَطْ، وَعَلَى مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَصُمْ مُدُّ طَعَامٍ لِكُلِّ يَوْمٍ إِنْ فَرَّطَ، ....

الكفارة كالرجل، وبيان الحكم له بيان في حقها، لاشتراكهما في تحريم الفطر، وانتهاك حرمة الصوم.

وهذا القول هو الأظهر، وهو أن المرأة إن كانت مطاوعة فعليها الكفارة، لقوة مأخذ هذا القول، وإن كانت مكرهة فلا كفارة عليها، وكونها لم تذكر في الحديث؛ لأنها لم تأت ولم تسأل، وحالها تحتمل أن تكون مكرهة؛ وأن تكون مطاوعة، فلذا سكت عنها النبي ﷺ، وقد اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن كفارة المكرهة على الجماع تلزم زوجها[(١)].

قوله: «وَغَيرُهُ يَقضِي فَقَطْ» أي: مَنْ أفطر في غير رمضان بجماع فليس عليه إلا القضاء، ولا كفارة، وهذا تصريح بمفهوم قوله: «**وعلى مُفْطِرٍ رَمَضَانَ بجماعٍ**»؛ لأن الكفارة خاصة في جماع نهار رمضان؛ لأنه له حرمة خاصة، والفطر انتهاك لها، بخلاف القضاء، فالأيام متساوية بالنسبة إليه.

قوله: «وَعَلى مَنْ مَاتَ وَلم يَصُمْ مُدُّ طَعَامٍ لِكُلِّ يَومٍ إنْ فَرَّطَ» أي: ومن أخَّر قضاء رمضان، ثم مات فإن كان مفرطاً فإنه يُطْعَمُ عنه مُدٌّ من طعام لكل يوم من الأيام التي عليه، لما روته عمرة أن أمها ماتت وعليها من رمضان، فقالت لعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «**أَقْضِيهِ عَنْهَا؟ قالت: لا، بَل تَصَدَّقِي عَنهَا مَكَانَ كُلِّ يَومٍ نِصْفَ صَاعٍ على كلِّ مِسْكِينٍ**»[(٢)].

(١) «الاختيارات» ص(١٠٩).
(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦/ ١٧٨)، وابن حزم في «المحلى» (٧/ ٤) واللفظ له، بسند صحيح.

....

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إِذَا مَرِضَ الرَّجُلُ فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ مَاتَ وَلم يَصُمْ أُطْعِمَ عَنْهُ، وَلم يَكُنْ عَليهِ قَضَاءٌ، وَإِنْ كَانَ عَليهِ نَذْرٌ قَضَى عَنْهُ وَليُّهُ»(١).

وقد وردت أحاديث عامة وصريحة في مشروعية صيام الولي عن الميِّت جميع أنواع الصيام، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها: «**مَنْ مَاتَ وَعَليهِ صِيَامٌ، صَامَ عَنْهُ وَليُّهُ**»(٢)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَليهَا صَومُ شَهْرٍ، أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ قَال: «**نَعَمْ، فَدَينُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى**»(٣).

فمن أهل العلم من أخذ بهذا العموم، وهم بعض الشافعية، وابن حزم الظاهري، ونسبه الموفَّق إلى الشافعي، وأبي ثور، لكنه ذكر أن الصحيح عن الشافعي مثل قول الجمهور(٤).

ومنهم من قال: إن هذه الأحاديث من العام المخصوص، فلا يصوم الولي عن الميت إلا النَّذر، وما عداه فيُطعم عنه، وفي هذا إعمال لجميع الأدلة، ولأن الصوم المفروض قد جعل الله له بدلاً في الحياة، وهو الإطعام، فوجب أن يكون له بدلاً بعد الموت، مثل بدله في الحياة، وهذا مذهب الجمهور، قالوا: وابن عباس رضي الله عنهما

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٠) بإسناد صحيح، وابن حزم في «المحلى» (٧/٧) وصحح إسناده.
(٢) تقدم تخريجه آخر كتاب «الجنائز».
(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨)، وتقدم في «الصلاة».
(٤) «المحلى» (٧/ ٢، ٨)، «المجموع» (٦/ ٣٦٨)، «المغني» (٤/ ٣٩٨)، «فتح الباري» (٤/ ١٩٣).

....

الذي أفتى بالإطعام عن رمضان هو راوي حديث الأمر بالقضاء، فهو أدرى بمعنى مرويّه، وكذا عائشة رضي الله عنها[(١)].

والذين قالوا بعموم حديث عائشة رضي الله عنها: وهو صيام الولي عن كل صوم واجب، سواء كان واجباً بالشرع كرمضان، أو النَّذر، قالوا: لا تعارض بين الأحاديث حتى يُحملَ أحدها على الآخر؛ لأن حديث عائشة رضي الله عنها في تقرير قاعدة عامة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في فرد من أفراد هذه القاعدة، كصيام النَّذر، وإذا قلنا بالعموم عملنا بجميع الأدلة، ولم نَرُدَّ حديث ابن عباس رضي الله عنهما أو غيره في صيام النَّذر، بل إن في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما يدل على دخوله في عموم حديث عائشة رضي الله عنها وهو قوله: «**فَدَينُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى**».

ثم كيف يحمل حديث عائشة على صوم النذر فقط، وتُمنع دلالته على الواجب بأصل الشرع، مع أن الواجب بأصل الشرع أكثر وقوعاً؟! فإنك لو قارنت بين من يموت وعليه قضاء رمضان، ومن يموت وعليه صوم نذر لوجدت الأول أكثر بكثير، أليس هذا من رفع دلالة الحديث على ما هو غالب، وحملها على ما هو نادر؟ وهذا ما يؤدي إلى تعطيل أكثر موارد النص وأغلبها.

أما ما ورد عن بعض الصحابة؛ كابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم فهذا لا يُقَدَّم على المرفوع، والعبرة بما رواه الراوي لا بما رآه، لاحتمال أن يخالف ما رواه لاجتهادٍ، ومستنده فيه لم يتحقق، ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنه، وإذا ثبت صحة الحديث لم يُترك

(١) انظر: «شرح العمدة، كتاب الصيام» لابن تيمية (١/ ٣٦١).

وَلَوْ عَبَرَ رَمَضَانٌ آخَرُ قَبْلَ صَوْمِهِ لِغَيْرِ عُذرٍ قَضَى وَأَطْعَمَ،

المحقَّق للمظنون[(١)].

وقول المصنف: «**مُدُّ طَعَام**» المُدُّ: بضم الميم، هو ملء كفي الإنسان المعتدل إذا ملأهما، ومَدَّ يده بهما، وهو يساوي (٥٦٠) جراماً، كما تقدم في «الزكاة»، وأما غير البر فلا بد من نصف صاع كالأرز، والشعير ونحوهما، سواء فَرَّقه حباً، أو أصلح طعاماً ودعا إليه من المساكين بقدر الأيام التي على الميت.

وقوله: «**إنْ فَرَّطَ**» مفهومه أنه إذا لم يفرط بأن لم يتمكن من القضاء لضيق الوقت، أو لاستمرار المرض، أو الحيض، أو النفاس إلى الموت، أو لم يَقْدُمْ من سفره حتى مات فهذا لا يُطْعَم عنه، على ما ذكره المصنف، لسقوط الصيام عنه، لعدم التمكن من القضاء.

والإطعام عن الميت يكون من رأس ماله، سواء أوصى به أم لا؛ لأنه كسائر الديون المتعلقة بعين التركة.

قوله: «**وَلَوْ عَبَرَ رَمَضَانٌ آخَرُ قَبْلَ صَوْمِهِ لِغَيْرِ عُذرٍ قَضَى وَأَطْعَمَ**» أي: ولو مَرَّ عليه رمضان آخر قبل أن يصوم قضاءه بلا عذر، قضى عدد ما عليه، وأطعم عن كل يوم مسكيناً؛ لتأخيره، وهذا مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين.

فإن كان التأخير لعذر، من مرض أو سفر ونحوهما، قضى

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٤)، «نيل الأوطار» (٤/ ٢٦٣)، «الشرح الممتع» (٦/ ٤٥٣ ـ ٤٥٦)، «فتاوى ابن باز» (١٥/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣).

وَمَنْ مَاتَ وقَد نَذَرَ صَوْماً، أَوْ حَجّاً، أَوِ اعْتِكَافاً فَعَلَهُ عَنْهُ وَلِيُّه.

فقط، ولا إطعام عليه؛ لأنه غير مُفرِّطٍ(١).

قوله: «وَمَنْ مَاتَ وقَد نَذَرَ صَوماً، أو حَجّاً، أو اعْتِكَافاً فَعَلَهُ عَنْهُ وَلِيُّهُ» أما صوم النذر فلعموم حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا المتقدم، فمن مات وعليه نذر صوم فإن وليه يصوم عنه؛ أي: يستحب له أن يصوم عنه، ولا يجب عليه، وهذا مذهب الجمهور، قالوا: لو قلنا بالإيجاب للزم أن يأثم الولي إذا لم يصم عن الميت، وهذا غير صحيح، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ويؤيد ذلك أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاسه على الدَّين، ومن المعلوم أن الإنسان ليس مطالباً بقضاء دَين غيره على سبيل الوجوب، لكن من باب البر والصلة، إذ الأصل براءة الذمم، وإذا لم يصم القريب عن الميت فإنه يطعم عنه من تركته عن كل يوم مسكيناً؛ لأنه دَينٌ تعلّق بتركته، ودين الله أحق أن يُقضى، فإن لم يكن له تركة وتبرع أحد بالإطعام عنه أجزأ، وإن لم يتبرع أحد عنه فأمره إلى الله تعالى، ويستثنى من ذلك ما إذا كان النذر حقاً في المال، وللميت تركة، فإنه يقضى منها(٢).

وذهب داود وابن حزم الظاهريان إلى أنه يجب على الولي قضاء العبادات المنذورة عن قريبه الميت، من صيام وحج وغيرهما؛ أخذاً بظاهر الأمر الوارد في الأحاديث(٣)، وقد رجح

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٤٠٠)، «المجموع» (٦/ ٣٦٤).
(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٥٥)، «الشرح الممتع» (٦/ ٤٥٤).
(٣) انظر: «المحلى» (٧/ ٢)، (٨/ ٢٧).

....

الصنعاني هذا القول[١].

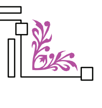
وقوله: «**أو حَجّاً**» أي: ومن نَذَر أن يحج فمات، فإن وليه يحج عنه، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَينَةَ جَاءَتْ إِلى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرتْ أَنْ تَحُجَّ فَلمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَال: «**نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيتِ لو كَانَ عَلى أُمِّكِ دَينٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟ اقْضُوا اللهَ، فَاللهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ**»[٢].

وقوله: «**أو اعتِكَافاً**» أي: ومن نَذَر أن يعتكف فمات، فإن وليّه يعتكف عنه، لعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن سعد بن عبادة رضي الله عنه استفتى رسول الله ﷺ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَليهَا نَذْرٌ، فَقَال: «**اقْضِهِ عَنْهَا**»[٣].

وقيل: إن الاعتكاف لا يقضى عن الميت، قال ابن مفلح: «فيتوجه على هذا أن يُخْرِج عنه كفارة يمين، أو يُطعم عن كل يوم مسكيناً، وقيل: يسقط إلى غير بدل»[٤]. والذي يظهر أنه لا يعتكف عنه، لعدم الدليل على ذلك.

وقوله: «**وَلِيُّهُ**» المراد به: وارثه، أو قريبه، والوارث أولى القرابة، والله أعلم.

(١) «سبل السلام» (٤/ ٢٢٩).
(٢) تقدم تخريجه آخر كتاب «الجنائز».
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٦١)، ومسلم (١٦٣٨).
(٤) «الفروع» (٣/ ١٠٣).



بَابُ صَوْمِ التَّطَوُّعِ

....

التطوع: تقدم في «الصلاة» أنه تَفَعُّلٌ من طاع يطوع، أو يطيع: إذ انقاد، والتطوع بالشيء: التبرع به.

وشرعاً: ما شُرع زيادة عن الفرض؛ كالسنن والنوافل.

والصوم من أفضل الأعمال، لقول النبي ﷺ: «**كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ، الحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلى سَبْعِمائةِ ضِعْفٍ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِلا الصَّومَ فَإِنَّهُ لي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ...**» الحديث[(١)].

وفي صوم التطوع ـ إضافة إلى ثوابه ـ فائدتان عظيمتان:

الفائدة الأولى: أنه يجبر ما عسى أن يكون في أداء الفرض من نقص، أو تقصير، وقد قال النبي ﷺ في شأن الصلاة: «**قَالَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا هَل لعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَيُكَمَّل بها مَا انْتَقَصَ مِنَ الفَرِيضَةِ، ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ كَذلك**»[(٢)].

الفائدة الثانية: أن صوم التطوع يهيئ المسلم للتَّرَقِّي في درجات القُرب من الله تعالى، وفي الحديث القدسي: «**وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَليهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِل حَتَّى أُحِبَّهُ...**» الحديث[(٣)].

(١) أخرجه البخاري (٧٤٩٢)، ومسلم (١١٥١)، (١٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم ـ أيضاً ـ (١١٥١) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.
(٢) تقدم تخريجه أول «صلاة التطوع».
(٣) تقدم تخريجه أول «صلاة التطوع».

أَفْضَلُهُ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، صَوْمُ يَوْمٍ وَفِطْرُ يَوْمٍ، وَأَفْضَلُ شَهْرٍ بَعدَ رَمَضَانَ المُحَرَّمُ، ....

قوله: «أَفْضَلُهُ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، صَومُ يَومٍ وَفِطْرُ يَومٍ» أي: أفضل صيام التطوع: صوم يوم وفطر يوم، لما في ذلك من تحصيل العبادة، وإعطاء الجسم راحته، وهذا صيام داود ـ عليه الصلاة والسلام ـ الذي أعطاه الله تعالى قوة في العبادة وملازمة لها.

وداود هو أحد أنبياء بني إسرائيل من بعد موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ جمع الله تعالى له بين الملك والنبوة في فلسطين، وآتاه الزَّبور، وقَوَّى مُلكَهُ، وآتاه الحكمة وفَصْلَ الخِطَاب، ودليل ما ذكره المصنف قول النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**فَصُمْ يَوماً، وَأَفْطِرْ يَوماً، فَذَلِكَ مِثْلُ صِيَام دَاود، وَهوَ أَفْضَلُ الصِّيَام**»[(١)].

قوله: «وَأَفْضَلُ شَهْرٍ بَعدَ رَمَضَانَ المُحَرَّمُ» أي: أفضل شهر يصام بعد رمضان هو المحرمُ، وهو أول شهور العام.

وسُمِّي المحرم، لكونه شهراً محرماً، تصريحاً بفضله، وتأكيداً لتحريمه؛ لأن العرب في الجاهلية كانت تتقلب فيه، فَتُحلّه عاماً وتحرمه عاماً[(٢)].

ودليل فضل صيامه: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال رسول الله ﷺ: «**أَفْضَلُ الصِّيَام بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ المُحَرَّمُ، وَأَفْضَلُ الصَّلاةِ بَعْدَ الفَرِيضَةِ صَلاةُ الليلَ**»[(٣)].

(١) أخرجه البخاري (١٩٧٦)، ومسلم (١١٠٢).
(٢) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٨٩).
(٣) تقدم تخريجه في باب «صلاة التطوع».

وَسُنَّ صَوْمُ عَشْرِ ذِي الحِجَّةِ، وَالبِيْضِ، ....

قوله: «وسُنَّ صَومُ عَشْرِ ذِي الحِجَّةِ» لأن النبي ﷺ حث على العمل الصالح فيها، والصيام من أفضل الأعمال، كما تقدم.

وقد ورد عن هنيدة بن خالد، عن امرأته، عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَصُومُ تِسْعَ ذِي الحِجَّة، وَيَومَ عَاشُورَاء، وَثَلاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، أَوَّلَ اثنَينِ مِنَ الشَّهْرِ وَخَمِيْسَيْنِ»(١).

قوله: «والبِيضِ» أي: يسن صيام أيام البيض، وهي الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر من كل شهر، لما ورد عن أبي

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٣٧)، والنسائي (٤/ ٢٢٠)، وأحمد (٣٧/ ٢٤)، والبيهقي في «السنن» (٤/ ٢٨٤)، وفي «فضائل الأوقات» له، رقم (١٧٥)، وفي «شعب الإيمان» ـ أيضاً ـ (٢/ ١٦)، وهذا الحديث صححه الألباني في «صحيح سنن النسائي» (٢/ ٤٩٩)، وكذا في «صحيح سنن أبي داود» رقم (٢١٠٦). مع أن المنذري قال: «اختلف على هنيدة بن خالد في إسناده، فروي عنه كما أوردناه، وروي عنه عن حفصة زوج النبي ﷺ، وروي عنه عن أمه عن أم سلمة زوج النبي ﷺ رضي الله عنها مختصراً». «مختصر السنن» (٣/ ٣٢٠) فهو ضعيف لاضطرابه، ولذا ضعفه الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ١٥٧)، ثم هو مُعَارَض بما هو أصح منه، وهو ما أخرجه مسلم (١١٧٦) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً في العشر قط». فإن ظاهره يفيد أن الرسول ﷺ لم يكن يصوم تسع ذي الحجة، فمن رَجَّحَ حديث هنيدة ولم ينظر لاضطرابه قال باستحباب صيامها لهذا الدليل، ومن رَجَّح حديث عائشة رضي الله عنها أدخل صيامها في عموم الأعمال الصالحة.

ومن الناس من يصوم تسع ذي الحجة وتفوته أعمال صالحة كان يداوم عليها، وهذا أمر ملاحظ، لا سيما مع طول النهار وشدة الحر، وقد أُثر عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يُقل الصوم، فقيل له، فقال: «إني إذا صمت ضعفت عن الصلاة، والصلاة أحبُّ إلي من الصوم» وإسناده صحيح على شرطهما. انظر: «شرح مشكل الآثار» (٧/ ٤١٩)، وعنه قال: «قراءة القرآن أحبُّ إليَّ من الصوم» أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٥٠٩)، وإسناده صحيح.

....

ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«يَا أَبَا ذَرٍّ، إِذَا صُمْتَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلاثَةَ أَيَّام، فَصُمْ ثَلاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ»**(١).

وسُمِّيَت أيام البيض، لبياض نهارها بالشمس، وليلها بالقمر، وقيل: على حذف موصوف؛ أي: أيام الليالي البيض.

وتعبير المصنف فيه قصور، ولو قال: ويسن صيام ثلاثة أيام من كل شهر، والأفضل أن تكون أيام البيض، لكان أشمل، فقد ورد الحث على صيام ثلاثة أيام من كل شهر، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أَوصَانِي خَلِيلِي ﷺ بِثَلاثٍ: صِيَام ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَكْعَتَي الضُّحَى، وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ»(٢).

وعن معاذة العدوية أنها سألت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زوج النبي ﷺ: «أَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصُومُ مِنْ كُل شَهْرٍ ثَلاثَةَ أَيَّام؟ قَالَتْ: نَعَمْ، فَقُلْتُ لَهَا: مِنْ أَيِّ أَيَّام الشَّهْرِ كَانَ يَصُومُ؟ قَالَتْ: لَمْ يَكُنْ يُبَالِي مِنْ أَيِّ أَيَّامِ الشَّهْرِ يَصُومُ»(٣).

قال النووي: «قال العلماء: ولعلَّ النبي ﷺ لم يواظب على ثلاثة معينة، لئلا يُظَنَّ تعينها، ونَبَّه بِسُرَّةِ الشهر وبحديث الترمذي في أيام البيض على فضيلتها»(٤).

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٦١)، والنسائي (٤/ ٢٢٢)، وابن حبان (٣٦٤٧)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وصحح الحديث ابن خزيمة (٣/ ٣٠٢)، وابن حبان (٨/ ٤١٤ ـ ٤١٥) ولعل ذلك لكثرة طرقه وشواهده، وقد تكلم على طرق هذا الحديث أبو حاتم كما في «العلل» (٧٨٦)، والدارقطني كما في «العلل» ـ أيضاً ـ (٥/ ٢٢٩)، (٦/ ٢٦٣)، وانظر: «منحة العلام» (٦٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨١)، ومسلم (٧٢١). (٣) أخرجه مسلم (١١٦٠).

(٤) «شرح النووي على مسلم» (٧/ ٢٩٧)، والمراد بـ«سُرَّةِ الشهر» وسطه.

وَعَرَفَةَ لِغَيرِ مَنْ بِهَا، ....

وعن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ثَلاثٌ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَمَضَانُ إِلى رَمَضَانَ فَهَذَا صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِه**»[(١)].

فالأحاديث الصحيحة تدل على فضل صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وليس فيها تحديد ذلك بأيام البيض، كما ورد في حديث أبي ذر رضي الله عنه، وقد روى الحارث بسنده، عن موسى بن سلمة، قال: سألت ابن عباس عن صيام أيام البيض، فقال: «**كان عمر يصومها**»[(٢)]، وقد بوب البخاري في «صحيحه» باب «صيام البيض» وكأنه أشار بذلك إلى أنه ينبغي أن تكون الثلاثة المطلقة في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره هي أيام البيض[(٣)]، ويمكن أن يستفاد من ذلك مذهبه، قال الشيخ عبد العزيز بن باز: «الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ليس فيها ذكر البِيض، بل يصوم متى شاء، كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما في «الصحيحين» وأبي هريرة رضي الله عنه في «الصحيحين» ـ أيضاً ـ وحديث أبي الدرداء رضي الله عنه في «صحيح مسلم»، وهي أصح بكثير من حديث أبي ذر رضي الله عنه، فإذا صام ثلاثة أيام من كل شهر في العشر الأولى، أو في العشر الأوسط، أو في العشر الأخيرة، حصل له الأجر، وإذا وافق أيام البِيض فذلك أفضل، جمعاً بين الأحاديث كلها»[(٤)].

قوله: «**وَعَرَفَةَ لِغَيرِ مَنْ بهَا**» أي: يُسَنُّ صيام يوم عرفة، وهو اليوم التاسع من ذي الحجة «**لِغَيرِ مَنْ بها**» أي: لغير الحاج، وفي

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦٢).

(٢) «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث» (١/ ٤٢٥).

(٣) انظر: «مناسبات تراجم البخاري» ص(٥٨)، «فتح الباري» (٤/ ٢٦٦).

(٤) نقلته من أشرطة شرح «بلوغ المرام» للشيخ رحمه الله.

وَعَاشُورَاءَ، ....

صيامه فضل عظيم، لما روى أبو قتادة ﵁ أن رسول الله ﷺ سُئِل عن صوم يوم عرفة فقال: «**يُكَفِّرُ السَّنَةَ المَاضِيَةَ، وَالسَّنَةَ البَاقِيَةَ**»(١) أما الحاج فيسن له فطر هذا اليوم، تأسياً بالنبي ﷺ، فقد ترك صومه، ولأن المُفطر أقوى على الدعاء والذكر والتلبية والتكبير من الصائم، لا سيما في شدة الحر، والدعاء يكون في آخر النهار بعد الزوال، وهو وقت يَقِلُّ فيه جهد الصائم، ويضعف نشاطه.

ولم يثبت أن النبي ﷺ نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة، وإنما ثبت أنه ﷺ لم يصم ذلك اليوم(٢).

ولشيخ الإسلام ابن تيمية مسلك آخر في تعليل سبب الفطر، وهو أنه يوم عيد لأهل عرفة، لاجتماعهم فيه كاجتماع الناس يوم العيد(٣). وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بقوله: «**يَومُ عَرَفَةَ، وَيَومُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ مِنًى عِيدُنَا أَهْلَ الإِسْلامِ**»(٤).

قوله: «وَعَاشُورَاءَ» أي: ويُسَنُّ صيام يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من شهر الله المحرم، لما روى أبو قتادة ﵁ أن رسول الله ﷺ سُئل عن صوم يوم عاشوراء؟ فقال: «**يُكَفِّرُ السَّنَةَ المَاضِيَةَ**»(٥)، وقد

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦٢)، وهذا الحديث أعلَّه البخاري، انظر: «منحة العلام» (٦٨٠).

(٢) رواه البخاري (١٦٥٨)، ومسلم (١١٢٣)، (١١) من حديث أم الفضل بنت الحارث ﵂، ورواه البخاري ـ أيضاً ـ (١٩٨٩) من حديث ميمونة ﵂.

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٧٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٤١٩)، والترمذي (٧٧٣)، والنسائي (٥/ ٢٥٢)، وأحمد (٢٨/ ٦٠٥) من حديث عقبة بن عامر ﵁، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، لكن استدلال ابن تيمية بهذا الحديث مبني على ثبوت لفظة (يوم عرفة) وهذا غير محفوظ، انظر: «التمهيد» (٢١/ ١٦٣).

(٥) تقدم تخريجه عند الاستدلال على صوم يوم عرفة.

....

روى ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ المَدِينَةَ، فَوَجَدَ اليَهُودَ يَصُومُونَ يَومَ عَاشُورَاءَ، فَسُئِلُوا عَنْ ذَلكَ فَقَالُوا: هَذَا اليَومُ الذِي أَظْهَرَ اللهُ فِيهِ مُوسَى وَبَنِي إِسْرَائِيل عَلى فِرْعَونَ، فَنَحْنُ نَصُومُهُ تَعْظِيماً لهُ، فَقَال النَّبِيُّ ﷺ: «**نَحْنُ أَولى بِمُوسَى مِنْكُمْ**» فَأَمَرَ بِصَيامِهِ[(١)].

ولم يصمه النبي ﷺ بإخبار اليهود ولا موافقة لهم، بل ثبت أنه كان يصومه قبل ذلك، وكانت قريش تصومه، لحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: كَانَتْ قُرَيشٌ تَصُومُ عَاشُورَاءَ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصُومُهُ، فَلَمَّا هَاجَرَ إِلى المَدِينَةِ صَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ، فَلَمَّا فُرِضَ شَهْرُ رَمَضَانَ قَال: «**مَنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ**»[(٢)].

وينبغي أن يصوم يوماً قبلهُ، لحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «**لئِنْ بَقِيتُ إِلى قَابِلٍ لأَصُومَنَّ التَّاسِعَ**»[(٣)].

والغرض من ذلك ـ والله أعلم ـ أن يضمه إلى العاشر ليكون هديه مخالفاً لأهل الكتاب، فإنهم كانوا يصومون العاشر فقط، وهذا تُشعر به بعض الروايات في «صحيح مسلم»، وقد صح عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا موقوفاً عليه: «**صُومُوا التَّاسِعَ والعَاشِرَ، خَالِفُوا اليَهُودَ**»[(٤)].

وقد ذكر أهل العلم أن أفضل المراتب في صيام عاشوراء،

(١) أخرجه البخاري (٢٠٠٤)، ومسلم (١١٣٠)، (١٢٨).
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٠٢)، ومسلم (١١٢٥).
(٣) أخرجه مسلم (١١٣٤).
(٤) أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٢٨٧)، والطحاوي (٢/ ٧٨)، والبيهقي (٤/ ٢٧٨) عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وإسناده صحيح.

....

صوم ثلاثة أيام: التاسع والعاشر والحادي عشر، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**خَالِفُوا اليَهُودَ، صُومُوا قَبلَهُ يَوماً وَبَعدَهُ يَوماً**»(١)، وهذا حديث ضعيف لا يعول عليه، إلا أن يقال: إن صيام الثلاثة يأتي فضلها زيادة على فضل عاشوراء لكونها من شهر حرام وَرَدَ الحث على صيامه، وليحصل فضل صيام ثلاثة أيام من ذلك الشهر، وقد ورد عن الإمام أحمد أنه قال: «من أراد أن يصوم عاشوراء صام التاسع والعاشر، إلا أن تشكل الشهور فيصوم ثلاثة أيام، ابن سيرين يقول ذلك»(٢).

والمرتبة الثانية: صوم التاسع والعاشر، وعليها أكثر الأحاديث، وتقدَّمت.

والمرتبة الثالثة: صوم التاسع والعاشر، أو العاشر والحادي عشر، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «**صُومُوا يَومَ عَاشُورَاء، وَخَالِفُوا فِيهِ اليَهُودَ، صُومُوا قَبلَهُ يَوماً، أَو بَعدَهُ يَوماً**» وهو حديث ضعيف(٣).

(١) أخرجه البيهقي (٤/ ٢٨٧) وهو رواية عنده للحديث الآتي.

(٢) «المغني» (٤/ ٤٤١)، «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٤١٩)، رسالة في «رؤية الهلال» لابن رجب ص(١٥).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٥٢)، وابن خزيمة (٣/ ٢٩٠)، (٢٠٩٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٧٨)، والبيهقي (٤/ ٢٨٧) من طُرق، عن محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، عن داود بن علي، عن أبيه، عن جدِّه ابن عباس رضي الله عنهما به مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف، ولا يصح رفعه، لما يلي:

١ ـ محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى سيئ الحفظ جداً، كما قال الحافظ في «التقريب».

٢ ـ داود بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي ذكره ابن حبان في «الثقات» (٦/ ٢٨١) =

وَالاثْنَيْنِ والخَمِيسِ، ....

والمرتبة الرابعة: إفراد العاشر بالصوم، فمن أهل العلم مَن كَرِهَه؛ لأنه تَشَبُّهٌ بأهل الكتاب، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما على ما هو مشهور عنه، وهو مذهب الإمام أحمد، وبعض الحنفية، وقال آخرون: لا يكره؛ لأنه من الأيام الفاضلة، فيستحب إدراك فضيلتها بالصوم[(١)]، والأكثرون على أنه مكروه في حق مَن استطاع أن يجمع معه غيره، ولا ينفي ذلك حصول الأجر لمن صامه وحده، بل هو مثاب إن شاء الله تعالى.

قوله: «والاثنَينِ والخَمِيسِ» أي: يُسَنُّ صِيَامُهُمَا، لحديث أبي قتادة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن صوم يوم الاثنين؟ قال: «**ذَاكَ يومٌ وُلِدتُّ فِيهِ، وبُعِثتُ فِيهِ، أو أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ**»[(٢)]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**تُعْرَضُ الأَعْمَالُ يَومَ الاثْنَينِ وَالخَمِيسِ، فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ**»[(٣)].

= وقال: «يخطئ»، وقال الحافظ في «التقريب»: «مقبول» أي: عند المتابعة وإلا فلَيِّن الحديث، وليس له في الكتب الستة إلا حديث واحد عند الترمذي (٣٤١٩)، ولعل الحافظ الذهبي لخَّص القول فيه، كما في «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٤٤) حيث قال: «ما هو بحجة، ولم يُقَحِّم أولو النقد على تليين هذا الضرب لدولتهم».
٣ ـ عِلَّة الرفع، فقد تقدَّم أن الموقوف جاء من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، وهم أوثق وأحفظ من رجال طريق الرفع، ولعل كلمة ابن حبان في داود بن علي فيها إشارة إلى ذلك، ومما يؤيد رواية الوقف ما أخرجه الشافعي في «مسنده» (١/ ٢٧٢ «ترتيبه») عن سفيان بن عيينة، عن عبيد الله بن أبي يزيد، عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً كذلك، وإسناده صحيح.

(١) انظر: «شرح العمدة» (٢/ ٥٨٥)، «فتح الباري» (٤/ ٢٤٦).
(٢) تقدم تخريجه قريباً عند الاستدلال على صوم يوم عرفة.
(٣) أخرجه أبو داود (٤٩١٦)، والترمذي (٧٤٧)، وابن ماجه (١٧٤٠)، وأحمد (١٣/ ٧٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب». =

وَسِتَّةٍ مِنْ شَوَّالٍ، ....

وإذا كان عادة الإنسان أن يصوم الاثنين والخميس فوافق أحدهما آخر شعبان أو قبله بيوم فإنه يصوم، ولا يدخل في النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين، لقوله ﷺ: «**لا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَومِ يَومٍ وَلا يومَينِ، إلا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوماً فَلْيَصُمْهُ**»[(١)].

قوله: «وَسِتَّةٍ مِنْ شَوَّالٍ» لحديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتّاً مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ**»[(٢)].

والمراد بالدَّهر هنا: السَّنَةُ؛ أي: كأنما صام السنة كلها، فإذا حافظ على ذلك طوال السنين فكأنما صام الدَّهر، وقد ورد عند النسائي: «**جَعَلَ اللهُ الحَسَنَة بِعَشْرٍ، فَشَهْرٌ بِعَشَرَةِ أَشْهُرٍ، وَصِيامُ سِتَّة أَيَّام بَعْد الفِطْر تَمَامُ السَّنَة**»[(٣)].

والأفضل أن تكون متتابعة، ويجوز تفريقها، لكن صيامها بعد العيد فيه مزية على تفريقها من وجوه:

= وعرض الأعمال على الله تعالى يوم الاثنين ويوم الخميس ورد في «صحيح مسلم» (٢٥٦٥) لكن رجح الدارقطني في «العلل» (١٠/ ٨٧) وقفه، قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٣/ ١٩٨): «ومعلوم أن هذا ومثله لا يجوز أن يكون رأياً من أبي هريرة، وإنما هو توقيف لا يشك في ذلك أحد له أقل فهم»، وانظر: «التتبع» للدارقطني رقم (١٨)، ولعل هذا يقوي حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) تقدم تخريجه أول «الصيام».

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٤)، انظر: «البدر المنير» (١٤/ ٦٦٦)، «منحة العلام» (٦٨١).

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٣/ ٢٣٩)، وابن ماجه (١٧١٥)، وأحمد (٣٧/ ٩٤)، والدارمي (١/ ٣٥٣) من طريق يحيى بن الحارث الذِّمَاري، قال: سمعت أبا أسماء الرحبي، عن ثوبان رضي الله عنه مرفوعاً، وهو حديث صحيح، انظر: «علل ابن أبي حاتم» (٧٤٤ ـ ٧٤٥)، «اللطائف» لابن رجب ص(٢٥٨).

وَلَيْلَةُ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ، ....

١ ـ أن في ذلك مسارعة إلى فعل الخير.

٢ ـ أن المبادرة بها دليل على الرغبة في الصيام وعدم الملل منه.

٣ ـ لئلا يعرض له ما يمنعه من صيامها إذا أَخَّرَهَا.

٤ ـ أن صيام الست بعد رمضان كالرَّاتبة مع الفريضة فتكون بعدها.

ومن عليه قضاء من رمضان فإنه يبدأ به، ثم يصوم هذه الأيام، لقوله ﷺ: «مَن صَامَ رَمَضَانَ»، ومن عليه أيام من رمضان فلا يَصْدُق عليه أنه صام رمضان حتى يقضي ما عليه، ولأن المسارعة إلى أداء الواجب وإبراء الذمة مطلوب من المكلف.

والظاهر من قولي أهل العلم أنه إذا انتهى شهر شوال ولم يصمها أنها لا تُقضى؛ لأنها سُنَّة فات وقتها، والشارع خصَّها بشوال، فلا يحصل فضلها لمن صامها في غيره، لفوات مصلحة المبادرة بها والمسارعة المحبوبة لله تعالى.

فإن كان ذلك لعذر من مرض أو حيض أو نفاس، أو نحو ذلك من الأعذار التي بسببها أَخَّر صيام السِّت عن شهر شوال، فمن أهل العلم من قال: يجوز قضاؤها بعد صيام ما عليه، واختار ذلك الشيخ عبد الرحمٰن السعدي(١)، ومنهم من قال: إنه لا يشرع قضاؤها بعد شوال، لما تقدم، سواء تركت لعذر أو لغير عذر، وهذا اختيار الشيخ عبد العزيز بن باز(٢).

قوله: «وَلَيلَةُ القَدْرِ فِي العَشرِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ» القدْر: بسكون الدال، إما من الشَّرَف والمَقَام، كما يقال: فلان عظيم

---

(١) «الفتاوى السعدية» ص(٢٣٠).

(٢) «الفتاوى» (١٥/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩).

وَالوِتْرُ آكَدُ، ....

القَدْر، فتكون إضافة الليلة إليه من باب إضافة الشيء إلى صفته؛ أي: الليلة الشريفة، وإما من التقدير والتدبير، فتكون إضافتها إليه من باب إضافة الظرف إلى ما يحويه؛ أي: الليلة التي يكون فيها تقدير ما يجري في تلك السنة، كما قال تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ٤] ولا مانع من اعتبار المعنيين، والله أعلم.

وهي ليلة عظيمة، شَرَّفَهَا الله تعالى، وجعلها خيراً من ألف شهر في بركتها وبركة العمل الصالح فيها، وأنزل في فضلها آيات تُتلى.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ قَامَ لَيلَةَ القَدرِ إِيمَاناً وَاحْتِسَاباً غُفِرَ لهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِه**»(١).

وقوله: «فِي العَشْرِ الأَخِيرِ مِن رَمَضَانَ» لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُجَاوِر فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ وَيَقُول: «**تَحَرَّوا ليلةَ القَدْرِ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ**»(٢) ومعنى: «**يُجَاوِر**» يعتكف.

قوله: «والوِتْرُ آكَد» أي: إن أوتار العشر الأواخر آكد من غيرها، وهي ليلة إحدى وعشرين، وثلاث، وخمس... إلى تسع وعشرين، لحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم، ففي بعض ألفاظه: «**تَحَرَّوا لَيلَةَ القَدرِ فِي الوِترِ مِنَ العَشرِ الأَوَاخِرِ مِن رَمَضَانَ**»(٣).

وفي حديث عبادة رضي الله عنه: «**فَالتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ، وَالسَّابِعَةِ، وَالخَامِسَةِ**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠١)، ومسلم (٧٦٠).
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٢٠)، ومسلم (١١٦٩).
(٣) أخرجه البخاري (٢٠١٧).
(٤) أخرجه البخاري (٢٠٢٣).

وَأَرْجَاهُ لَيلَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ، وَيَدعُو بِالعَفوِ.

قوله: «وَأرْجَاهُ لَيلَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ» أي: أرجى الوتر ليلة سبع وعشرين، والمعنى: أكثرها رجاءً، لحديث أُبَيّ بن كعب رضي الله عنه قال: «وَاللهِ إِنِّي لأَعْلمُ أَيُّ ليلةٍ هِيَ، هِيَ الليلةُ التِي أَمَرَنَا بهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِقِيَامِهَا، هِيَ ليلةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ، وَأَمَارَتُهَا أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فِي صَبِيحَةِ يَومِهَا بَيضَاءَ لا شُعَاعَ لهَا»(١).

وذهب أبو قلابة وطائفة إلى أنها تنتقل في العشر، كما دَلَّت على ذلك الأحاديث الصحيحة، وقد روى عبد الرزاق بسنده عن أبي قِلابة أنه قال: «ليلة القدر تنتقل في العشر الأواخر، في وترٍ»(٢)، وقد نسب النووي هذا إلى المحققين، وقال: «هذا أظهر، وفيه جمع بين الأحاديث المختلفة»(٣).

قوله: «وَيَدعُو بِالعَفوِ» أي: ينبغي الدعاء فيها بما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيتَ إِنْ وَافَقْتُ ليلةَ القَدْرِ مَا أَقُولُ فِيهَا؟ قَال: «**قُولِي: اللهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ العَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي**»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (٧٦٢).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٢٥٢)، وابن أبي شيبة (٣/ ٧٦)، وانظر: «جامع الترمذي» (٣/ ١٥٩).

(٣) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٢٩٠).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥١٣)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» ص(٤٩٩)، وابن ماجه (٣٨٥٠)، وأحمد (٤٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦)، من طريق عبد الله بن بريدة، عن عائشة رضي الله عنها...، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقد أُعل بالانقطاع بين عبد الله بن بريدة وعائشة رضي الله عنها، وقد أبان النسائي عن ذلك، وذكر الدارقطني في «السنن» (٣/ ٢٣٣)، وكذا البيهقي (٧/ ١١٨) أن عبد الله بن بريدة لم يسمع من عائشة =

....

قال ابن كثير: (وَيُستَحبُّ الإكثار من الدعاء في جميع الأوقات، وفي شهر رمضان أكثر، وفي العشر الأخير منه، ثم في أوتاره أكثر، والمستحب أن يُكثر من هذا الدعاء: «**اللهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ العَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي**»)(١).

= شيئاً. وقد جاء الحديث من رواية مسروق، عن عائشة موقوفاً، رواه النسائي (٩/ ٣٢٤) ومن رواية شريح بن هانئ، عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً ـ أيضاً ـ رواه ابن أبي شيبة (١٠/ ٢٠٦).

(١) «تفسير ابن كثير» (٨/ ٤٧٢).

فَصْلٌ

كُرِهَ إِفْرَادُ رَجَبٍ، وَالجُمُعَةِ، ....

ذكر المصنف في هذا الفصل ما يكره صومه وما يحرم، وحكم قطع التطوع بعد الشروع فيه، وما يتعلق بصيام المريض والمسافر والحامل والمرضع.

قوله: «كُرِهَ إِفْرَادُ رَجَبٍ» أي: كُرِهَ إفراد شهر رجب بالصوم؛ لأن فيه إحياءً لشعار الجاهلية بتعظيمه، واتخاذَ شرعٍ لم يأذن به الله، وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية وجهاً في تحريم إفراده[(١)]، قال ابن مفلح: «ولعله أخذه من كراهة أحمد»[(٢)].

ومفهوم **قوله:** «إِفْرَادُ» أنه لو صام معه غيره زالت الكراهة.

قال أحمد: «من كان يصوم السَّنَة صامه، وإلا فلا يصمه متوالياً، بل يفطر فيه، ولا يشبهه برمضان»[(٣)]، قال ابن القيم: «وكل حديث في ذكر صوم رجب، وصلاة بعض ليالٍ فيه فهو كذب مفترى»[(٤)].

وقال الحافظ ابن حجر: «لم يرِد في فضل شهر رجب، ولا في صيامه، ولا في صيام شيء منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة»[(٥)].

قوله: «والجُمُعَةِ» أي: يُكرَه إفراد يوم الجمعة بالصوم؛ لأنه

(١) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٦٢٩ ـ ٦٣٠)، «الاختيارات» ص(١١١).
(٢) «الفروع» (٣/ ١١٩).
(٣) «المغني» (٤/ ٤٢٩).
(٤) «المنار المنيف» ص(٩٦).
(٥) «تبيين العجب» ص(٢٣).

وَالسَّبْتِ، ....

هو العيد الأسبوعي للمسلمين، فَكُرِهَ الصيام تشبيهاً له بالعيد الحقيقي، ولسدِّ ذريعة اعتقاد وجوب صيامه إذا خُصَّ به وداوم الإنسان عليه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا يجوز صومه»(١).

فإن صادف يوماً يستحب صومه كيوم عرفة، أو عاشوراء، فلا كراهة، وكذا إن صام يوماً قبله، أو يوماً بعده، وقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يَصُومُ أَحَدُكُم يَومَ الجُمُعَةِ إِلا يَوماً قَبْلَهُ أَو بَعْدَهُ**»(٢).

وعن محمد بن عَبَّاد بن جعفر قال: «سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما وَهُوَ يَطُوفُ بِالبَيتِ: أَنَهى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صِيَامِ يَوم الجُمُعَةِ؟ فَقَال: نَعَمْ»، وفي رواية: «وَرَبِّ هَذَا البَيتِ»(٣)، وإنما أكد جابر رضي الله عنه هذه الإجابة؛ لأنه قد يُستغرب النهي عن صيامه، لكونه أفضل الأيام، إلا أنه عند التأمل تتبين الحكمة، وهي أنه عيد الأسبوع، كما تقدم، فإن وافق عادة للإنسان صَحَّ إفراده بالصوم، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تَخْتَصُّوا ليلةَ الجُمُعَة بِقِيَام مِنْ بَينِ اللّيَالي، وَلا تَخُصُّوا يَومَ الجُمُعَة بِصِيَامٍ مِنْ بَينِ الأَيَّامِ، إِلا أَنْ يَكُون فِي صَومٍ يَصُومهُ أَحَدُكُمْ**»(٤).

قوله: «والسَّبْتِ» أي: ويكره إفراد يوم السبت بالصيام،

(١) «الإنصاف» (٣/ ٣٤٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٨٥)، ومسلم (١١٤٤).
(٣) أخرجه البخاري (١٩٨٤)، ومسلم (١١٤٣).
(٤) أخرجه مسلم (١١٤٤)، (١٤٨)، وأعل بالإرسال.

....

لحديث: «لا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إلا فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ...»(١)، فإن

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٢١)، والترمذي (٧٤٤)، والنسائي في «الكبرى» (٣/ ٢١٠)، وابن ماجه (١٧٢٦)، وأحمد (٤٥/ ٧) كلهم من طريق ثور بن زيد، عن خالد بن معدان، عن عبد الله بن بسر السلمي رضي الله عنه، عن أخته الصَّمَّاء به. قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وصححه ابن خزيمة (٣/ ٣١٧)، وابن حبان (٨/ ٣٧٩)، والحاكم (١/ ٤٣٥)، والألباني في «الإرواء» (٤/ ١١٨).

وضعفه آخرون للاضطراب في سنده، ونكارة متنه، ومنهم: الإمام أحمد، ومالك، والنسائي، ويحيى بن سعيد، والطحاوي، والأوزاعي، والزهري، وابن القيم، وابن حجر.

أما الاضطراب في سنده؛ فإن الحديث مداره على الصحابي عبد الله بن بسر رضي الله عنه، وقد اضطرب الرواة عنه فيه، فتارة روي عنه، عن أخته، كما هنا، وتارة عن عبد الله بن بسر، عن عمته، كما عند ابن خزيمة (٢١٦٤)، والنسائي (٣/ ٢١١)، والبيهقي (٤/ ٣٠٢)، وتارة عن خالته الصماء، كما عند النسائي (٣/ ٢١٢)، وتارة عن عبد الله بن بسر، عن أمه، كما في «الفوائد» لتمام الرازي (١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨)، وتارة عن عبد الله بن بسر، عن النبي ﷺ، كما عند النسائي، وابن ماجه، وأحمد (٢٩/ ٢٣٠)، وجاء ـ أيضاً ـ عن عبد الله بن بسر، عن أخته الصماء، عن عائشة به، فصار من مسند عائشة رضي الله عنها، كما عند النسائي. ولهذا ضعف العلماء هذا الحديث، فضعفه الإمام مالك، فنقل عنه أبو داود (٢/ ٣٢١) أنه قال: «هذا كذب»، ونقل ـ أيضاً ـ عن الزهري أنه قال: «هذا حديث حمصي»، ونقله عنه الطحاوي في «شرح المعاني» (٢/ ٨١) ومعناه: أنه تفرد به أهل حمص، وهذا يقتضي تضعيفه عنده.

ونقل أبو داود عن الأوزاعي أنه قال: «ما زلت كاتماً له حتى رأيته انتشر»، وضعفه الإمام النسائي، فإنه قال بعد هذا الحديث وطرقه: «هذه أحاديث مضطربة»، نقله عنه المنذري في «مختصر السنن» (٢/ ٣٠٠)، كما ضعفه الطحاوي، ووصفه بأنه شاذ، وضعفه ابن القيم، فقال: «وهذا يدل على أن الحديث غير محفوظ، وأنه شاذ»، وكذا ضعفه الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٢٩).

أما نكارة متنه، فإن ظاهره يدل على النهي عن صوم يوم السبت إلا أن يكون في صيام الفريضة، وهذا يدل على المنع من صيامه ولو كان قبله يوماً أو بعده يوماً، فعارضه أحاديث أصح منه وأشهر، ومنها: حديث جويرية بنت الحارث رضي الله عنها، أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: «**أَصُمتِ أمس؟**» قالت: لا، =

وَالشَّكِّ، ....

صام قبله أو بعده لم يكره، لما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في النهي عن إفراد الجمعة بالصوم، وظاهر هذا الحديث المنع من صيامه في غير الفريضة، فرداً كان أم مضافاً، ولهذا ضعفه جمع من الأئمة؛ لأنه عارضه أحاديث أصح منه وأشهر.

قوله: «والشَّكِّ» أي: يكره إفراد يوم الشك بالصيام.

ويوم الشَّك على المذهب هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كان الجو صحواً[(١)]، فإن كان الجو غيماً أو قتراً فليس بيوم شك، بل يصام[(٢)]، والصحيح أن يوم الشَّك يوم الثلاثين إذا كان الجو ليلة الثلاثين غيماً أو قتراً؛ لأنه هو الذي يصلح أن يكون فيه شك، كما تقدم أول «الصيام».

وهل صيامه مكروه أو مُحرَّم؟ المصنف مشى على أنه مكروه، وظاهر حديث عمَّار رضي الله عنه: «مَنْ صَامَ اليومَ الذِي يَشُكُّ فِيهِ النَّاسُ فَقَدْ عَصَى أَبَا القَاسِمِ صلى الله عليه وسلم»[(٣)] أنه مُحَرَّم؛ لأنه وصف الصائم بالعصيان، وهذا له حكم الرفع، سواء صامه باعتباره من

= قال: «**أتُرِيدِين أن تَصُومِي غَداً؟**...» الحديث، رواه البخاري (١٩٨٩) فهذا صريح في جواز صيام يوم السبت في غير الفريضة.

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم ـ أيضاً ـ «**لا يَصُومُ أحَدُكُمْ يَومَ الجُمُعَةِ إلا يَوماً قَبْلَهُ أَو بَعْدَهُ**» واليوم الذي بعد الجمعة هو السبت.

ومنها: حديث أبي قتادة رضي الله عنه في صيام الست من شوال، فإنها قد يكون منها يوم السبت، وصيامها في غير فريضة، انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٥٧٢).

(١) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٢٦٩)، «الشرح الممتع» (٦/ ٤٨٠).

(٢) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٢٦٩).

(٣) تقدم تخريجه أول «الصيام»، وانظر: «الشرح الممتع» (٦/ ٤٨٠).

وَالدَّهْرِ، ....

رمضان، أو صامه تطوعاً، ثم إن صيامه معارض لما مضى من النهي عن تقدم رمضان.

قوله: «وَالدَّهْرِ» أي: يكره صيام الدَّهر، والمراد به: سرد الصوم متتابعاً في جميع الأيام، إلا الأيام التي لا يصح صومها، وهي: العيدان، وأيام التشريق.

وقد روى عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، لا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ**»[١]، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن يصوم الدهر، وقال له: «**لا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ**»[٢] أي: صوم يوم وفطر يوم، ولما قال أحد الثلاثة الذين سألوا عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم وتقالُّوهَا: أَصُومُ وَلا أُفْطِرُ، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**أَنَا أَخْشَاكُمْ للهِ وأَتْقَاكُمْ لَهُ، وَلكِنِّي أُصَلي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَليسَ مِنِّي**»[٣]، ولأن صوم الدهر لا يخلو من المشقة، وتضييع حقوق الآخرين، وأما ما ورد عن بعض السلف أنهم صاموا الدهر فهو اجتهاد منهم، نرجو ألا يُحرموا أجر اجتهادهم ـ إن شاء الله ـ وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، ومن القواعد التي ينبغي للمسلم أن يلاحظها ويعمل بها: أن موافقة السُّنَّة خير من كثرة العمل[٤].

(١) أخرجه البخاري (١٩٧٧)، ومسلم (١١٥٩)، (١٨٦).
(٢) تقدم تخريجه أول الباب.
(٣) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).
(٤) انظر: «الشرح الممتع» (١/ ٤٨٠).

وَكُلِّ يَوْمٍ يُعَظِّمُهُ الكُفَّارُ مَا لَمْ يُوافِقْ عَادَةً، وَيَحْرُمُ صَوْمُ العِيدَينِ، وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ، ....

قوله: «وَكُلِّ يَومٍ يُعَظِّمُهُ الكُفَّارُ مَا لم يُوافِقْ عَادَةً» أي: يكره صيامُ كل يوم يعظمه الكفار، كيوم النَّيروز، أو يوم المهرجان، وهما عيدان للكفار ـ الأول: أول السنة القبطية، والثاني: عيد الفرس ـ؛ لما في ذلك من موافقة الكفار في تعظيمهما.

وقوله: «**مَا لم يُوافِق عَادَةً**» كأن يكون يوم خميس أو اثنين، وعادته صومهما فلا كراهة.

قوله: «وَيَحْرُمُ صَومُ العِيدَينِ» أي: عيد الفطر وعيد النحر، وهذا بالإجماع، لحديث: «**نَهى عَنْ صِيَامِ يومَينِ: يَومِ الفِطْرِ، وَيَومِ النَّحْرِ**»[(١)].

وعن أبي عبيد مولى ابن أزهر ـ واسمه سعد بن عبيد ـ قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: «هَذَانِ يَومَانِ نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا: يَومُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، وَاليَومُ الآخَرُ تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ»[(٢)]، وهذا فيه إشارة إلى حكمة النهي، وهي الأكل من النُّسُك في عيد الأضحى، وتمييز الصوم من الفطر في عيد الفطر.

قوله: «وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ» أي: يحرم صيام أيام التشريق، وهي اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر من ذي الحجة، سُمِّيَت بذلك؛ لأن الناس يُشَرِّقُون فيها لحوم الأضاحي والهدايا؛

(١) أخرجه البخاري (١٩٩١)، ومسلم (٨٢٧)، (١٤٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٩٠)، ومسلم (١١٣٧).

لَا لِمَنْ تَمَتَّعَ وَلَمْ يَجِدْ هَدْياً.

وَسُنَّ لِمَنْ تَطَوَّعَ بِعِبَادَةٍ إِتْمَامُهَا، ....

أي: يُقَدِّدونها وينشرونها، فيحرم صومها؛ لأنها أعياد للمسلمين مع يوم النحر، فلا تصام لا بمنى ولا بغيرها في قول أكثر أهل العلم، سواء وافق ذلك عادة أو لم يوافق؛ كمن يصوم الاثنين والخميس وأيام البيض، لقول النبي ﷺ: «**أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرٍ للهِ**»(١) فهذا كالتعليل في وجوب الإفطار فيها.

قوله: «**لا لِمَنْ تَمَتَّعَ وَلم يَجِدْ هَدْياً**» أي: لا يحرم صومها لمن تمتع ولم يجد هدياً، فالمتمتع بالعمرة إلى الحج إذا لم يجد الهدي صام عشرة أيام: ثلاثة منها في الحج، فله أن يصوم أيام التشريق الثلاثة، وهذا هو الراجح في هذه المسألة، لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ يعم ما قبل يوم النحر وما بعده، فتدخل في ذلك أيام التشريق، ولما ورد عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم قالا: «لَمْ يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يُصَمْنَ إِلا لِمَنْ لمْ يَجِدِ الهَدْيَ»(٢).

وقوله: «**لِمَن تَمَتَّعَ**» يدخل فيه القارن؛ لأن عليه هدياً على قول الجمهور من أهل العلم، وأما المتمتع فلا خلاف في وجوب الهدي عليه، وسيأتي في الحج ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «**وسُنَّ لِمَن تَطَوَّعَ بِعِبَادَةٍ إِتْمَامُهَا**» أي: ومن تطوع بعبادة من صلاة أو صوم أو صدقة وغيرها فإنه يسن له إتمامها والمضي فيها وعدم قطعها.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٤١).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٩٧).

....

ومفهوم كلام المصنف: أنه لا يلزمه المضي فيها؛ لأن حكم النفل التخيير فيه، فإذا شرع فيه فهو مُخير فيما تَبَقَّى من النفل، تحقيقاً لمعنى النَّفلية، ولو وجب بالشروع فيه نُقِضَ أصل نَدبيَّته.

ولما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: يَا رَسُولَ اللهِ، أُهْدِيَ لَنَا حَيسٌ، فَقَال: «**أَرِينِيهِ، فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِماً**»، فَأَكَلَ[1]. وزاد النسائي وابن ماجه: «**إِنَّمَا مَثَلُ صَومِ الْمُتَطَوِّعِ مَثَلُ الرَّجُلِ يُخْرِجُ مِنْ مَالِهِ الصَّدَقَةَ، فَإِنْ شَاءَ أَمْضَاهَا، وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهَا**»[2]، والظاهر أن هذه الزيادة غير محفوظة، لإعراض الإمام مسلم عنها، وقد جاءت عند مسلم بعد حديث عائشة رضي الله عنها من كلام مجاهد، لما حدثه طلحة بن يحيى ـ أحد الرواة ـ بهذا الحديث، مما يؤكد أنها ليست من كلام النبي ﷺ.

لكن يكره الخروج من النفل لغير عذر؛ لعموم قوله ﷺ لعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «**لا تَكُنْ مِثْلَ فُلانٍ، كَانَ يَقُومُ اللَّيلَ، فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيلِ**»[3]، فإذا كان الرسول ﷺ قد عاتب هذا الرجل على ترك قيام الليل، فلأن يُلام من تَلَبَّس بالنافلة ثم قطعها لغير عذر من باب أولى.

فإن وُجِدَ عذر فلا بأس؛ كضيف ينزل بك وأنت صائم فتفطر

---

(١) أخرجه مسلم (١١٥٤).
(٢) «سنن النسائي» (٤/ ١٩٣)، «سنن ابن ماجه» (١٧٠١) وانظر: «مستدرك التعليل على إرواء الغليل» ص(٤٠٧).
(٣) أخرجه البخاري (١١٥٢)، ومسلم (١١٥٩)، (١٨٥).

إِلَّا الحَجَّ والعُمْرَةَ، فَيَجِبُ إِتْمَامُهُمَا، وَقَضَاءُ فَاسِدِهِمَا، .....

من أجله، لحديث أبي جحيفة في قصة سلمان وأبي الدرداء رضي الله عنهما وفيه: «فَجَاءَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَصَنَعَ لهُ طَعَاماً، فَقَال: كُل، قَال: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَال: مَا أَنَا بِآكِلٍ حَتَّى تَأْكُلَ، قَال: فَأَكَلَ. . .» الحديث، وفيه: فقال النبي ﷺ: «**صَدَقَ سَلمَانُ**»[1].

فإذا قطع النفل فليس عليه قضاء؛ لأنه لو وجب القضاء وجب الإتمام.

قوله: «إلا الحَجَّ والعُمْرَةَ، فَيَجِبُ إتْمَامُهُمَا» أي: إلا الحج والعمرة إذا أحرم بهما نفلاً فإنه يلزمه إتمامهما، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذه الآية نزلت قبل فرض الحج؛ لأنها نزلت سنة ست في الحديبية، والحج فُرِضَ سنة تسع أو عشر، ومع هذا أُمِرَ بإتمامهما مع أنهما نفل لم يفرضا بعدُ، فالحج إذا شَرَعَ فيه لزمه الإتمام، ولو كان نفلاً، وكذا العمرة، ولعل الحكمة في ذلك ـ والله أعلم ـ أنهما لا يحصلان إلا بمشقة، ولا سيما في ماضي الزمان، فلا ينبغي للإنسان بعد هذه المشقة أن يُفسدهما ويخرج منهما، بخلاف الصلاة أو الصوم، ونحوهما.

قوله: «وَقَضَاءُ فَاسِدِهِمَا» فلو أفسد حَجَّهُ بوطء زوجته قبل التحلل الأول فسد حجه، وعليه المضي فيه، وقضاؤه من قابل، وكذا العمرة لو وطئ فيها قبل الشروع في طوافها.

ولما خصَّ المصنف وجوب القضاء بالحج والعمرة أفاد أن

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٨).

....

غيرهما من النفل لا يلزم قضاء فاسده، وهو قول الجمهور، وقالت المالكية: يجب قضاء ما أفسده من الصوم(١)، لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كُنْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ صَائِمَتَينِ، فَعُرِضَ لنَا طَعَامٌ اشْتَهَيناهُ، فَأَكَلنَا مِنْهُ، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالتْ حَفْصَةُ: يَا رَسُول اللهِ إِنَّا كُنَّا صَائِمَتَينِ، فَعُرِضَ لنَا طَعَامٌ اشْتَهَينَاهُ فَأَكَلنَا مِنْهُ، قَال: «**اقْضِيَا يوماً آخَرَ مَكَانَهُ**»(٢).

والقول الأول أرجح، وأما حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فعنه جوابان:

الجواب الأول: أنه ضعيف.

الجواب الثاني: على فرض صحته فالقضاء فيه محمول على الاستحباب؛ لأن بدل الشيء في أكثر أحكام الأصول يحل محل أصله، والصيام كان في الأصل مخيراً فيه، فكذلك في البدل،

(١) «المغني» (٤/ ٤١٢)، «التمهيد» (١٢/ ٧٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٧٣٥)، والنسائي في «الكبرى» (٣/ ٣٦٢)، وأحمد (٤٢/ ٢٠)، من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا به، وهذا إسناد ضعيف، فإنه قد اختلف على الزهري في وصله وإرساله. قال الترمذي: «ورواه مالك بن أنس، ومعمر، وعبيد الله بن عمر، وزياد بن سعد، وغير واحد من الحفاظ عن الزهري، عن عائشة مرسلاً، ولم يذكروا فيه عن عروة، وهذا أصح؛ لأنه روي عن ابن جريج قال: سألت الزهري قلت له: أَحَدَّثك عروة، عن عائشة؟ قال: لم أسمع من عروة في هذا شيئاً، ولكني سمعت في خلافة سليمان بن عبد الملك من ناسٍ عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث»، وقد أخرجه مرسلاً النسائي في «الكبرى» (٣/ ٣٦٤). وفيه عِلَّة أخرى وهو أنه عند أبي داود (٢٤٥٧)، والنسائي (٣/ ٣٦١) من رواية يزيد بن الهاد، عن زُميل مولى عروة، عن عروة عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقد قال البخاري في «تاريخه» (٣/ ٤٥٠): «لا يعرف لزميل سماع من عروة، ولا ليزيد من زميل، ولا تقوم به الحجة».

وَالفِطْرُ فِي الفَرْضِ لِمَرَضٍ يَشُقُّ، وَسَفَرِ قَصْرٍ، ....

وهو القضاء(١).

قوله: «والفِطْرُ فِي الفَرْضِ لمَرَضٍ يَشُقُّ» أي: وسُنَّ الفطر في صوم الفرض لمرض يشق، وتعبير المصنف بقوله: «يَشُقُّ» أحسن من تعبير غيره بـ(مرض يضره) لأنه إذا كان يضره الصوم فإن الفطر واجب عليه، لا سُنَّة في حقه.

والمرض ورد في القرآن مطلقاً، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقد أخذ بهذا الإطلاق بعض الفقهاء، وقيده آخرون بالمرض الذي يشق معه الصيام؛ لأن المرض الذي لا يؤثر لا تأثير له، والحكم يدور مع عِلَّته وجوداً وعدماً، فيسن الفطر للمريض الذي يشق عليه الصيام ولا يضره، للآية، ويكره له أن يصوم؛ لأنه إعراض عن رخصة الله تعالى وتعذيب لنفسه.

وممن له الفطر: المريض الذي له دواء مرتب لا بد أن يستعمله في النهار، بحيث لو تركه زاد مرضه أو تأخر برؤه، فهذا يفطر ويقضي(٢).

قوله: «وَسَفَرِ قَصْرٍ» أي: يُسَن الفطر في سفر يقصر فيه، لعموم الآية، وظاهر إطلاق المصنف أنه يُسَن الفطر في السفر، سواء أحصل بالصيام مشقة أم لا.

وقد دلَّت النصوص على أن المسافر إذا شقَّ عليه الصوم مشقة شديدة فإنه يجب عليه الفطر؛ لأنه ﷺ لما بلغه وهو في غزوة الفتح

---

(١) انظر: «معالم السنن» (٣/ ٣٣٥)، «تهذيب مختصر السنن» (٣/ ٣٣٦).

(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٩/ ١٣١).

وَخَوْفِ حَامِلٍ أَوْ مُرْضِعٍ عَلَى نَفْسِهِمَا فَتَقْضِي، ....

أن الناس شقَّ عليهم الصيام دعا بماء بعد العصر فشربه والناس ينظرون إليه، فقيل له: إن بعض الناس قد صاموا فقال: «**أُولئِكَ العُصَاةُ، أُولئِك العُصَاةُ**»(١).

وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى زِحَاماً، وَرَجُلاً قَدْ ظُلل عَليهِ، فَقَال: «**مَا هَذَا؟**» فَقَالُوا: صَائِمٌ، فَقَال: «**ليسَ مِنَ البِرِّ الصَّومُ فِي السَّفَرِ**»(٢).

وأما إذا كان الصيام يشق عليه مشقة غير شديدة فالأولى في حقه الفطر، لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤتَى رُخَصُهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤتَى مَعْصِيَتُهُ**»(٣)، وفي حديث آخر: «**كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤتَى عَزَائِمُهُ**»(٤)، فإن كان لا يشق عليه الصوم فَعَلَ الأيسر عليه، فإن تساويا فالصوم أفضل، لفعل النبي ﷺ، ولأنه أسرع في إبراء ذمته، وأنشط له إذا صام مع الناس.

والرُّخصة في الإفطار مَنُوطة بالسفر، لا بالمشقة، فلو سافر على الطائرة، أو سيارة مريحة فله الفطر؛ لأنه مسافرٌ فَارَقَ بَلَدَه.

قوله: «**وَخَوفِ حَامِلٍ أو مُرْضِعٍ على نَفْسِهِمَا فَتَقْضِي**» أي: يُسَن الفطر لخوف المرأة الحامل أو المرضع على نفسهما، وأفاد بذلك أن الفطر لا بد أن يكون لسبب وهو الخوف، وقوله: «**حامل**» يشمل

(١) أخرجه مسلم (١١١٤) (٩٠) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) أخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥).
(٣) أخرجه أحمد (٢/١٠٨)، وابن حبان (٢٧٤٢) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بسند صحيح.
(٤) أخرجه ابن حبان (٣٥٤)، والطبراني في «الكبير» (١١٨٨١)، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بسند صحيح.

وَعَلَى وَلَدِهِمَا فَتَقْضِي وَتُطْعِمُ مِسْكِيناً لِكُلِّ يَوْمٍ، ....

أول الحمل وآخره، وإنما وجب عليهما القضاء لأنهما كالمريض الخائف على نفسه، وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم، وليس عليهما إطعام في هذه الحال، قال ابن قدامة: «لا نعلم فيه بين أهل العلم اختلافاً»(١)، وكذا قال النووي(٢).

قوله: «وَعَلَى وَلَدِهِمَا فَتَقْضِي وَتُطْعِمُ مِسْكِيناً لِكُلِّ يَومٍ» أي: إذا أفطرت الحامل والمرضع خوفاً على ولدهما فإنها تقضي ما أفطرت، وتطعم عن كل يوم مسكيناً.

والقول بالقضاء هو قول الجمهور(٣)؛ لأنهما تستطيعان القضاء، وليس في الشريعة إسقاط القضاء عن المستطيع، وأفتى ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم وسعيد بن جبير، وقتادة، وسعيد بن المسيب: بأنه لا قضاء عليهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ [البقرة: ١٨٤] فالآية تناولتهما، وليس فيها إلا الإطعام، ويروى عن ابن عباس، وابن عمر القضاء زمن الاستطاعة، وهذا يتفق مع مذهب الجمهور(٤).

أما الإطعام فمذهب الحنابلة، والشافعية في المشهور، والمالكية في إحدى القولين أنه واجب(٥) كما ذكر المصنف، لدخولهما في عموم قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٤).
(٢) «المجموع» (٦/ ٢٦٧).
(٣) «المجموع» (٦/ ٢٩٧).
(٤) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٢١٨)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٢٣٠)، و«المغني» (٤/ ٣٩٤)، و«المجموع» (٦/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩).
(٥) «المغني» (٤/ ٤٩٤)، «المجموع» (٦/ ٢٦٨).

....

مِسْكِينٍ﴾، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «رُخِّصَ لِلشَّيخِ الكَبِيرِ، والعَجُوزِ الكَبِيرَةِ في ذلك، وَهُمَا يُطِيقَانِ الصومَ أَنْ يُفْطِرَا إن شاءا، وَيُطْعِمَا كُلَّ يَوم مِسْكِيناً، ولا قضاء عليهما، ثمَّ نسخ ذلك في هذه الآية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وثبتت لِلشَّيخ الكبيرِ، والعَجُوزِ الكبيرةِ إذا كانا لا يُطِيقانِ الصومَ، وَالحُبْلى وَالمُرْضِعُ إِذَا خَافَتَا، أَفْطَرَتَا وَأَطْعَمَتَا كلَّ يوم مسكيناً»[1].

لكن يشكل عليه أننا إذا أوجبنا القضاء لم نوجب الفدية، لئلا يكون ذلك جمعاً بين البدلين، ولأن الآية تفيد عدم القضاء مقابل الإطعام، وكذا جاء نفي القضاء في قول ابن عباس رضي الله عنهما.

ومذهب الحنفية، والمالكية في إحدى الروايتين[2] أنه لا فدية عليهما، لحديث أنس بن مالك الكعبي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«إِنَّ اللهَ تَعَالى وَضَعَ عَنِ المُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلاةِ، وَعَنِ المُسَافِرِ وَالحَامِلِ والمُرْضِعِ الصَّومَ أَوِ الصِّيَامَ»**[3]، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى وضع عنهما الصيام، والمراد: الأداء، ولم يذكر أن عليهما فدية، بل جعل حكمهما حكم المريض والمسافر.

لكن قد يُقال: إن الحديث ليس فيه دلالة على نفيها؛ لأنه لم يتعرض لها، فوجوبها ثبت بدليل آخر.

والخلاصة أن من قال: إنه لا كفارة عليهما، بل يكفي

(١) أخرجه ابن جرير (٣/ ٤٢٥)، وانظر: «كتاب الصيام من شرح العمدة» (١/ ٢٤٧).
(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٣٩٤)، «تبيين الحقائق» (٢/ ٣٣٧)، «المنتقى» للباجي (٢/ ٧١).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٠٨)، والترمذي (٧١٥)، والنسائي (٤/ ١٩٠)، وابن ماجه (١/ ٥٣٣)، وأحمد (٤/ ٣٤٧)، (٥/ ٢٩) وقال الترمذي: «حديث حسن».

وَالهَرِمُ، وَمَنْ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ يُطْعِمُ فَقَطْ، ....

القضاء[(١)]، علل ذلك بعدم الجمع بين البدلين، ولأن غاية حالهما أنهما كالمريض، والمريض إذا خاف على نفسه وأفطر فليس عليه كفارة، ثم إن الأصل براءة الذِّمّة.

فإن خافت على نفسها وولدها معاً فعليها القضاء فقط، ولا إطعام تغليباً لجانب الخوف على نفسها، فهي داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وظاهر **قوله**: «**تُطْعِمُ**» أن الإطعام على المرأة، ولكن الصحيح من المذهب أن الإطعام على من يمون الولد، فإذا كان الأب موجوداً فالإطعام عليه لا على المرأة[(٢)].

قوله: «والهَرِمُ، وَمَنْ لا يُرْجَى بُرْؤُهُ يُطْعِمُ فَقَطْ» أي: وليس عليه قضاء، فالهرم من رجل أو امرأة له أن يفطر؛ لأنه لا يستطيع الصيام، وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ويُطعِم عن كل يوم مسكيناً؛ لأن الله تعالى جعل الإطعام معادلاً للصيام حين كان التخيير بينهما أول ما فرض الصيام، فتعين أن يكون بدلاً عن الصيام عند العجز عنه؛ لأنه معادل له، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «الشَّيْخُ الكَبِيرُ، وَالمَرْأَةُ الكَبِيرَةُ لا يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا، فَيُطْعِمَانِ مَكَانَ كُلِّ يَومٍ مِسْكِيناً»[(٣)].

والمقصود بالهَرِمِ على قول المصنف: الشيخ الكبير العاجز عن

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٦/ ٣٦٢)، «فتاوى ابن باز» (١٥/ ٢٢٣ ـ ٢٢٨).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٢٩١).
(٣) أخرجه البخاري (٤٥٠٥).

وَيَقْضِي الْمُغْمَى عَلَيْهِ، ....

الصيام عجزاً لا يُرجى زواله، أما إن أريد بالهَرِم من بلغ الهذيان وسقط تمييزه فهذا لا يجب عليه الصيام، ولا الإطعام عنه، لسقوط التكليف عنه بزوال تمييزه، فأشبه الصبي قبل التمييز، والفرق بينهما أن الكبير يجب عليه الصيام لكنه عاجز عنه، والهرم غير واجب عليه أصلاً، لسقوط تمييزه.

وقوله: «**وَمَنْ لا يُرْجَى بُرْؤُهُ**» أي: من ابْتُلِيَ بمرض لا يرجى بُرْؤُهُ وفقاً لِسُنَّة الله تعالى الجارية على الأسباب والمسببات ـ وإن كان الله تعالى لا يعجزه شيء ـ فهذا ليس عليه صيام، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك[(١)]، إذ إنه لن يَجد وقتاً للقضاء، ما دام مرضه ملازماً له على الدوام، ومن ذلك المريض بالسكري، أو بالكلى، أو بعض أنواع قرحة المعدة، ونحو ذلك مما لا يُستطاع معه الصيام[(٢)].

وقوله: «**يُطْعِمُ**» يفيد أنه لا فرق بين أن يُفَرِّقه حباً على المساكين لكل واحد مدُّ بُرٍّ من النوع الجيد، ومقداره (٥٦٠) جراماً ـ كما تقدم في الزكاة ـ وبين أن يصنع طعاماً ويدعو إليه من المساكين بقدر الأيام التي عليه، لما ورد عن أنس رضي الله عنه: «أَنَّهُ ضَعُفَ عَنِ الصَّومِ عَاماً، فَصَنَعَ جَفْنَةَ ثَرِيدٍ، وَدَعَا ثَلاثِينَ مِسْكِيناً فَأَشْبَعَهُم»[(٣)].

قوله: «**وَيَقضِي المُغْمَى عَليهِ**» أي: من أُغمِيَ عليه قبل طلوع

---

(١) «المجموع» (٦/٢٥٨).

(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (١٩/١١٥ وما بعدها).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/٢٠٧) وسنده صحيح.

إِلَّا المَجْنُونُ.

الفجر إلى غروب الشمس فإن صومه لا يصح؛ لأن الصوم الشرعي هو الإمساك مع النية، والإمساك مع النية لا يضاف للمغمى عليه، لكن هل عليه قضاء؟

يقول المصنف: إنه يقضي، وذلك لأنه مكلف، ومدة الإغماء لا تطول غالباً، وهذا هو الصحيح من المذهب[(١)].

وقال آخرون: إنه لا قضاء عليه؛ لأن الصيام فات في حالٍ سقط فيه التكليف، فلم يجب قضاؤه؛ كالصغير إذا بلغ، واختاره صاحب «الفائق»[(٢)].

والذي يظهر أنه لا قضاء عليه، لا سيما إذا طالت مدة الإغماء بأن امتدت إلى شهر أو أكثر، كما يحصل في عصرنا هذا مع أجهزة الإنعاش الصناعي، فهذا أشبه بحالة الجنون، وتكليفه فيما بعد بالقضاء فيه حرج عليه؛ لأن الغيبوبة الطويلة معنى يزيل التكليف، فلم يجب القضاء، والشريعة مبنية على رفع الحرج ودفع المشقة.

فإن أفاق المغمى عليه جزءاً من النهار صح صومه، لصحة إضافة الترك إليه، إذا كان قد بَيَّتَ النيَّة، سواء كانت الإفاقة أول النهار أو آخره.

قال في «الإفصاح»: «اتفقوا على أنه من وجدت منه إفاقة في بعض النهار، ثم أُغمِيَ عليه في باقيه فإن صومه صحيح»[(٣)].

قوله: «إلا المجنُونُ» هو فاقد العقل، فلو أصيب بالجنون قبل

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ٢٩٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «الإفصاح» (١/ ٢٥١).

....

طلوع الفجر إلى غروب الشمس فصومه غير صحيح، ولا قضاء عليه؛ لأنه غير مكلف، لقوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ، وَعَنِ المَعتُوهِ**»[(١)].

وإن استمر به الجنون الشهر كله ولم يفق في جزء منه فإنه لا يلزمه القضاء أيضاً[(٢)]، لسقوط تكليفه طوال الشهر.

لكن إن صام ثم جُنَّ أثناء النهار صح صومه على قول الجمهور؛ لأنه زوال عقل في بعض النهار، فلم يمنع صحة الصوم، كالإغماء والنوم.

والقول الثاني: أن الصوم يفسد؛ لأن الجنون معنىً يمنع وجوب الصوم، فكذا إذا وجد في أثنائه كالحيض[(٣)].

والأول هو الراجح؛ لأنه نوى الصوم وهو عاقل، بنية صحيحة، ولا دليل على البطلان، خصوصاً إذا كان معلوماً أن الجنون ينتابه في ساعات معينة.

فإن أفاق المجنون أثناء نهار رمضان لزمه إمساك بقية يومه؛ لأنه صار من أهل الوجوب، ولا يلزمه قضاؤه؛ كالصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه في كتاب «الصلاة».
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٢٩٣).
(٣) «المغني» (٤/ ٣٤٤).




كِتَابُ الاِعْتِكَافِ

هُوَ سُنَّةٌ، وَلُزُومُ المَسْجِدِ لِلطَّاعَةِ، ....

الاعتكاف في اللغة: لزوم الشيء، والعكوف عليه، قال تعالى: ﴿يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ﴾ [الأعراف: ١٣٨] يقال: عكف واعتكف: إذا لزم المكان.

وشرعاً: عرفه المصنف **بقوله:** «لُزومُ المَسجِدِ للطاعةِ».

فقوله: «**لُزومُ المَسجِدِ**» أي: لزوم مسلم عاقل ولو مميزاً، فلا يصح اعتكاف الكافر؛ لأنه من فروع الإيمان، ولا يصح من مجنون ونحوه، ولا من صبي غير مميز؛ لأنه ليس من أهل العبادات.

والتقييد بالمسجد يخرج لزوم بيت ونحوه، فلا يُسَمّى اعتكافاً، وإنما يُسَمّى عُزلة، وكذا لزوم المُصَلَّى كما يوجد في بعض المدارس والجامعات.

وقوله: «**لِلطَّاعَةِ**» اللام للتعليل؛ أي: لأجل الطاعة، لا لأجل الانعزال عن الناس ونحو ذلك، ولو قال: لعبادة الله تعالى، لكان أحسن(١).

وللاعتكاف فوائد عظيمة، فإنه عُزلة مؤقتة عن أمور الحياة، وشواغل الدنيا، وإقبال بالكلية على الله تعالى، وانقطاع عن الاشتغال بالخلق، خصوصاً في ختام شهر رمضان، فهو متمم

(١) انظر: «شرح العمدة» لشيخ الإسلام ابن تيمية، «كتاب الصيام» (٢/٧٠٨).

....

لفوائده ومقاصده، متدارك لما فات الصائم من جمعية القلب، وهدوء النفس والانقطاع إلى الله تعالى.

وقوله: «هُوَ سُنَّة» هذا هو حكم الاعتكاف، وكان الأولى بالمصنف أن يقدم التعريف على الحكم؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وأطلق المصنف الحكم ليشمل كل وقت من الأوقات، فلا يختص بزمان، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولأنه ثبت أن النبي ﷺ اعتكف عشراً من شوال قضاءً[١]، ولأن عمر رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ ليلةً فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، فَقَال لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ**» فَاعْتَكَفَ ليلةً[٢].

ومذهب الجمهور أنه سُنَّة مطلقة في كل الأزمان، وسُنَّة مؤكدة في العشر الأواخر من رمضان؛ لأنه ﷺ داوم عليه إلى وفاته، قالت عائشة رضي الله عنها: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعْتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ»[٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانٍ عَشْرَةَ أَيَّامٍ، فَلَمَّا كَانَ العَامُ الذِي قُبِضَ فِيهِ اعْتَكَفَ عِشْرِينَ يَوماً»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٣٣)، (٢٠٤١)، ومسلم (١١٧٣).
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٢)، ومسلم (١٦٥٦).
(٣) أخرجه البخاري (٢٠٢٦)، ومسلم (١١٧٢).
(٤) أخرجه البخاري (٢٠٤٤).

وَيَجِبُ بِالنَّذْرِ، ....

والأفضل الاعتكاف في رمضان في العشر الأواخر، تأسياً بالنبي ﷺ ولم ينقل أنه ﷺ اعتكف في غير رمضان، إلا قضاءً لما اعتكف في شوال، ولا دليل على أفضلية الاعتكاف في غير رمضان لا من قول، ولا من فعل، والرسول ﷺ أفتى عمر رضي الله عنه أن يعتكف في غير رمضان وفاءً بنذره، لا أنه شَرْعٌ عام لكل الأمة.

وكما أن الاعتكاف عام في كل وقت فهو عام في كل مسجد، فالشرط أن يكون في مسجد، ولا يختص بمسجد معين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وهذا لفظ عام، فمن خصصه بمسجد معين فعليه الدليل[(١)].

قوله: «وَيَجِبُ بِالنَّذْرِ» فإذا نذر أن يعتكف صار واجباً عليه،

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٣٠٢)، وقد أخرج الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٧/ ٢٠١)، والبيهقي في «سننه» (٤/ ٣١٦)، عن أبي وائل قال: «قال حذيفة لعبد الله ـ أي: ابن مسعود رضي الله عنه ـ: الناس عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا تغير، وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: «**لا اعتِكَافَ إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، ومسجد بيت المقدس**» قال عبد الله: لعلك نسيتَ وحفظوا، أو أخطأت وأصابوا» وهذا يفيد أن الاعتكاف خاص بالمساجد الثلاثة، لكن أجيب عنه أجوبة منها:

١ ـ أنه مختلف في رفعه ووقفه، والصواب وقفه.

٢ ـ أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يقبل رواية حذيفة، بل ردّها، وقال: «لعلك نسيت وحفظوا، أو أخطأت وأصابوا»، ولو ثبت رفع الحديث لما تجاسر على ذلك، وهو من أئمة الصحابة وفقهائهم، وقد أفتى بخلاف ذلك.

٣ ـ لو فرضنا صحته فهو محمول على الأفضلية، فالاعتكاف في المساجد الثلاثة أفضل كالصلاة فيها، ولو كان ثابتاً لما أجمعت الأمة بعلمائها على ترك العمل به.

٤ ـ أنه لو قيل بموجب هذا الحديث للزم منه ترك العموم في الآية، وحملها على القليل النادر، وهذا من معائب الاستدلال، انظر: «الشرح الممتع» (٦/ ٥٠٤)، «فقه الاعتكاف» للشيخ: خالد المشيقح ص(١٢٠ ـ ١٢٢).

وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِنِيَّةٍ، وَمَسْجِدِ جَمَاعَةٍ مِمَّنْ تَلْزَمُهُ فِي مُدَّةِ اعْتِكَافِهِ،

لقوله ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ»(١).

قوله: «وإنَّمَا يَصِحُّ بِنِيَّةٍ» لأنه عبادة، والعبادات لا تصح إلا بنيَّة، لحديث: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».

قوله: «وَمَسْجِدِ جَمَاعَةٍ مِمَّن تلزَمُهُ في مُدَّةِ اعتِكَافِهِ» أي: وإنما يصح الاعتكاف في مسجد تقام فيه صلاة الجماعة.

قال القرطبي: «أجمع العلماء على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، لقول الله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾»(٢)، وهذا لفظ عام، لكنه مخصوص بمسجد الجماعة؛ لأن الاعتكاف في غيره يفضي إما إلى ترك الجماعة، والجماعة واجبة، والواجب لا يُترك للمندوب، أو يفضي إلى تكرار الخروج إليها كثيراً مع إمكان التحرّز منه بالاعتكاف في مسجد جماعة، والخروج منافٍ للاعتكاف الذي هو لزوم المسجد لعبادة الله تعالى(٣).

وقوله: «مِمَّن تَلزَمُهُ فِي مُدَّةِ اعْتِكَافِه» هذا القيد يخرج المرأة، والمعذور، وكذا من اعتكف من شروق الشمس إلى الزوال مثلاً على القول به، وإن كان اعتكافه تتخلله صلاة جمعة فإن تيسر أن يكون في مسجد تقام فيه الجمعة فهو أحوط؛ لأن من أهل العلم من يشترط ذلك.

ولم يذكر المصنف اشتراط الصوم في الاعتكاف، وهذا هو المذهب وهو أن الاعتكاف يصح بلا صوم(٤)، وليس هناك دليل يفيد أن الصوم شرط في الاعتكاف، وقد اعتكف النبي ﷺ في شهر

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٦).
(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٣٣٣).
(٣) «المغني» (٤/ ٤٦١).
(٤) «الإنصاف» (٣/ ٣٥٨).

وَمِنَ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ، سِوَى مَسْجِدِ بَيتِهَا، ....

شوال، ولم يرد أنه ﷺ صام أيام اعتكافه، ولا صح أنه أمر عمر رضي الله عنه أن يصوم لما اعتكف في المسجد الحرام، والذي ورد أنه ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان.

فالصواب أنه لا يشترط الصيام، فلو اعتكف شخص في العشر الأواخر من رمضان وهو مريض يباح له الفطر، صح اعتكافه بلا صوم.

قوله: «وَمِنَ المَرأةِ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ» أي: ويصح الاعتكاف من المرأة في كل مسجد، سواء أقيمت فيه الجماعة أو لا؛ لأنها لا تلزمها.

قوله: «سِوَى مَسْجِدِ بَيتِهَا» وهو الموضع الذي تتخذه لصلاتها في بيتها، فلا تعتكف فيه؛ لأنه ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً، إذ لا يطلق عليه اسم مسجد إلا بقيد الإضافة.

والدليل على جواز اعتكاف المرأة: قول عائشة رضي الله عنها: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ العَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ، ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ»(١)، وقالت عائشة رضي الله عنها: «اعْتَكَفَتْ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ امْرَأَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ، فَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ، وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلي»(٢).

لكن ذلك مقيد بإذن زوجها، أو وليها، مع أمن الفتنة والخلوة مع الرجال؛ لأن درء المفاسد مُقَدّم على جلب المصالح، فإن

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٧).

وَلَوْ نَذَرَ شَهْراً مُطْلَقاً لَزِمَهُ مُتَتَابِعاً، وَالشُّرُوعُ قَبْلَ لَيْلَتِهِ. ......

وجدت الفتنة منعت من الاعتكاف، ولا سيما في زماننا هذا.

قوله: «**وَلَو نَذَرَ شَهْراً مُطْلقاً لَزِمَه مُتَتَابِعاً**» أي: ولو نَذَرَ أن يعتكف شهراً «**مُطْلَقاً**» لم يقيده بالتتابع «**لَزِمَه مُتَتَابِعاً**» أي: لزمه أن يعتكف شهراً متتابعاً؛ لأن الشهر عبارة عن الليل والنهار، فإذا أُطلق اقتضى التتابع، كما لو حلف: لا كلَّمتُ زيداً شهراً.

وعن الإمام أحمد رواية: أنه لا يلزم التتابع، وهو الأظهر ـ إن شاء الله ـ لأنه معنى يصح فيه التفريق، فلم يجب التتابع بمطلق النذر[1]، والأصل براءة الذمة، ومفهومه أنه لو نوى عدداً من الأيام ولو ثلاثين يوماً لم يلزمه التتابع؛ لأن الأيام المطلقة توجد بدون التتابع.

والقول الثاني: يلزمه إذا نذر ثلاثين يوماً؛ لأنه بمنزلة من نذر اعتكاف شهر، ولو قال: لله عليَّ أن أعتكف عشرة أيام من أول شهر كذا، أو أعتكف الأسبوع القادم لزمه التتابع.

قوله: «**وَالشُّرُوعُ قَبْلَ لَيْلَتِهِ**» أي: ومن نذر اعتكاف شهر معين، أو عشر كالعشر الأواخر من رمضان، لزمه الشروع في الاعتكاف قبل ليلته الأولى، فيدخل قبل الغروب من اليوم الذي قبله ـ على قول جمهور أهل العلم ـ لأن أول اعتكافه غروب الشمس، إذ الشهر يدخل بدخول ليلته، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ وفيه: «...**مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي فَلَيَعْتَكِفِ العَشْرَ الأَوَاخِرَ، وَقَدْ أُرِيتُ هَذِهِ اللَيلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا**...» الحديث[2]، ويؤيد ذلك أن من مقاصد

---

(١) انظر: «الكافي» (١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠).
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٩)، ومسلم (١١٦٧).

وَيَبْطُل: بِرِدَّةٍ، وَسُكْرٍ، وَجِمَاعٍ، وَإِنْزَالٍ بِمُبَاشَرَةٍ، .....

الاعتكاف في العشر الأواخر التماس ليلة القدر، وهي ترجى في أوتار العشر، وأولها ليلة إحدى وعشرين.

وأما وقت خروج المعتكف في العشر الأواخر فاستحب كثير من أهل العلم أن يكون خروجه من معتكفه عند خروجه لصلاة العيد، لكي يصل عبادة بعبادة.

والقول الثاني: أنه يخرج إذا غربت الشمس ليلة العيد؛ لأن العشر تنتهي بانتهاء الشهر، والشهر ينتهي بغروب الشمس من ليلة العيد[1]، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ لقوة مأخذه، والله أعلم.

قوله: «وَيَبْطُل: بِرِدَّةٍ، وَسُكْرٍ، وَجِمَاعٍ، وإِنْزَالٍ بِمُبَاشَرَةٍ» هذه مبطلات الاعتكاف، فإذا ارتد المعتكف فإن اعتكافه يبطل، لعموم قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، ولأنه خرج عن كونه من أهل العبادة، وكذا لو شرب مسكراً؛ لأن السَّكران ليس من أهل المسجد، لعموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣].

أو جامع زوجته فسد اعتكافه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي الْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي: لا تجامعوهن، والنهي يقتضي الفساد، وهو قول جمهور المفسرين.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إِذَا جَامَعَ الْمُعْتَكِفُ بَطَلَ اعْتِكَافُهُ

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٩٥)، «مجموع فتاوى ابن عثيمين» (٢٠/ ١٧٠)، «فقه الاعتكاف» ص(٦١).

لَا بِخُرُوجٍ لَا بُدَّ مِنْهُ كَحَاجَتِهِ، ....

واسْتَأنَفَ»[١] وليس عليه كفارة لعدم ورودها.

أو أنزل المعتكف بمباشرة؛ أي: دون الفرج، فسد اعتكافه باتفاق الأئمة؛ لأن هذا ينافي حقيقة الاعتكاف، ومفهومه أنه إن باشر دون الفرج ولم يُنْزل لم يفسد اعتكافه، وهذا قول الجمهور[٢].

ومفهومه ـ أيضاً ـ أنه إن أنزل بنظرة أو باحتلام أو بتفكير لم يبطل اعتكافه، لكن إن كرر النظر فأنزل فالقول ببطلانه قوي[٣]؛ لأن ما بعد النظرة الأولى ليست له، فإن كانت المباشرة بغير شهوة لم تبطل الاعتكاف اتفاقاً؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُخرِجُ رَأْسَهُ لِعَائِشَةَ رضي الله عنها فَتُرَجِّلُهُ[٤].

قوله: «**لا بِخُرُوجٍ لا بُدَّ مِنْهُ كَحَاجَتِهِ**» أي: لا يفسد اعتكافه بخروج من المسجد لا بدَّ منه، ويدخل في ذلك تغسيل ميت تَعَيَّنَ عليه، أو حمل مريض إلى المستشفى تَعَيَّنَ عليه.

وقوله: «**كَحَاجَتِهِ**» أي: كخروج لحاجته مثل: البول والغائط، وكذا الإتيان بطعام وشراب لعدم من يأتيه بهما، أو الإتيان بملابس لشدة برد، أو لحاف أو نحو ذلك، وكذا غُسْلٍ واجب لاحتلام، ونحو ذلك إذا لم يكن في المسجد مكان للغسل، قالت عائشة رضي الله عنها: «وَالسُّنَّة فِي المُعْتَكِفِ: ألا يَخْرُجَ إلا لِحَاجَتِهِ التِي لا بُدّ مِنْهَا»[٥].

(١) أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٣٦٣)، وابن أبي شيبة (٣/ ٩٢) وسنده صحيح.
(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٤٧٥).
(٣) «كشاف القناع» (١/ ٣٦١)، «فقه الاعتكاف» ص(١٨٨).
(٤) أخرجه البخاري (٢٩٥)، ومسلم (٢٩٧).
(٥) أخرجه أبو داود (٢٤٧٣) بإسناد جيد على شرط مسلم، انظر: «الإرواء» (٤/ ١٣٩).

وَوَاجِبٍ وَمَسْنُونٍ شَرَطَهُ، ....

وعنها رضي الله عنها ـ أيضاً ـ قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لا يَدْخُلُ البَيتَ إلا لِحَاجَةٍ إذَا كَانَ مُعْتَكِفاً»، وفي رواية: «إلا لِحَاجَةِ الإنْسَانِ»[(١)]، وفَسَّرَها الزهري بالبول، والغائط، واتفقوا على استثنائهما، وإنما الخلاف في غيرهما، كالأكل والشرب ونحوهما[(٢)].

وللمعتكف أن يخرج لعذر غير معتاد، كخوفه على نفسه أو أهله أو ماله من عدوٍّ أو لِصٍّ أو حريق، وكخروجه لطلب سلطان ونحو ذلك، بدليل خروج النبي ﷺ مع زوجته صفية رضي الله عنها ليردَّها إلى بيتها لما زارته في معتكفه، ولم يكن بيتها لاصقاً بالمسجد[(٣)].

وإن مرض أثناء اعتكافه فإن كان يسيراً لا تشق معه الإقامة في المسجد كصداع فهذا لا يخرج، لإمكان استعمال الأدوية وهو في مكانه.

وإن كان شديداً تشق معه الإقامة لحاجته إلى الفراش والخادم، وتردد الطبيب فهذا له الخروج، فإذا شُفي رجع وبنى على اعتكافه[(٤)].

وفُهِم من كلام المصنف: أنه إن خرج لغير عذر بطل اعتكافه باتفاق الأئمة؛ لأن هذا ينافي معنى الاعتكاف.

قوله: «وَوَاجِبٍ وَمَسنونٍ شَرَطَهُ» أي: لا يبطل اعتكافه إذا خرج لواجب اشترطه، كأن يعتكف في مسجد لا جمعة فيه، ثم

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٩)، ومسلم (٢٩٧)، والزيادة له.
(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).
(٣) انظر: «كتاب الصيام من شرح العمدة» (٢/ ٨٠٣).
(٤) «الإشراف» (٣/ ١٦٣).

....

يشترط خروجه للجمعة، ولو لم يشترط بطل اعتكافه[(١)].

أو المسنون: كزيارة مريض أو قريب، أو شهوده جنازة، أو تغسيل ميت، ونحو ذلك مما لا يجب عليه، إلا أن يشترطه في ابتداء اعتكافه.

وهذه رواية عن الإمام أحمد، قال في رواية المروذي في المعتكف: يشترط أن يعود مريضاً، ويتبع الجنازة؟ قال: أرجو. كأنه لم يَرَ به بأساً. وهذا اختيار الأكثرين كالخرقي، وأبي بكر، وابن أبي موسى، والقاضي، وأصحابه وغيرهم.

والرواية الثانية: أن المعتكف يعود المريض، ويشهد الجنازة بدون شرط، وهي رواية الأثرم ومحمد بن الحكم عن أحمد، وهو قول جماعة من السلف، منهم الحسن البصري، وسعيد بن جبير، والنخعي[(٢)]، وقد روى عبد الرزاق بسنده عن علي رضي الله عنه قال: «من اعتكف فلا يرفث في الحديث، ولا يُسَابَّ، ويشهد الجمعة، والجنازة، وليوصِ أهله إذا كانت له حاجة، وهو قائم»[(٣)].

والقول بجواز الاشتراط وصحته في الاعتكاف هو مذهب الجمهور، واستدلوا بحديث ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

(١) «الإنصاف» (٣/ ٣٦٦).

(٢) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٣٥٧)، «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٨٨)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٧/ ٦٠٩).

(٣) رواه عبد الرزاق (٤/ ٣٥٦)، وابن أبي شيبة (٣/ ٨٧)، والدارقطني (٢/ ٢٠٠)، من طرق عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي رضي الله عنه. وعزاه ابن مفلح في «الفروع» (٥/ ١٧٥) إلى أحمد، وقال: (إسناد صحيح، قال أحمد: عاصم حجة).اهـ. وعاصم متكلم فيه. انظر: «تهذيب الكمال» (١٣/ ٤٩٦).

....

لها: «حُجِّي واشْتَرِطِي»[(١)].

ووجه الدلالة: أنه إذا كان الشرط يؤثر في الإحرام وهو ألزم العبادات بالشروع فالاعتكاف من باب أولى[(٢)].

وذهبت المالكية ـ وعزاه ابن المنذر إلى الأوزاعي ـ إلى أنه لا يجوز الشرط في الاعتكاف، ولا يصح لو اشترطه، قال الإمام مالك: «لم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر في الاعتكاف شرطاً، وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال مثل الصلاة والصيام والحج، وما أشبه ذلك من الأعمال، ما كان من ذلك فريضة أو نافلة، فمن دخل في شيء من ذلك فإنما يعمل بما مضى من السُّنَّة، وليس له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون، لا من شرط يشترطه ولا يبتدعه»[(٣)].

وقول الإمام مالك قوي في نظري؛ لأن الاعتكاف عبادة، والعبادات توقيفية، والمرجع في أحكام الاعتكاف إلى هدي النبي ﷺ، فقد اعتكف مَرَّات عديدة، ولم يُنقل عنه ﷺ أنه اشترط في اعتكافه، وقد كان يخرج لحاجته، ولم يرد أنه كان يشترط ذلك، ثم إن الخروج الزائد على حاجة الإنسان التي لا بد منها بناءً على الشرط ينافي الاعتكاف لغة وشرعاً.

وعلى هذا فالمعتكف يخرج لما لا بدَّ له منه، كما تقدم،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧)، ويأتي بتمامه في كتاب «الحج» إن شاء الله تعالى.

(٢) «فقه الاعتكاف» ص(١٦٩).

(٣) «الموطأ» (١/ ٣١٤)، «الإشراف» (٣/ ١٦٢).

وَلَهُ السُّؤَالُ عَنِ الْمَرِيضِ مَا لَمْ يَخْرُجْ، وَيَشْتَغِلُ بِالْقُرَبِ،

وليس له ان يخرج لزيارة مريض، أو تشييع جنازة، وهذا قول عطاء، وعروة بن الزبير، ومجاهد، ومالك والشافعي، واختار هذا ابن المنذر؛ وذلك لأن المعتكف قد ألزم نفسه بعبادة، فلا يشتغل بغيرها، ولا ضرورة إلى خروجه لعيادة المريض؛ لأنها ليست من الفرائض بل من الفضائل، ولا إلى صلاة الجنازة؛ لأنها فرض يسقط عنه بغيره. وما روي عن علي رضي الله عنه فقد قال عنه ابن المنذر: (ليس بثابت عنه) ولو ثبت فهو معارض بما هو أقوى منه. والرواية المذكورة عن أحمد وصفها ابن تيمية بأنها رواية قديمة، ويشبه أن تكون الرواية الأولى هي الآخرة[(١)].

قوله: «وَلَهُ السُّؤَالُ عَن المَرِيضِ مَا لَم يَخْرُجْ» أي: وله أن يسأل عن المريض ما لم يخرج من المسجد، فإن كان السؤال يترتب عليه خروج من المسجد لم يفعل.

قوله: «وَيَشْتَغِل بِالقُرَبِ» هذه وظيفة المعتكف، وهي أن يشتغل بالقُرَبِ: جمع قُربَة، وهي كل ما يُتَقَرَّبُ به إلى الله تعالى من الأعمال الصالحة من صلاة، وذكر، وقراءة، وصيام، وصدقة، وغير ذلك. وعلى المعتكف أن يُدرك حكمة الاعتكاف، فيقضي وقته بما ينفعه ويفيده، وله أن يطلب العلم، ويقرأ في كتب التوحيد، والتفسير، والحديث وغيرها من الكتب المفيدة في بعض الأوقات، ما لم يشغله ذلك عن العبادة الخاصة.

(١) انظر: «الإشراف» (٣/ ١٦٢)، «كتاب الصيام من شرح العمدة» (٢/ ٨٠٤)، «الاعتكاف» للدكتور: أحمد الكبيسي ص(٦٤).

وَيَجْتَنِبُ مَا لا يَعْنِيهِ، وَلَوْ نَذَرَهُ أَوِ الصَّلَاةَ في مَسْجِدٍ فَلَهُ فِعْلُهُ فِي أَفْضَلَ مِنْهُ، ....

وأما الاشتغال بما يتعدَّى نفعه كتعليم القرآن أو تدريس الفقه أو الحديث ونحوهما، فهذا موضع خلاف بين أهل العلم، والأولى تركه مدة الاعتكاف إلا شيئاً يسيراً؛ كإفتاءٍ، أو شرح مسألة، ونحو ذلك[(١)].

قوله: «وَيَجْتَنِبُ مَا لا يَعْنِيهِ» بفتح الياء؛ أي: ما لا يهمه مما لا منفعة فيه من الأقوال والأفعال، وهذا مطلوب من المعتكف وغيره، لقوله ﷺ: «**مِنْ حُسْنِ إِسْلامِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لا يَعْنِيهِ**»[(٢)].

فيجتنب المعتكف ما لا يعنيه من المباحات؛ كاللعب والهزل وفضول الكلام، قال ابن رجب: «من ترك ما لا يعنيه، وفعل ما يعنيه كله فقد كمل حُسْنُ إسلامه»[(٣)].

قوله: «وَلَو نَذَرَهُ أو الصَّلاةَ في مَسْجِدٍ فَلَهُ فِعلُهُ في أفضَلَ مِنهُ»

أي: ولو نذر الاعتكاف أو الصلاة في مسجد معين فله أن يفعل ذلك في مسجد أفضل من المسجد الذي عَيَّنَه، فمن نذر أن يعتكف في مسجد في بلده فله أن يعتكف في المسجد الحرام أو في المسجد النبوي، لجواز شَدِّ الرحال إليهما، والمراد أنه لا يلزمه أن يفي بالمكان الذي عين، إلا إن كان له مزية شرعية، كأن يعين لاعتكافه مسجداً تقام فيه الجمعة، فإنه يتعين.

(١) «فقه الاعتكاف» ص(٢١٦).

(٢) أخرجه مالك (٢/٩٠٣) ومن طريقه الترمذي (٢٣١٨)، عن ابن شهاب، عن علي بن الحسين بن علي مرفوعاً، وهذا سند رجاله ثقات، لكن أعله كبار الأئمة بالإرسال، ورجحوا ذلك على وصله. انظر: «منحة العلَّام» (١٤٨٤).

(٣) «جامع العلوم والحكم» حديث (١٢).

وَأَفْضَلُهَا: الحَرَامُ، ثُمَّ المَدِينَةُ، ثُمَّ الأَقْصَى.

ولا يتعين بالنذر إلا المساجد الثلاثة؛ لأنها هي التي يجوز شد الرحال إليها، وأما غيرها إن لزم منه شدُّ رحل فإنه لا يجوز، لكن لو نذر أن يصلي أو يعتكف في المسجد النبوي، أو الأقصى جاز أن يفعل ذلك في المسجد الحرام، لحديث جابر رضي الله عنه أن رجلاً قال يوم الفتح: إِنِّي نَذَرْتُ إِنْ فَتَحَ اللهُ عَلَيكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَليَ فِي بَيتِ المَقْدِسِ، فَقَال: **«صَلِّ هَا هُنَا»**، قَال: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أُصَليَ فِي بَيتِ المَقْدِسِ، قَال: **«صَلِّ هَا هُنَا»**، قَال: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أُصَليَ فِي بَيتِ المَقْدِسِ، قَال: **«شَأْنَكَ إِذاً»**(١).

قوله: **«وأَفْضَلُهَا: الحَرَامُ، ثُمَّ المَدِينَةُ، ثُمَّ الأَقْصَى»** أي: أفضل المساجد: المسجد الحرام؛ لأن له من الخصائص ما ليس لغيره، ومن ذلك أنه أول بيت وضع للناس، وأن الله تعالى بوأه لخليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم خير البرية بعد محمد صلى الله عليه وسلم، وأن حَجَّهُ ركن من أركان الإسلام، وأن الصلاة فيه أفضل من مائة ألف صلاة، لحديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلف صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا المَسْجِدَ الحَرَامَ، وصَلَاةٌ فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةٍ فِي مَسْجِدِي هَذَا بِمِائَةِ صَلَاةٍ»**(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٠٥)، وأحمد (٢٣/ ١٨٥ ـ ١٨٦)، والحاكم (٤/ ٣٠٤) وصححه على شرط مسلم، وصححه ابن دقيق العيد، كما قال الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٩٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦/ ٤١ ـ ٤٢)، وابن حبان (١٦٢٠) من طريق حماد بن زيد، قال: حدثنا حبيب المعلم، عن عطاء، عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما به. وهذا إسناد صحيح، وحبيب المعلم، هو ابن أبي قُرِيبة، واسم أبي قريبة: زائدة، مولى معقل بن يسار، =

....

وقد اختلف العلماء هل المضاعفة مختصة بالمسجد الذي يُصَلَّى فيه أو أنها عامة لبيوت مكة وسائر بقاع الحرم؟ قولان:

الأول: أن المضاعفة لكل ما هو داخل حدود الحرم، وهذا أحد قولي عطاء، فقد روى البيهقي من طريق عطاء، أنه قيل له يا أبا محمد: هذا الفضل في المسجد وحده أو في الحرم؟ قال: لا، بل في الحرم، فإن الحرم كله مسجد، وممن قال بذلك ابن حزم[(١)]، وقدَّم الحافظ ابن حجر هذا القول[(٢)]، واختاره النووي، وابن القيم[(٣)]، والشيخ عبد العزيز بن باز.

ودليل هذا القول أن لفظ المسجد الحرام ورد في القرآن خمس عشرة مرة، وله عدة إطلاقات، وقد جاء في بعضها مراداً به الحرم كله؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا

= وقد نقل ابن أبي حاتم توثيقه عن الإمام أحمد وابن معين وأبي زرعة كما في «الجرح والتعديل» (٣/ ١٠١)، وقال ابن عدي في «الكامل» (٢/ ٤١٠): «ولحبيب أحاديث صالحة، وأرجو أنه مستقيم الرواية».

ونقل الحافظ في «التهذيب» تضعيفه عن الإمام أحمد، وقال النسائي: «ليس بالقوي». وذكره ابن حبان في «الثقات» (٦/ ١٨٣). وقد أخرج له البخاري متابعة، واحتج به مسلم. قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٢٥): «أسند حبيب المعلم هذا الحديث، وَجَوَّدَهُ ولم يَخْلِطْ في لفظه ولا معناه».

(١) انظر: «منسك عطاء» ص(١١٢) رقم (٥٣٢)، «المحلى» (٧/ ١٤٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٤).

(٣) «الإيضاح في مناسك الحج» ص(٤٦٤)، «زاد المعاد» (٣/ ٣٠٣).

....

﴿مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] وقد ذكر ابن الجوزي أن الإسراء كان من بيت أم هانئ عند أكثر المفسرين(١).

كما استدلوا بحديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم، وهو حديث طويل جداً في قصة الحديبية جاء فيه: «**وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي فِي الحَرَمِ وَهُوَ مُضْطَرِبٌ(٢) فِي الحِلِّ...**»(٣).

والقول الثاني: أن الفضل خاص بالمسجد الذي يُصَلَّى فيه دون البيوت وغيرها مما هو داخل الحرم، وهو القول الثاني لعطاء، وقد قرره المحب الطبري، واختاره الشيخ: محمد بن عثيمين(٤)، ولهم دليلان:

الأول: حديث عبد الله بن الزبير المتقدم، ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ جعل الفضل بالنسبة لمسجد المدينة للمسجد نفسه لا لكل المدينة، فينبغي أن يكون الأمر بمكة كذلك(٥).

الثاني: حديث ميمونة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «**صَلَاةٌ**

(١) «زاد المسير» (٤/ ١٤٢).

(٢) أي: ضارب خيمته في الحل.

(٣) أخرجه أحمد (٣١/ ٢١٢ ـ ٢٢٠ ـ ٢٤٣) وهو من طريقين: الأول: من طريق ابن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم، وابن إسحاق مدلس، وقد عنعنه، إلا أنه صرح بالسماع من الزهري في أثناء الحديث، فانتفت شبهة تدليسه، والطريق الثاني: عن معمر، عن الزهري به، ورواية معمر في «البخاري» (٢٧٣١)، لكن هذا الطريق ليس فيه الجملة المذكورة، فيخشى من تفرد ابن إسحاق بها عن الزهري، وقد حَسَّن الألباني رواية ابن إسحاق، انظر: «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٥٢٩).

(٤) «منسك عطاء» ص(١١٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٠/ ١٦٤ ـ ١٦٦)، «الشرح الممتع» (٦/ ٥١٦).

(٥) «القِرى لقاصد أم القُرى» ص(٦٥٧).

....

فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا مَسْجِدَ الكَعْبَةِ»(١).

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ هو القول الأول، لقوة دليله، فإن الظاهر أن المسجد الحرام إذا أُطلق أُريد به العموم كما ذكر ابن القيم، وأما حديث ابن الزبير فلا دلالة فيه كما قال المحب الطبري؛ لأن المسجد الحرام له إطلاقات، وأقربها العموم، كما تقدم، بخلاف مسجد المدينة.

وأما حديث: «**إلا مَسجِدَ الكَعبَةِ**» فليس بصريح الدلالة على المراد، فإن مسجد الكعبة هو المسجد الحرام، والنصوص يفسِّر بعضها بعضاً، والنبي ﷺ لم يحدد مسجد الكعبة بحد معيَّن، بل الظاهر من الإضافة هو التشريف(٢)، والله أعلم.

ويلي المسجد الحرام في التضعيف المسجد النبوي الذي بناه النبي ﷺ، والصلاة فيه أفضل من ألف، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**صَلاةٌ فِي مَسجِدِي هَذَا خَيرٌ مِن أَلفِ صَلاةٍ فِيمَا سِواهُ إلا المَسجِدَ الحَرَامَ**»(٣)، والتضعيف خاص بالمسجد وما يزاد فيه، دون بقية مساجد المدينة، لقوله: «**فِي مَسجِدِي هَذَا**».

ثم المسجد الأقصى، فهو أفضل المساجد بعد الحرمين، وهو ثاني مسجد وضع في الأرض، فإن بينه وبين المسجد الحرام أربعين

(١) أخرجه مسلم (١٣٩٦).
(٢) انظر: «المسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة» للدكتور: إبراهيم الصبيحي ص(١٠٩).
(٣) أخرجه البخاري (١١٩٠)، ومسلم (١٣٩٤).

....

سنة[١]، وهو ثالثها في جواز شدِّ الرحال إليها، وهو قبلة المسلمين الأولى قبل أن يصرفهم الله تعالى إلى الكعبة، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٣٣٦٦)، ومسلم (٥٢٠).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

كتاب الجنائز

انتهى الجزء الثاني بحمد الله وتوفيقه
ويليه الجزء الثالث ـ إن شاء الله ـ وأوله
«كتاب الحج والعمرة»

فقه الدليل

في شرح التسهيل

لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن علي بن محمد بن أسباسلار البعلي
(المتوفى سنة ٧٧٨هـ)

شرحه

عبد الله بن صالح الفوزان

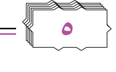
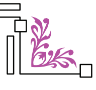
الجزء الثالث

دار ابن الجوزي

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ ــ ٢٠١٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ الحَجِّ والعُمْرَةِ

....

الحج لغة: بفتح الحاء وكسرها لغتان مشهورتان. ومعناه: القصد.

وشرعاً: قصد مكة والمشاعر لأداء النُّسُك في زمن مخصوص.

والعمرة لغة: الزيارة(١).

وشرعاً: زيارة البيت لأداء مناسك العمرة.

والحج أحد أركان الإسلام، بدلالة الكتاب والسُّنَّة، وإجماع الأمة، فُرِضَ بعد فتح مكة في السنة التاسعة من الهجرة، هذا هو الأظهر في هذه المسألة. ولم يحج النبي ﷺ في هذه السنة لأمرين:

الأمر الأول: اشتغاله بتلقي الوافدين عليه ممن أسلموا، وقدموا عليه لإعلان إسلامهم والتفقه في الدين، ولهذا سمي العام التاسع: عام الوفود.

الأمر الثاني: أن بعض المشركين حَجَّ ذلك العام، فأراد الله تعالى لنبيه ﷺ أن يكون حَجُّه في عام طَهَّرَ الله فيه البيت من المشركين. فيمكن أن يعلم الناس المناسك، ولا تلبتس بشيء مما كان يفعله المشركون، والله أعلم(٢).

والحكمة من فرضيته ما يشتمل عليه من المصالح العظيمة

(١) انظر: «الصحاح» (١/ ٣٠٣)، (٢/ ٧٥٧).
(٢) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٢٦٦)، «البداية والنهاية» (٧/ ٢٣٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ١٤).

يَجِبَانِ عَلَى الفَورِ، ....

والمنافع الجمَّة الدينية والدنيوية، ففيه التعبد لله تعالى بأداء المناسك واجتماع المسلمين وتعاونهم، وغرس المودة بينهم، وإرشاد بعضهم بعضاً، وفيه بذل النفس، وإتعاب البدن في طاعة الله، والتعود على الكرم والبذل، قال تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨].

وأما فضل الحج ففيه أحاديث كثيرة منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«مَنْ حَجَّ للهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيومَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»**[١]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«العُمْرَةُ إلى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لمَا بَينَهُمَا، وَالحَجُّ المَبْرُورُ ليسَ لهُ جَزَاءٌ إلا الجَنَّةُ»**[٢].

قوله: «يَجِبَانِ على الفَورِ» أي: يجب الحج والعمرة في الحال، من قولهم: جاء فلان في حاجته ثم رَجَعَ من فَوْرِهِ؛ أي: من حركته التي وصل فيها، ولم يسكن بعدها[٣]. أما الحج فلا خلاف في وجوبه، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وأما العمرة فالقول بوجوبها هو الصحيح من المذهب[٤]، وعليه مشى المصنف، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وهو مذهب البخاري[٥]، واستدلوا على الوجوب بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ

(١) أخرجه البخاري (١٥٢١)، ومسلم (١٣٥٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٧٣)، ومسلم (١٣٤٩).
(٣) انظر: «المصباح المنير» ص(٤٨٢). (٤) «الإنصاف» (٣/ ٣٨٧).
(٥) «المجموع» (٧/ ٧)، «تفسير القرطبي» (١/ ٣٦٨)، «فتح الباري» (٣/ ٥٩٧).

....

﴿وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] ومقتضى الأمر الوجوب، ثم عَطَفَهَا على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، لكن الاستدلال بالآية فيه نظر، كما قال ابن القيم(١) وغيره؛ لأن الآية في وجوب إتمامهما بعد الشروع، وهذا محل اتفاق، وهو لا يقتضي وجوب الابتداء، ثم إن الآية نزلت في الحديبية سنة ست قبل أن يُفرض الحج، فكيف يُسْتَدَل بها على وجوب العمرة، وهي لا تدل على وجوب الحج؟!

كما استدلوا بقوله ﷺ للرجل الذي سأله وقال: إِنَّ أَبِي شَيخٌ كَبِيرٌ لا يَسْتَطِيعُ الحَجَّ وَلا العُمْرَةَ وَلا الظَّعْنَ، قَال: «**حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ**»(٢). فقوله: «**وَاعْتَمِرْ**» أمر بالعمرة مقرون بالأمر بالحج، فدلَّ ذلك على الوجوب.

ومن الأدلة حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤال جبريل عليه السلام للنبي ﷺ وفيه: «**وَأَنْ تَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ**»(٣)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت:

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٠١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨١٠)، والترمذي (٩٣٠)، والنسائي (٥/ ١١١، ١١٧)، وابن ماجه (٢٩٠٦)، وأحمد (٢٦/ ١٠٤)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وساق البيهقي (٤/ ٣٥٠) بإسناد صحيح أن الإمام مسلم بن الحجاج قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: (لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح منه).

(٣) الحديث في مسلم (٨) بدون ذكر العمرة، وقد أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة (١/ ٣، ٤)، وابن حبان (١/ ٣٩٧)، والدارقطني (٢/ ٢٨٢)، وابن منده في «الإيمان» (١/ ١٤٦)، قال الدارقطني: «هذا إسناد ثابت صحيح»، لكن قد طعن في هذه اللفظة: «وأن تعتمر» جماعة من الأئمة، ووصفوها بالشذوذ، كابن التركماني في «الجوهر النقي» (٤/ ٣٥٠)، وابن العربي في «القبس» (٢/ ٥٤١).

....

قُلتُ: يَا رَسُول اللهِ، عَلى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَال: «**نَعَمْ، عَليهِنَّ جِهَادٌ لا قِتَالَ فِيهِ: الحَجُّ وَالعُمْرَةُ**»(١).

وقال مالك وأبو حنيفة: إن العمرة سُنَّة، وليست بواجبة، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، ورجحه الشوكاني(٢). ومن أدلته: حديث جابر رضي الله عنه: أَنَّ أَعْرَابِيّاً جَاءَ إلى رَسُولِ الله ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُول الله، أَخْبِرْنِي عَنِ العُمْرَة أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ فَقَالَ: «**لا، وَأَنْ تَعْتَمرَ خَيرٌ لَكَ**»(٣).

ومن الأدلة حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «**بُنِيَ الإِسْلامُ عَلى خَمْسٍ**» وذكر منها: «**الحَجَّ**» ولم يذكر العمرة(٤).

وبهذا يتبيَّن أنه لا يوجد دليل صريح في إيجاب العمرة،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠١)، وأحمد (٤٢/١٩٨) من طريق محمد بن فضيل قال: حدثنا حبيب بن أبي عمرة، عن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها به، وإسناده صحيح. قال الحافظ ابن حجر في «الدراية» (٢/٤٧): «وهو عند البخاري، ليس فيه العمرة»، وذلك أنه تفرد بذكرها محمد بن فضيل، فخالف أربعة من الثقات وهم: جرير بن عبد الحميد، وعبد الواحد بن زياد، وخالد بن عبد الله الواسطي، وزيد بن عطاء، كلهم رووه عن حبيب بن أبي عمرة بالإسناد المذكور، بدون هذه الزيادة.

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/٢٢٦)، «المجموع» (٧/٩)، «مجموع الفتاوى» (٢٦/٥، ٧، ٤٥، ١٩٧)، «شرح الزركشي» (٣/٢٧)، «نيل الأوطار» (٤/٣١٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٩٣١)، وأحمد (٢٢/٢٩٠)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية الحجاج بن أرطاة، وهو مُدَلِّس، وقد عنعنه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، قال النووي في «المجموع» (٧/٦) عن تصحيح الترمذي: «إنه غير مقبول، ولا يغتر بكلام الترمذي في هذا، فقد اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف...»، وانظر: «التلخيص» (٢/٢٤٠).

(٤) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

....

وسلوك سبيل الاحتياط ألا يدع الإنسان العمرة مع القدرة عليها، فقد ورد آثار عن الصحابة رضي الله عنهم مفادها وجوب العمرة، لكن إن مات ولم يعتمر وهو قادر، أخرج من تركته ما يُعتمر به عنه على القول الأول، لا على القول الثاني. هذا بالنسبة للآفاقي، أما المكي ففي وجوب العمرة عليه خلاف، والراجح عدمه، لكن العمرة مشروعة في حقه على الراجح، فله أن يحج متمتعاً أو قارناً، وليس عليه هدي. والله أعلم[(١)].

وأما حديث جابر رضي الله عنه: «**وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيرٌ لَكَ**» فهو حديث ضعيف، والصواب وقفه، قال البيهقي: «هذا هو المحفوظ عن جابر رضي الله عنه، موقوف غير مرفوع»[(٢)].

وأما حديث: «**حج عن أبيك واعتمر**» فقد قال ابن دقيق العيد ومن بعده ابن عبد الهادي: إن الحديث لا يدل على وجوب العمرة؛ لأن الأمر ليس للوجوب، وإنما هو لبيان جواز فعل الحج والعمرة عن الأب، لكونه غير مستطيع[(٣)].

وقوله: «**عَلى الفَورِ**» هذا هو المذهب[(٤)]، وهو الرّاجح من قولي أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وظاهر الأمر أنه على الفور، على الراجح، وقد وردت أحاديث دالّة على وجوب المبادرة بالحج، ولا يخلو شيء منها من مقال في سنده،

(١) انظر: «مفيد الأنام» (١/ ٩٢)، «أضواء البيان» (٥/ ٣٣٠).
(٢) «السنن الكبرى» (٤/ ٣٤٩).
(٣) انظر: «تنقيح التحقيق» (٣/ ٤٢٤)، «نصب الراية» (٣/ ١٤٨)، «أضواء البيان» (٥/ ٦٥٤).
(٤) «الإنصاف» (٣/ ٤٠٤).

مَرَّةً فِي العُمْرِ، على مُسْلمٍ مُكَلَّفٍ حُرٍّ، ....

لكن لعلها مع تَعَدُّدِها واختلاف طُرقها تدل على أن وجوب الحج على الفور، إذا تحققت الاستطاعة، وتعتضِد بآيات من القرآن تدل على وجوب المبادرة إلى امتثال أوامر الله تعالى، والمسارعة إلى الأداء، ومن ذلك قوله ﷺ: «**تَعَجَّلُوا إلى الحَجِّ** ـ يَعْنِي: الفَرِيضَةَ ـ **فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ**»[١]، ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ويؤيد هذا ما ذكر بعض أهل العلم من مبادرة الناس بالحج مع النبي ﷺ عام حجة الوداع، ولم يؤخروا الحج إلى قابل، ثم إن أسماء بنت عميس رضي الله عنها خرجت إلى الحج وهي حامل، وولادتها قريبة، وهي تعلم أنها ستلد إما في الطريق أو في مكة، وقد ولدت في ذي الحليفة[٢].

قوله: «مَرَّةً فِي العُمْرِ» لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**الحَجُّ مَرَّةٌ، فَمَنْ زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ**»[٣].

قوله: «على مُسْلمٍ مُكَلَّفٍ حُرٍّ» هذه شروط وجوب الحج، وهي أربعة:

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٥٨) من طريق إسماعيل ـ هو: أبو إسرائيل المُلائي ـ عن فُضيل ـ يعني: ابن عمرو ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما به، وهذا إسناد ضعيف فيه إسماعيل وهو ابن خليفة العبسي أبو إسرائيل الملائي، قال عنه الحافظ في «التقريب»: «صدوق سيئ الحفظ، نُسب إلى الغلو في التشيع» انظر: «تنقيح التحقيق» (٣/ ٤٠٢)، «التلخيص» (٤/ ١٥٠٨).

(٢) انظر: «صفة حجة النبي ﷺ» للطريفي ص(٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٢١)، والنسائي (٥/ ١١١)، وابن ماجه (٢٨٨٦)، وأحمد (٥/ ٣٣١)، وهو حديث صحيح، وأصله في مسلم (١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

....

الأول: الإسلام، **الثاني**: التكليف، ويراد به: البلوغ والعقل، **الثالث**: الحُرِّيَّة، **الرابع**: الاستطاعة، وستأتي، وهذه الشروط قسمان:

الأول: ما يشترك فيه الرجال والنساء.

الثاني: ما يختص بالنساء.

أما الإسلام: فوجه اشتراطه أن الكافر ممنوع من دخول الحرم، ولأنه ليس من أهل أداء العبادات؛ لأن الرسول ﷺ رَتَّبَ وجوب العبادة على الإقرار بالشهادتين، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في بعثه ﷺ معاذاً إلى اليمن(١).

والشرط الثاني: التكليف، فلا يجب الحج على المجنون؛ لأنه لا قصد له، وَقَصْدُ الفعل شرط، ولا يجب على صغير؛ لأنه قبل البلوغ غير مُكلّف، لكن لو حج صح حجه نفلاً، وإذا بلغ وجب عليه أداء فرضه، وسيذكر المصنف هذا.

ودليل ذلك قوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ**»، وفي رواية: «**حَتَّى يَحْتَلِمَ**»، وفي رواية: «**حَتَّى يَشِبَّ**»، «**وَعَنِ المَجْنونِ حَتَّى يَعْقِلَ**»(٢).

وأما الشرط الثالث: وهو الحرية، فإن العبد لا يجب عليه الحج؛ لأنه لا مال له، لكن لو حجَّ صح نفلاً، كما سيذكر المصنف ـ أيضاً ـ.

(١) تقدم تخريجه في «الزكاة».

(٢) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».

مَلكَ زَاداً وَرَاحِلةً، تَصْلُحُ لِمِثْلِهِ، فَاضِلَةً عَنْ حَاجَتِهِ مِنْ مَسْكَنٍ وخَادِمٍ، ووَفَاءِ دَينٍ وكَفَّارَةٍ، دَائِمَةٍ لَهُ ولأَهلِهِ، ....

قوله: «مَلكَ زَاداً وَرَاحِلةً، تَصْلُحُ لمِثْلِهِ، فَاضِلَةً عَن حَاجَتِهِ مِن مَسْكَنٍ وخَادِمٍ، ووَفَاءِ دَينٍ وكَفَّارَةٍ، دَائِمَةٍ لَهُ ولأَهلِهِ» هذا الشرط الرابع من شروط وجوب الحج وهو: الاستطاعة، وقد دَلّ عليها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ووجه اشتراط الاستطاعة أن الحج عبادة تتعلق بقطع مسافة بعيدة، فكان ذلك شرطاً؛ كالجهاد، وقد فسر المصنف الاستطاعة: بأنها مُلك الزاد والراحلة، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة(١)، لحديث أنس رضي الله عنه في قوله عز وجل: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: قِيلَ: يا رَسُولَ الله، مَا السَّبِيلُ؟ قَالَ: «**الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ**»(٢).

والزاد: هو ما يُتزود به، وهو في الأصل الطعام الذي يُتَّخَذ للسفر، والمراد هنا: ما يَحتاج إليه في ذهابه ورجوعه من مأكول، ومشروب، وكسوة. والراحلة: الناقة التي تصلح لأن يرحل عليها، ومثل ذلك السيارة.

(١) «الهداية» (١/ ١٣٥)، «المجموع» (٧/ ٥١ ـ ٥٢)، «الإنصاف» (٣/ ٤٠١).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢١٦)، والبيهقي (٤/ ٣٣٠)، والحاكم (١/ ٤٤٢)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وسكت عنه الذهبي، ورجَّح ابن المنذر والدارقطني والبيهقي وابن عبد الهادي كما في «التنقيح» (٣/ ٣٨١) أنه مُرسل عن قتادة، عن الحسن، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد روي موضوعه عن طريق جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وأحاديثهم لا تخلو من مقال في أسانيدها، ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء كما قال الطبري وابن المنذر. انظر: «تفسير الطبري» (٧/ ٤٥)، «الإشراف» (٣/ ١٧٥)، «علل الدارقطني» (١٥/ ١٦٤)، «نصب الراية» (٣/ ٧ ـ ١٠)، «التلخيص» (٤/ ١٥٠٦).

....

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن السبيل هو القدرة والقوة على الحج، فمن قدر بماله وبدنه على الوصول إلى مكة وجب عليه الحج، وإلا فلا، لأن الآية عامة ولا تحتاج إلى بيان، وهذا قول مالك وابن المنذر وابن جرير[1].

وقد ذكر المصنف أن لملكية الزاد والراحلة ثلاثة ضوابط:

١ ـ أن تكون صالحة لمثله في العادة، لاختلاف أحوال الناس، فلو وجد راحلة، أو سيارة لا تصلح لمثله، لكونه من ذوي الجاه والشرف والسيادة، أو وجد زاداً لكنه ليس لمثله، فإنه لا يُعَدُّ مستطيعاً، على ما ذكره المصنف وغيره. ولكن هذا الضابط ليس عليه دليل، بل الظاهر أن المراد وجود الزاد والراحلة بلا ضرر عليه، ولهذا لم يذكره صاحب «الإقناع»[2]، وعلى قول مالك بأن الاستطاعة: الوصول إلى البيت بلا مشقة[3] لا داعي لهذا القيد.

فإذا استطاع المشي على رجليه بلا مشقة فادحة لزمه الحج، لدخوله في عموم: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، ولقوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧] فسوَّى بين الراكب والماشي، بل قَدَّمَ الماشي، مما يدل على أنه إذا استطاع الحج، ولو على رجليه لَزِمَهُ إذا لم يكن عليه مشقة، وعليه فيكون تفسير الرسول ﷺ باعتبار الأغلب؛ لأن الغالب أن أكثر الحجاج آفاقيون قادمون من

(١) انظر: «الإشراف» (٣/ ١٧٤)، «الإقناع» لابن المنذر ص(١٣١)، «المدونة» (١/ ٤٠٣)، «تفسير الطبري» (٤/ ١٨).
(٢) «الإقناع» (١/ ٥٤٠).
(٣) «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ٢٨٨).

....

بلاد بعيدة، وما خرج مخرج الغالب فإن مفهومه غير مراد، كما هو مقرر في الأصول، والله أعلم.

٢ ـ أن تكون فاضلة عن حاجته، والمراد بها النفقات الشرعية له ولعياله، وكذا ما يتعلق بالمسكن، والخادم، والكتب، ودليل ذلك قوله ﷺ: «**اِبْدَأْ بِنَفْسِك فَتَصَدَّقْ عَلَيهَا**»، وقوله ﷺ: «**اِبْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**»[(١)]؛ ولأن ذلك مقدم على الدَّين، فتقديمه على الحج من باب أولى.

٣ ـ أن تكون فاضلة عما يحتاجه من قضاء الديون والكفارات، كوفاء دَينٍ، ونذر، وكفارة، والتمثيل بها لبيان أنه لا فرق بين حق الله وحق الآدمي.

وظاهر كلامه: أنه لا فرق بين الدَّين الحالِّ والمؤجل؛ لأن ذمته مشغولة بذلك، وهو محتاج لبراءتها، حتى لو أذن له صاحب الدَّين لا يكون قادراً؛ لأن العلة ليست في الإذن أو عدمه، وإنما هي شغل الذمة أو براءتها.

والقول الثاني: أنه إذا أذن له صاحب الدَّين كفى[(٢)]؛ لأنه يصير في حكم المؤجل، وهذا فيه وجاهة، لكن أقوى من هذا أن يبرئه من الدين إلى أن يرجع، والعلم عند الله تعالى.

وقوله: «**دَائِمَةٍ لهُ وَلأهْلِهِ**» أي: لا بد من بقاء نفقة دائمة له ولأهله بعد الزاد والراحلة، والمراد أن يكون له عقار، أو ربح

---

(١) تقدم تخريجهما في «زكاة الفطر».

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٣٠)، «فتاوى ابن باز» (٧/ ٦٢).

فَلو عَجَزَ لِكِبَرٍ، أَوْ مَرَضٍ مَأْيُوسٍ أَقَامَ مَنْ يَحُجُّ وَيَعْتَمِرُ، ....

بضاعة، أو حِرْفَةٍ أو نحو ذلك، وليس المراد: أنه لا بد أن يكون عنده نقد يكفيه إلى الدوام؛ لأن هذا لا يمكن ضبطه، وقال بعض العلماء: ما يكفيه وعائلته من عقار، أو بضاعة، أو صناعة إلى أن يعود، والله أعلم.

قوله: «فَلو عَجَزَ لكِبَرٍ، أو مَرَضٍ مَأيُوسٍ أقَامَ مَنْ يَحُجُّ وَيَعْتَمِرُ» أي: إن كان المُكَلَّف عاجزاً ببدنه قادراً بماله؛ كالكبير، والمريض الذي لا يُرجى برؤه فإنه ينيب من يَحج عنه ويعتمر. ودليل ذلك حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إِنَّ أَبِي أَدْرَكَتْهُ فَريضَةُ اللهِ في الحَجِّ شَيخاً كَبِيراً، لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلى الرَّاحِلة، أَفأَحُجُّ عَنْه؟ قَال: «**حُجِّي عَنْهُ**»(١).

فالرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقَرَّ المرأة على قولها: «**فَرِيضَةُ اللهِ فِي الحَجِّ**» مع وصفها لأبيها بأنه كبير، لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، ولو لم يجب عليه الحج ما أقَرَّها على ذلك.

وهذا هو القادر بماله العاجز ببدنه، لقول المصنف: «**فَلو عَجَزَ لكِبَرٍ... إلخ**».

وقوله: «**مأيوس**» أي: مأيوس منه، يقال: أيس منه يأساً: انقطع رجاؤه، فهو مأيوس منه(٢).

وقوله: «**مَنْ يَحُجُّ**» من ألفاظ العموم، فيجوز حج الرجل عن المرأة، وحج المرأة عن الرجل، كما دل عليه الحديث، لكن هذا

(١) أخرجه البخاري (١٥١٣)، ومسلم (١٣٣٤).
(٢) انظر: «الجمهرة» (١/ ٢٣٨)، «اللسان» مادة: «شذب».

مِن مَكَانِهِ، ....

مُقيد بكون النائب ممن يصح حجه، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

ومفهوم **قوله**: «**مَأيُوسٍ**» أنه لو كان مرضه غير مأيوس منه؛ كالأمراض الطارئة، فإنه ينتظر حتى يُشفى منه، ثم يحج، ولا يلزمه أن يُقيم من يحج عنه، وتسقط عنه الفورية لعجزه في الحال.

وقوله: «**وَيَعْتَمِرُ**» هذا على ما مشى عليه المصنف من أن العمرة واجبة.

قوله: «مِن مَكَانِهِ» أي: من بلده، أو المكان الذي حصل له فيه المرض؛ لأن الحج وجب عليه من بلده، فيجب على النائب السعي منه، وهذا هو الصحيح من المذهب[(١)].

وهذا فيه نظر ظاهر، فإن السفر إلى مكة ليس مقصوداً لذاته، ولو أن رجلاً جاء من الهند إلى مكة للتجارة، ثم بدا له أن يحج فهل يؤمر بالرجوع إلى الهند، ثم يأتي للحج من هناك؟ لا يقول بذلك أحد، فالظاهر أنه لو ناب عنه رجل من أيِّ مكان صح، بل لو حج عنه من الميقات أو من مكة أجزأ؛ لأن الواجب على النائب إنما هو أعمال الحج، وما قبله وسيلة إليه.

وأما ما استدلوا به من أنه كان يجب على المنوب عنه السعي من بلده إلى الحج وهذا مثله، فهذا استدلال ضعيف، كما قدمنا في المثال، ثم إن هذا مخالف للأدلة الشرعية فإن النبي ﷺ أجاز النيابة في الحج، ولم يشترط أن يكون من بلده، ولو كان شرطاً لَبَيَّنَه، والفرض في الحج هو الإحرام وما بعده من أفعال، وأما ما قبله فلا

(١) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٤٠٩)، «مفيد الأنام» (١/ ١٧٤).

وَإِنْ مَاتَ قَبْلَهُ أُخْرِجَا عَنْهُ مِنْ رَأسِ مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفِ، أو زَاحَمَهُ دَينٌ فَبِحِصَّتِهِ مِنْ حَيثُ يَبْلُغُ. ....

دليل على وجوبه[١].

قوله: «**وَإِنْ مَاتَ قَبلهُ أُخْرِجَا عَنْهُ**» أي: وإن مات المستطيع قبل إقامة من يحج عنه ويعتمر أُخْرِج عنه تكاليف حجة وعمرة.

قوله: «**مِنْ رَأسِ مَالهِ**» أي: من أصل المال لا من الثلث؛ لأن الحج من الديون المرسلة التي تأتي بعد مؤنة التجهيز وبعد الديون المتعلقة بعين التركة، وظاهر كلامه أنه سواء أوصى أو لم يوصِ؛ لأنه حق استقر عليه، فلم يسقط بموته.

قوله: «**فَإِنْ لمْ يَفِ، أو زَاحَمَهُ دَينٌ فَبِحِصَّتِهِ مِن حَيثُ يَبْلُغُ**» أي: فإن لم يف ماله بحجة من بلده فإنه يُحج عنه من حيث يبلغ؛ أي: من المكان الذي هو أقرب إلى مكة، لقوله ﷺ: «**إِذَا أَمَرتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[٢].

وقد نص على هذا أحمد في الوصية، فإنه قال في رجل أوصى أن يُحج عنه ولا تبلغ النفقة، قال: «يُحج عنه من حيث تبلغ النفقة للراكب من غير مدينته»[٣].

وقوله: «**أو زَاحَمَهُ دَينٌ**» أي: أو كان عليه دين يزاحم الحج فإنه يقسم المال بين الدَّين والحج، ويؤخذ ما يخص الحج، ويحج به عنه من مكان يكفيه المال، كما تقدم فيمن لم يُخَلِّفْ ما يفي بالحجة الواجبة، وهذا هو المذهب، ونص عليه كما تقدم[٤]. وهذا كله تفريع على أن الحج يجب من بلد الميت.

(١) انظر: «فقه الشيخ ابن سعدي» (٤/ ٧)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٩).
(٢) تقدم تخريجه في «شروط الصلاة».
(٣) «المغني» (٥/ ٤٠).
(٤) «الإنصاف» (٣/ ٤١٠).

وَيَصِحُّ مِنَ العَبْدِ، وَلا يُجْزِئُ، ....

والقول الثاني: أنه يُقَدَّم الدَّين لتأكده بحاجة الآدمي إليه، وغِنَى الله عن حقه، وهو رواية عن أحمد(١).

قوله: «وَيَصِحُّ مِنَ العَبْدِ، وَلا يُجْزِئُ» أي: وإن حج العبد صح حجه نفلاً؛ لأنه من أهل العبادة كالحُر، لكن لا يُجزئ عن حجة الإسلام، فيجب عليه بعد عتقه؛ لأن الحرية شرط للوجوب والإجزاء، دون الصحة، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «**أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ ثُمَّ بَلغَ فَعَليهِ حَجَّةٌ أُخْرَى، وَأَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ ثُمَّ عَتَقَ فَعَليهِ حَجَّةٌ أُخْرَى**»(٢).

(١) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٤٠٩)، «مفيد الأنام» (١/ ١٧٤).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٤/ ٣٤٩)، والطبراني في «الأوسط» (٣/ ٣٥٣)، والحاكم (١/ ٦٥٥)، والبيهقي (٤/ ٣٢٥)، من طريق محمد بن المنهال: حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا شعبة، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: . . . فذكره، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وسكت عنه الذهبي، قال البيهقي (٥/ ١٧٩): «تفرد برفعه محمد بن المنهال، عن يزيد بن زريع، عن شعبة، ورواه غيره عن شعبة موقوفاً، وكذلك رواه سفيان الثوري، عن الأعمش موقوفاً، وهو الصواب»، وبمعناه قال الطبراني في «الأوسط» وقد رواه ابن أبي شيبة (٤/ ٤٤٥) قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش به موقوفاً، وأبو معاوية وهو محمد بن خازم الضرير من أوثق الناس في الأعمش. ورواه ابن خزيمة (٤/ ٣٥٠) من طريق ابن أبي عدي عن شعبة به موقوفاً. ومما يؤيد رواية الوقف ما ذكره البيهقي من رواية سفيان، عن الأعمش، ولذا أورد الشيخان رواية أبي معاوية عن الأعمش في الصحيحين، وسفيان مقدم على شعبة، قال يحيى بن سعيد القطان: «ليس أحد أحبَّ إليَّ من شعبة، ولا يعدله أحد عندي، وإذا خالفه سفيان أخذت بقول سفيان»، وقال أبو عبيد الآجرِّيُّ: «سمعت أبا داود يقول: ليس يختلف سفيان وشعبة في شيء إلا يظفر به سفيان، خالفه في أكثر من خمسين حديثاً، القول قول سفيان». لكن ورد هذا الخبر عند ابن أبي شيبة في «الجزء المفرد» ص(٤٠٥) قال: «أنبأنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: احفظوا عني، ولا تقولوا: قال ابن عباس. . . فذكره، وإسناده =

إِلَّا أَنْ يُعْتَقَ بِعَرَفَةَ، وَفِي العُمْرَةِ قَبْلَ طَوَافِهَا، وَكَذَا الصَّبِيُّ،

وظاهر كلامه أن حج العبد يقع نفلاً، سواء أذن له سيده أم لا.

قوله: «إِلَّا أَنْ يُعْتَقَ بِعَرَفَةَ» أي: لا يُجزئ الحج من العبد عن حَجَّة الإسلام إلا أن يعتقه مالكه بعرفة، فإن أُعْتِقَ بها صَحَّت حجته فرضاً، فتجزئه عن حجة الإسلام؛ لأنه أتى بالنُّسك في حال الكمال، كما لو أُعتِق قبل الإحرام، وكذا لو أُعْتِق بعد الوقوف بعرفة، ثم عاد فوقف في وقت الوقوف.

قال أحمد: «قال طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما: إذا أُعتِقَ العبد بعرفة أجزأت عنه حجته»[١].

قوله: «وَفِي العُمْرَةِ قَبْلَ طَوَافِهَا» أي: إذا أُعتِق العبد في إحرامه بالعمرة قبل أن يطوف صَحَّت عمرته فرضاً؛ لأنه أتى بالنُّسك حال الكمال، فأجزأت عنه، كما لو أُعتِقَ قبل الإحرام.

قوله: «وَكَذَا الصَّبِيُّ» أي: حكمه حكم العبد؛ لأن البلوغ شرط الوجوب والإجزاء، دون الصحة، فيصح منه الحج نفلاً، فإذا بلغ وهو محرم بالحج فإن كان بلوغه بعرفة قبل الدفع منها، أو بعد الدفع ولكنه عاد فوقف في وقت الوقوف صح حجه فرضاً، رواه ابن أبي

= صحيح. وظاهر هذا ـ كما قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٣٣٤) ـ: «أنه أراد أنه مرفوع، فلذا نهاهم عن نسبته إليه»، فهذا يؤيد رواية الرفع، وأبو معاوية من أثبت الناس في الأعمش، كما تقدم.

(١) أخرجه عبد الله ابن الإمام أحمد، كما في «المسائل» ص(٢١٤) من طريق عبد الرزاق قال: «أخبرنا معمر، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما به»، وهذا سند ضعيف من أجل ليث هذا، وهو ابن أبي سليم. وقد ذكره في «المغني» (٥/ ٤٥) بدون إسناد مجزوماً به. وانظر: «قواعد ابن رجب» (٢/ ٥٣٣).

....

عروبة عن قتادة وعطاء[١]، وكذا لو أحرم بالعمرة، ثم بلغ قبل الطواف صحت عمرته فرضاً، لما تقدم.

وظاهر كلام المصنف أنه يصح فرضاً، سواء سعى بعد طواف القدوم قبل عِتْقِهِ، أو بلوغه أو لا، لإطلاقه.

وقيل: إن سعى قبل الوقوف لا يعيد السعي، ولا يصح حجه فرضاً، والأظهر أنه يعيد السعي، ويصح حجه فرضاً؛ لحصول الركن الأعظم وهو الوقوف، فلا فرق في وجوده قبل السعي أو بعده، والله أعلم.

والدليل على صحة الحج من الصبي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ امْرَأَةً رَفَعَتْ إلى النبي ﷺ صَبِيّاً لها فَقَالتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَال: «**نَعَمْ وَلكِ أَجْرٌ**»[٢].

وعن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: «حُجَّ بِي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ وَأَنَا ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ»[٣]، وقد نقل الترمذي، وابن المنذر، وابن عبد البر وغيرهم الإجماع على أن الصبي إذا حج قبل أن يبلغ فلا يجزئه عن حجة الإسلام، للدليل المتقدم، ولأنه فعله قبل وجوبه.

وأما الرقيق فقد نقل الإجماع الترمذي وابن عبد البر وغيرهما على أن حجه نفل، وقال ابن حزم: يجزئه عن الفريضة، واختاره الشيخ ابن سعدي[٤].

---

(١) «المناسك» لابن أبي عروبة رقم (١٢)، وانظر: «منسك عطاء» ص(٢٤).

(٢) رواه مسلم (١٣٣٦). (٣) رواه البخاري (١٨٥٨).

(٤) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٢٥٥)، «الإجماع» لابن المنذر ص(٦٨)، «الاستذكار» (١٣/ ٣٣١)، «المحلى» (٧/ ٤٢)، «المختارات الجلية» ص(٦٤).

وَيُفْعَلُ عَنْهُ مَا يَعْجِزُ عَنْهُ مِنْ إِحْرَامٍ ونَحْوِهِ، ....

قوله: «وَيُفْعَلُ عَنْهُ ما يَعْجِزُ عَنْهُ مِن إحرامٍ ونحوِهِ» أي: يفعل ولي الصبي ما يعجز عنه من إحرام فينوي وليه الإحرام له، ويصير الصغير بذلك محرماً دون الولي، هذا إذا كان غير مميز، فإن كان مميزاً نوى بنفسه.

وقوله: «**ونحوِهِ**» أي: كالرمي والتلبية، أما ما لا يعجز عنه فلا يفعل عنه، لعدم الحاجة إليه، كالوقوف، والمبيت، وإن أمكنه المشي في الطواف وإلا طيف به محمولاً.

وظاهر قوله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ**» أنه يجزئ طواف واحد عنها وعن صبيها، ولا يلزم أن تطوف عن نفسها، ثم تطوف به؛ لأن النبي ﷺ لم يبين لها ذلك، وهي في حال تحتاج فيه إلى بيان، والنبيّ ﷺ لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة إليه، وهذا قول الحنفية، وأحد أقوال الشافعي، وهو قول بعض الحنابلة، واختاره ابن حزم[(١)].

وذهب بعض العلماء إلى أن الصبي إذا كان غير مميز فلا بد لوليه أن يطوف عن نفسه، ثم يطوف بالصبي، أو يسلمه إلى ثقة يطوف به؛ لأن الصبي لم يحصل منه نيَّة ولا عمل، وإنما النية من حامله، ولا يصح عمل واحد بنيتين لشخصين، والله أعلم[(٢)].

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٥٥)، «المحلى» (٧/ ٢٧٦)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٨)، «المجموع» (٨/ ٢٨)، «الفتاوى السعدية» ص(٢٣٩).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٥٥)، «الشرح الممتع» (٧/ ٢٦)، «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٢١٢)، «المنهج لمريد العمرة والحج» ص(٥١).

أَوْ لَا يُنَافِيهِ مِنْ مُبَاحٍ، وَنَفَقَةُ حَجِّهِ وَكَفَّارَاتُهُ فِي مَالِهِ، لَا فِي مَالِ وَلِيِّهِ عَلَى الأَصَحِّ.

قوله: «أو لا يُنَافِيهِ مِنْ مُبَاحٍ» أي: ويفعل عنه ما لا ينافي الإحرام من مباح؛ كغسل رأسه، وتبديل ثيابه، ونحو ذلك.

قوله: «وَنَفَقَةُ حَجِّهِ وَكَفَّارَاتُهُ فِي مَالِهِ، لا فِي مَال وَلِيِّهِ عَلى الأَصَحِّ» أي: لأن الحج له، ونفقته عليه؛ كالبالغ، ولأن فيه مصلحةً له، لتحصيل الثواب له وليتمرن عليه، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها جماعة، وقدمها أبو الخطاب[١].

والقول الثاني: أن نفقة حجه من مال وليه، وهذا هو المذهب[٢]؛ لأن الحج لا يجب إلا مرة في العمر، ويحتمل ألا يجب، فلا يجوز بذل ماله في شيء لا يجب عليه.

وظاهر كلامه أن حكم الكفارات حكم نفقة الحج خلافاً ومذهباً[٣].

والمراد بالولي هنا: من يملك التصرف في ماله، من الأب، والحاكم، والوصي.

والمراد بالكفارات: ما يلزم الصبي من فعل شيءٍ من محظورات الإحرام، أو ترك واجب من واجبات الحج، والذي لا يجب إلا على العامد؛ كاللباس والطيب ليس فيه شيء على الصبي؛ لأن عمده خطأ.

وما يجب على البالغ ولو في الخطأ والنسيان، كقتل الصيد،

(١) انظر: «الهداية» (١/ ٨٨)، «الإنصاف» (٣/ ٣٩٢)، «فتح العلي المالك» (١/ ٨٧).
(٢) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٣٩٢). (٣) المصدر السابق.

....

وحلق الشعر، وتقليم الظفر، على المشهور، فهي كالنفقة تجب في مال الصبي أو وليه.

وإذا أحرم الصبي بنسك من حج أو عمرة، فإن كان غير مميز فالأمر واضح، وإن كان مميزاً كابنِ عشرٍ ـ مثلاً ـ ومضى في نسكه وأتمه فله أجر ما أحرم به من حج أو عمرة، ولوليه الأجر بقيامه عليه؛ لما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة رفعت صبياً فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: «**نعم، ولك أجر**».

فإن رفض الصبي الإحرام، بأن رفض أن يؤدي المناسك أو رفض بعضها ـ كالسعي مثلاً ـ فالراجح من قولي أهل العلم أنه لا يلزمه شيء، وهو مذهب الحنفية، وابن حزم، ومالَ إليه ابن مفلح من الحنابلة، واختاره الشيخ محمد ابن عثيمين(١)، وذلك لأنه غير مكلف، فلا تكون أحكامه مساوية لأحكام المكلفين، وهذا القول أرفق بالناس ـ ولا سيما في زماننا هذا ـ فقد يظن وليه أن الإحرام به وأداء المناسك سهل، ثم يتبين أن الأمر بخلاف ذلك.

ثم إنه لا ينبغي في زماننا هذا أن يحرص الأولياء على إحرام الصغار بحج، وكذا العمرة ـ إن كان الزحام متوقعاً ـ لما في ذلك من التعب والمشقة على الصغير، وما فيه من إشغال الولي وانشغاله عن إتمام نسكه على أكمل الوجوه.

(١) انظر: «الهداية» (١/ ١٣٦)، «جامع أحكام الصغار» للأسروشني (١/ ٦٢)، «المحلى» (٧/ ٢٦٧)، «الفروع» (٣/ ٢١٤)، «الشرح الممتع» (٧/ ٢١).

وَتَزِيدُ المَرْأَةُ بِمَحْرَمٍ، ....

قوله: «وَتَزِيدُ المَرأةُ بِمَحْرَمٍ» هذا بيان للقسم الثاني من قسمي الاستطاعة وهو ما يخص المرأة، والمعنى: أنه يُشترط في وجوب الحج على المرأة وجود محرمها، زيادةً على ما يشترط لوجوبه على الرجل.

وهذا شرط للوجوب على الراجح من قولي أهل العلم، وهو المذهب(١) فإذا لم يوجد للمرأة مَحرم يمكنه السفر معها للحج لم يجب عليها الحج؛ لأنها غير مستطيعة، والله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. قال الإمام أحمد: «المَحْرَمُ من السبيل»(٢).

ولو ماتت وهي قادرة بمالها لكنها لم تجد مَحرماً فلا يجب إخراج الحج من تركتها؛ لأن الحج لم يجب عليها، ولو توفر لها مَحرم لكنها فرَّطت، ثم ماتت فإنه يخرج من تركتها.

والدليل على أنه لا بد من المَحرم أن الحج سفر، وقد قال النبي ﷺ: «**لا تُسَافِرُ المَرأةُ إلا مَعَ ذِي مَحْرَم**»(٣)، ولا فرق في ذلك بين الشَّابَّة والعجوز، بالسيارة أو بالطائرةً، لعموم الأدلة، وعدم المخصِّص.

وهذا مروي عن الحسن والنخعي وإسحاق والثوري، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه، وهو اختيار ابن المنذر، والخطابي(٤).

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ٤١٠).
(٢) «المغني» (٥/ ٣٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٨٦٢)، ومسلم (١٣٤١).
(٤) انظر: «الإشراف» (٣/ ١٧٦)، «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٩٩)، «المغني» (٥/ ٣٠٠).

....

وقال مالك والشافعي: لها أن تؤدي فريضتها مع النساء الثقات، وهذا رواية عن أحمد، وهو مروي عن عطاء وابن سيرين والأوزاعي وقتادة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، بل نقل عنه ابن مفلح أنه قال: تحج كل امرأة آمنة مع عدم المحرم، لكنه قيد هذا بأن تكون المرأة من القواعد اللاتي لم يحضن، وقد يئست من الزواج ولا محرم لها، على أنه في «شرح العمدة» قال بالمنع، وعن الشافعي قول آخر وهو أن لها أن تخرج مع امرأة مسلمة ثقة[(١)].

واستدلوا بما تقدم من تفسير النبي ﷺ السبيل بالزاد والراحلة، فإذا كانت المرأة تجدهما وجب عليها الحج. كما استدلوا بما جاء في «الصحيح» معلقاً أن عمر رضي الله عنه أذن لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان وعبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنهما[(٢)].

والأظهر في هذه المسألة أن المرأة إذا لم تجد محرماً من زوج أو غيره، فإن الحج لا يجب عليها، لما تقدم من النص الصريح في نهيها عن السفر بلا محرم، ولما يترتب على سفرها بدون محرم من مفاسد، ولا سيما في زماننا هذا، والمرأة في سفر الحج بحاجة إلى من يكون معها في أداء المناسك نظراً للزحام الشديد في الطواف والسعي، والتنقل بين المشاعر، وقد تتأثر صحتها فتحتاج إلى تمريض وإلى طبيب، ولا يقوم بمثل هذه المهمات غير المحرم.

(١) انظر: «الأم» (٣/ ٢٩١)، «المهذب» (١/ ٢٦٦)، «بداية المجتهد» (٢/ ٢٢١)، «شرح العمدة» (١/ ١٧٢)، «الفتاوى» (٢٦/ ١٣)، «الفروع» (٥/ ٢٤٥).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٧٢)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٣٢٦).

وَهُو: زَوجُهَا، ....

وأما الاستدلال بحديث تفسير السبيل بالزاد والراحلة فقد تقدم أنه حديث ضعيف لا تقوم به حجة.

وأما بالنسبة لإذن عمر رضي الله عنه لنساء النبي ﷺ بالحج فإن الاستدلال به غير ناهض؛ لما يطرقه من احتمالات وإيرادات، فإن زوجات النبي ﷺ محرمات على التأبيد، فلا يمكن لأحد أن يطمع فيهن، وهن لن يتطلعن إلى الرجال، ثم إنهن بصحبة عثمان وعبد الرحمٰن بن عوف وأكابر الصحابة رضي الله عنهم، ثم إن ذلك كان بعد وفاة النبي ﷺ، فليس له قوة ما أقره ﷺ فضلاً عما نهى عنه[(١)].

قال ابن المنذر: (أغفل قوم القول بظاهر الحديث، وشرط كل رجل منهم شرطاً لا حجة معهم فيما اشترطوه)[(٢)]، وقال الخطابي: (المرأة الحرة المسلمة الثقة التي وصفها الشافعي لا تكون رجلاً ذا حرمة منها، وقد حظر النبي ﷺ أن تسافر إلا ومعها ذو محرم منها، فإباحة الخروج لها في سفر الحج مع عدم الشريطة التي أثبتها النبي ﷺ خلاف السُّنَّة، فإذا كان خروجها مع غير ذي محرم معصية، لم يجز إلزامها الحج، وهو طاعة، بأمر يؤدي إلى معصية)[(٣)].

قوله: «وَهُو: زَوجُهَا» هذا تعريف المَحرم، وهو زوجها، وتسمية الزوج مَحرماً تَمَسُّكٌ بقوله ﷺ: «**لا تُسَافِرُ المَرْأَةُ إلا مَعَ ذِي مَحْرَم**»، ومعلوم أنها تسافر مع الزوج فيشمله اسم المَحرم، وربما لم يسمَّ مَحرماً؛ لأنه قد جاء في بعض الروايات: «**إلا وَمَعَهَا زَوجُهَا،**

(١) انظر: «كشف المبهم عن حكم سفر المرأة بدون زوج أو محرم» ص(١٩).
(٢) «الإشراف» (٣/ ١٧٦).
(٣) «معالم السنن» (٢/ ٢٧٦).

أو مَنْ تَحْرُمُ عَليهِ عَلى الأَبَدِ بِنَسَبٍ، أو سَبَبٍ مُبَاحٍ، ....

أو ذُو مَحْرَمٍ مِنْهَا»[١].

قوله: «أو مَنْ تَحْرُمُ عَليهِ عَلى الأبَدِ بِنَسَبٍ» وهم سبعة: الابن وإن نزل، والأب وإن علا، والأخ مطلقاً، والعم مطلقاً، والخال مطلقاً، وابن الأخ، وابن الأخت.

قوله: «أو سَبَبٍ مُبَاحٍ» وهذا ينحصر في شيئين:

الأول: الرضاع فكل من يحرم من النسب يحرم مثله من الرضاع مثل: ابنها من الرضاع، وأخيها من الرضاع، وعمها من الرضاع... إلخ.

الثاني: المصاهرة، والمحارم بالمصاهرة:

١ ـ أبناء زوج المرأة، وأبناء أبنائه، وأبناء بناته، وإن نزلوا.

٢ ـ آباء زوج المرأة وأجداده وإن علوا، سواء أجداده من قبل أبيه أو أمه.

٣ ـ أزواج البنات، وأزواج بنات الأبناء، وأزواج بنات البنات وإن نزلن.

وهؤلاء الثلاثة تثبت المحرمية فيهم بمجرد العقد، حتى ولو فارقها بموت أو طلاق أو فسخ، فإن المحرمية تبقى لهؤلاء.

٤ ـ أزواج أمهات المرأة، وأزواج جداتها وإن علون، لكن لا تثبت المحرمية في هؤلاء إلا بالدخول بالأم، وهو الوطء في نكاح صحيح، فإذا حصل الوطء صار الزوج محرماً لبنات زوجته من

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ١٨٠).

....

زوج قبله أو زوج بعده، وكذا بنات أبنائها، وبنات بناتها ولو طلقها بعد[(١)].

وقول المصنف: «**أو سَبَبٍ مُبَاحٍ**» يخرج من تحرم عليه بسبب مُحَرَّم، مثل: أم المزني بها، فلا يكون الزاني بالبنت مَحرَماً لأمها، وكذا بنت المزني بها، فلا يكون الزاني بالأم مَحرَماً للبنت.

وكذا أم الموطوءة بشبهة سواء كانت شبهة عقد، كأن يعقد على امرأة ثم يتضح أنها أخته من الرضاع، أو شبهة اعتقاد بأن يطأ امرأة يظنها زوجته، فلا يكون محرماً لأمها ولابنتها؛ لأن الموطوءة بشبهة لا تحل له في باطن الأمر، فتحريم أمها وابنتها بسبب غير مباح.

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية تثبت المحرمية بوطء الشبهة، والقول بالمنع أحوط[(٢)].

وقوله: «**عَلى الأَبَدِ**» يُخرج من يحرم نكاحها تحريماً عارضاً كأخت امرأته، فليس محرماً لها؛ لأنه وإن حرمت لكنه غير مؤبد، فلو طلق أختها حل له الزواج بها.

والحكمة من اشتراط التحريم المؤبد أنها إذا حَرُمَتْ على التأبيد يئست النفس منها، ولم يبق لها طمع في أن تنظر إليها نظر شهوة في الحال، ولا في المآل، بخلاف من تحرم في الحال فقط، فإن اعتقاد حِلِّها بطريق من الطرق يُطْمِعُ النفس بالنظر إليها، ويصير

---

(١) انظر: «المنهج لمريد العمرة والحج» ص(١٠، ١١).

(٢) انظر: «الإنصاف» (٣/ ٤١٣)، «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (٤/ ٣٤٩).

ويُجْزِئُ بِدُونِهِ، وَمِنْ غَيرِ مُسْتَطِيعٍ.

وَمَنْ لَمْ يَحُجَّ عَنْ نَفْسِهِ لَا يَحُجُّ عَنْ غيرِه، ....

الشيطان ثالثهما في ذلك[(١)].

ولا بُد في المَحرم أن يكون بالغاً عاقلاً؛ لأن الغرض من المَحرم حفظ المرأة، وهذا لا يتم إلا بالبلوغ والعقل.

قوله: «ويُجْزِئُ بِدُونِهِ» أي: وإن حجت بدون مَحرم أجزأ حجها، بناءً على القول بأن المَحرم شرط للوجوب؛ كالاستطاعة، وهذا هو المذهب[(٢)].

قوله: «وَمِن غَيرِ مُسْتَطِيعٍ» أي: وإن حج غير المستطيع صح حجه؛ كالفقير لو حج صح حجه، أو المريض أو الكبير؛ لأن الاستطاعة شرط للوجوب، وليست شرطاً للإجزاء، فإذا تكلف أحدهم شهود المشاعر أجزأه الحج؛ لأن الأهليَّة تامة، فهو من أهل الفرض، إلا أنه لم يجب عليه، فإذا وصل مكة صار كأهل مكة فيجب عليه الحج، والمعصية إن وقعت ـ كما في حج المرأة بدون مَحرم ـ فهي في نفس الطريق لا في نفس المقصود.

قوله: «وَمَنْ لم يَحُجَّ عَنْ نَفْسِهِ لا يَحُجُّ عَنْ غَيرِه» هذا شرط من شروط النائب في الحج عن غيره، فشرطه أن يكون قد حج عن نفسه، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمِعَ رَجُلاً يَقُولُ: لَبَّيكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، قَال: «**مَنْ شُبْرُمَةُ؟**» قَال: أَخٌ لي، أَو قَرِيبٌ لي، قَال: «**حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟**» قَال: لا، قَال: «**حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ**»[(٣)].

(١) «شرح العمدة» (١/ ١٨١ ـ ١٨٢). (٢) «الإنصاف» (٣/ ٤١٠).

(٣) رواه أبو داود (١٨١١)، وابن ماجه (٢٩٠٣)، والبيهقي (٤/ ٣٣٦) وغيرهم من طريق =

فَلو فَعَلَ وَقَعَ عَنْ نَفْسِهِ فِي الأَصَحِّ.

قوله: «فَلو فَعَلَ وَقَعَ عَنْ نَفْسِهِ فِي الأَصَحِّ» أي: لو فعل فحج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه فإن إحرامه يقع عن نفسه، لقوله ﷺ: «**حُجَّ عَنْ نَفسكَ**»؛ أي: اجعل هذه الحجة عن نفسك؛ لأنه قد ورد في بعض الروايات: «**فَاجْعَل هَذِهِ عَنْ نَفْسِكَ**»[(١)]، وعلى هذا القول فإن النفقة التي أخذها عن الغير ليحج عنه يضمنها ويردها إليه.

وقوله: «**فِي الأَصَحِّ**» هذا هو القول المشهور في المذهب، وقد نص عليه أحمد، ومفهومه أن هناك رواية أخرى وهي: أن الحج يقع عن الغير[(٢)]، فيكون صحيحاً؛ لأن الحج مما تدخله النيابة، فيجوز أن ينوب عن غيره من لم يُسقِط فرضه عن نفسه؛ كقضاء الديون، وأداء الزكاة قبل أن يؤدي زكاة نفسه، ولأن الشرع شَبَّه النيابة في

= عبدة بن سليمان، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ... فذكره، وقال البيهقي: «هذا إسناد صحيح ليس في هذا الباب أصح منه»، وقد أُعل بالوقف على ابن عباس رضي الله عنهما فقد رجَّح وقفه الإمام أحمد، والطحاوي، وابن المنذر، كما نقل ذلك عنهم الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٣٧)، ورواه أيضاً الحسن بن صالح بن حيّ، ومحمد بن جعفر، عن سعيد بن أبي عروبة، عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً، كما عند الدارقطني (٢/ ٢٧١)، كما جاء موقوفاً من طريق أيوب، عن أبي قلابة، عن ابن عباس، رواه الشافعي (١/ ٢٨٦)، والبيهقي (٤/ ٣٣٧) وسنده صحيح، وقد جاء الحديث موقوفاً في كتاب «المناسك» لابن أبي عروبة ص(٦٤) وهذا كله يقوي رواية الوقف، ورجَّح رواية الرفع ابن حبان، والبيهقي، وعبد الحق، وابن القطان، وابن حجر، والنووي وغيرهم. وقد تابع عبدة بن سليمان على رفع الحديث محمد بن بشر، ومحمد بن عبد الله الأنصاري، كما عند الدارقطني (٢/ ٢٧٠).

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٩٠٣)، «صحيح ابن حبان» (٩/ ٢٩٩).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٤٢).

....

الحج بقضاء الدَّين، والرجل يجوز أن يقضي دَين غيره قبل دَينه، وهذا هو الأقرب.

وقد استدل القائلون بصحة حج النائب عن غيره إذا لم يحج عن نفسه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم في قصة الخثعمية، وفيه قال: «**حُجِّي عَنْهُ**»[١].

وحديث بريدة رضي الله عنه: أَنَّ امرَأَةً سَأَلتْ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم: أَنَّ أُمَّهَا لم تَحُجَّ، فَهَل تَحُجُّ عَنها؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «**حُجِّي عَنْهَا**»[٢].

ووجه الدلالة: أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسأل أحداً من هؤلاء هل حج عن نفسه أو لا؟ ولا أمر واحداً منهم أن يحج عن نفسه، والقاعدة في الأصول: أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنَزَّلُ منْزلة العموم في الأقوال، قالوا: وحديث ابن عباس رضي الله عنهما مُخْتَلَفٌ في رفعه ووقفه، فلا يصلح حُجَّة في هذا الباب.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه ليس للإنسان أن يحُجّ عن غيره حتى يَحُجّ عن نفسه، عملاً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنه وإن كان موقوفاً، لكنه قول صحابي، لم يثبت خلافه، ولأن هذا النائب إن كان مستطيعاً فهو مخاطب بأداء فرضه، وما دام أنه قادر فكيف يبدأ بأداء فرض غيره؟! ثم هو حديث خاص، وتلك أحاديث عامة، ولا تعارض بين عام وخاص[٣]، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) رواه مسلم (١١٤٩).

(٣) انظر: «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح» (٢/ ١٣٩).

بَابٌ

المَوَاقِيتُ، ....

بَابُ المَوَاقِيتِ

قوله: «**بابٌ**» بالتنوين لقطعه عن الإضافة، وقد عقده المصنف لمواقيت الحج المكانية والزمانية، وبعض مسائل تتعلق بمن تجاوز الميقات، أو مَنْ منْزله دونه.

قوله: «**المواقيتُ**» هذا مبتدأ، خبره «**لأهل المدينة ذو الحليفة**» وما عُطِفَ عليه، والمواقيت جمع ميقات، والميقات: هو الزمان أو المكان المحدد لفعل العبادة،يقال: وقَّتَ الشيء، إذا بيَّن حدّه من مكان أو زمان، ثم اتُّسِع فيه فأُطلق على المكان، فقيل له: ميقات. والمراد من هذه المواقيت: إعلام القاصدين ببدء النُّسُك ووجوب الإحرام منها.

ولعل الحكمة ـ والله أعلم ـ من تحديد هذه المواقيت هو تعظيم البيت الحرام وتكريمه، ليأتي إليه الحاج أو المعتمر من هذه الحدود على حالة معينة تشعر بالتعظيم والخضوع لله ربِّ العالمين.

وهذه المواقيت حددها النبي ﷺ عام حَجَّة الوداع، لما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلاً قَامَ فِي المَسْجِدِ فَقَال: يَا رَسُول اللهِ، مِنْ أَينَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهِلَّ؟ فَقَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**يُهِلُّ أَهْلُ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيفَةِ...**» الحديث[1]. قال الحافظ ابن حجر:

(١) أخرجه البخاري (١٣٣)، وهو عند مسلم (١١٨٢) لكن بدون الجملة المذكورة.

لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ: ذُو الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ، ومِصْرَ، والمَغْرِبِ: الْجُحْفَةُ، ....

«يستفاد منه: أن السؤال عن مواقيت الحج كان قبل السفر من المدينة»[1].

والمواقيت قسمان:

١ ـ مكانية: وهي المقصود بالبحث هنا.

٢ ـ زمانية: وسيذكرها المصنف في آخر الباب.

قوله: «لِأَهْلِ المَدِينَةِ: ذو الحُلَيفَةِ» بضم الحاء وفتح اللام، تصغير الحلفاء، نبت معروف ينبت في هذا المكان.

وهي قرية تعرف الآن بـ«أبيار علي» قيل: إنها سميت بذلك لوجود بئر فيها تسميه العامة «بئر علي» يزعمون أنَّ عليّاً رضي الله عنه قاتل الجن بها، وهذا كذب لا أصل له[2].

وهي أبعد المواقيت عن مكة[3]، وتبعد عن المدينة حوالي (١١) كيلاً، مع أنها الآن قد اتصلت بالمدينة، وتبعد عن مكة (٤٢٠) كيلاً تقريباً، وقد ذكر الفقهاء أنها تبعد عن مكة عشر مراحل، والمرحلة تساوي (٤٠) كيلاً تقريباً؛ لأن جدة مرحلتان وهي (٨٠) كيلاً.

قوله: «وَلِأَهْلِ الشَّامِ، ومِصْرَ، والمغرِبِ: الجُحْفَةُ» الشام إقليم معروف يمتد من شمال نهر الفرات إلى شبه جزيرة سيناء شرقاً

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٣٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ٩٩ ـ ١٠٠)، «وفاء الوفاء» (٤/ ١١٩٥).

(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٣١٧)، «المنتقى من فرائد الفوائد» لابن عثيمين ص(٥١).

وَلِلْيَمَنِ: يَلَمْلَمُ، ....

وغرباً، ومن شمال صحراء العرب إلى ساحل البحر الأبيض جنوباً وشمالاً، ومصر البلد المعروف، والمغرب معروف.

والجُحْفَةُ: بضم الجيم وسكون الحاء كانت قرية جامعة على طريق المدينة من مكة، وكان اسمها «مَهْيَعَة» فاجتحفها السيل وحمل أهلها، وتقع إلى الجنوب الشرقي من رابغ بما يقارب (١٥) كيلاً.

وهي خراب الآن، ويُحرم الناس من رابغ، قبلها بمسافة يسيرة، وتبعد مدينة رابغ عن مكة (١٨٦) كيلاً تقريباً، وهي قريبة من الطريق السريع بين مكة والمدينة، وقد بُني مسجد ميقات الجحفة ومرافقه سنة (١٤٠٦هـ).

فإن قيل: ما الذي جاء بأهل مصر، والمغرب إلى الجحفة؟

فالجواب: لأنهم يأتون عن طريق البر فيمرون بالجحفة؛ لأن قناة السويس لم تكن موجودة آنذاك، فكان الناس يأتون من إفريقيا إلى آسيا عن طريق البر.

وقد أصدر مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قراراً برقم (١٤٢) وتاريخ ٩/ ١١/ ١٤٠٧هـ جاء فيه: (إن من جاء من ناحية الشرق أو الغرب يريد سلوك الطريق السريع متجهاً إلى مكة فهذا لا يمر بميقات، فإن ميقاته محاذاة الجحفة، لكونها أقرب المواقيت إليه، وذلك عند الكيلو (٢٠٨) فإن كان أهله دون ذي الحليفة مما يلي مكة، فهذا ميقاته موضع سكناه).

قوله: «ولليمنِ: يَلَمْلَمُ» بفتح الياء، ويجوز إبدالها همزة، فيقال: ألملم، وهو اسم وادٍ فروعه من سفوح جبال السَّراة، ومصبه في

وَلِنَجْدٍ: قَرْنٌ، ولِلْمَشْرِقِ: ذَاتُ عِرْقِ، ....

البحر الأحمر، ويسمى الآن السعدية، ويبعد عن مكة بنحو مائة وعشرين كيلاً[(١)].

قوله: «وَلِنَجْدٍ: قَرْنٌ» نجد: اسم لما يمتد من العراق إلى الحجاز شرقاً وغرباً، ومن اليمن إلى الشام جنوباً وشمالاً.

وقَرْنٌ بسكون الراء، وفي الحديث: «قَرْنُ المنَازِل»، وهو اسم لوادٍ ذي منازل ينسب إليها، وهو ميقات أهل نجد، ويحرم منه جميع حجاج المشرق الذين يسلكون الطريق السريع إلى الطائف، ويسمى السيل الكبير، وهو يتصل بوادي «مَحْرَم» الذي هو أعلى وادي قرن المنازل، وهو الواقع في الهَدَىٰ في الجهة الغربية من الطائف، ويمر به الطريق المسمَّى «كرا» المتجه إلى مكة، وهو ميقات نصاً لا محاذاة[(٢)].

ويبعد السيل الكبير عن مكة مسافة (٧٨) كيلاً من بطن الوادي، و(٧٥) كيلاً من المكان الذي يُحرم منه الحجاج والمعتمرون.

قوله: «وللمَشْرِقِ: ذَاتُ عِرْقِ» منزلٌ معروف من منازل الحاج، يحرم منه أهل العراق، وهو قرية صغيرة، سمي بذلك؛ لأن فيه عرقاً، وهو الجبل الصغير، أو اسم للأرض السبخة تنبت الطرفاء، وهو يبعد عن مكة نحو (١٠٠) كيلٍ، والناس لا يُحرمون منه اليوم لمشقة الطريق المؤدي إليه، وإنما يحرمون من السيل الكبير.

---

(١) انظر: «الاختيارات الجلية» لابن بسام (٢/ ٣٣٧).

(٢) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (٥/ ٢٠٧ ـ ٢١٣).

....

وهذه المواقيت: أربعة منها ثبتت بالنص، وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ المَدِينَةِ ذَا الحُلَيفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّامِ الجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ المَنَازِلِ، وَلأَهْلِ اليَمَنِ يَلَمْلَمَ، **«هُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيهِنَّ مِنْ غَيرِهِنَّ، مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيثُ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ»**[(١)].

وبعض هذه الأسماء تغيرت الآن كما هو معلوم، أما الأمكنة فهي معلومة، والحمد لله، وفي تحديد هذه المواقيت بيان يسر الشريعة حيث لم يوجد الميقات في مكان واحد يشق على الناس قصده، بل في كل جهة ميقات، ثم إن هذا التعيين من آيات النبي ﷺ حيث كان لبلادٍ لم يكن أهلها مسلمين آنذاك، ففيه إشارة إلى أنهم يسلمون ويحجون، وقد كان ذلك ـ ولله الحمد ـ[(٢)].

وأما الخامس: وهو ذات عرق فهو مختلف فيه، فقال الجمهور: إنه منصوص عليه، وليس ثبوته بالاجتهاد[(٣)]، ولهم أدلة لا تخلو من مقال، ولا يثبت منها شيء، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ رسُولَ الله ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ العِرَاقِ: ذَاتَ عِرْقٍ»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١).

(٢) انظر: «تنبيه الأفهام» لابن عثيمين (٣/ ١٠٥).

(٣) «التمهيد» (١٥/ ١٤٠)، «المهذب» (١/ ٢٧٢)، «الهداية» (١/ ١٣٦)، «المغني» (٥/ ٥٦).

(٤) رواه أبو داود (١٧٣٩)، والنسائي (٥/ ١٢٥) من رواية أفلح بن حميد، قال النووي في «المجموع» (٧/ ١٩٤): «إسناده صحيح»، ونقل ابن العراقي في «طرح التثريب» (٥/ ١٣) تصحيحه عن أبي العباس القرطبي، والذهبي. وعن والده أنه قال: «إسناده جيد»، لكن نقل ابن عدي في «الكامل» (١/ ٤١٧) أن أحمد بن حنبل أنكر على أفلح روايته هذه. وممن أعلَّ الحديث الإمام مسلم في كتابه «التمييز» ص(١٨٤ ـ ١٩٠)، =

وَهَذِهِ المَواقِيتُ لِمَنْ مَرَّ بهَا، ....

وقالت طائفة: إنه ثبت باجتهاد عمر رضي الله عنه، ولا نص فيه[١]، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لَمَّا فُتِحَ هَذَانِ المِصْرَانِ (البَصْرةُ والكُوفةُ) أَتَوا عُمَرَ رضي الله عنه، فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَدَّ لِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْناً، وَهُوَ جَورٌ عَنْ طَرِيقِنَا، وَإِنَّا إِنْ أَرَدْنَا قَرْناً شَقَّ عَلينَا، قَال: فَانْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ، فَحَدَّ لهُمْ ذَاتَ عِرْقٍ»[٢].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه لا منافاة بين القولين ـ إن صح حديث عائشة رضي الله عنها ـ فمن الجائز أن يكون عمر رضي الله عنه ومن سأله لم يعلموا توقيت النبي ﷺ ذات عرق، فقال ذلك برأيه وأصاب، وهو كثير الإصابة رضي الله عنه، ومن المحال أن يعلم السائلون السُّنَّة، ثم يسألوا عمر رضي الله عنه أن يوقت لهم[٣]، وفيه أجوبة أخرى ذكرها الحافظ في «فتح الباري»[٤].

قوله: «وَهَذِهِ المواقِيتُ لِمَنْ مَرَّ بهَا» أي: مَنْ مَرَّ على ميقات غير ميقاته فإنه يُحرم منه، كما لو مَرَّ العراقي بذي الحليفة فهي

= وقال: «فأما الأحاديث التي ذكرناها من قبل أن النبي ﷺ وقّت لأهل العراق ذات عرق، فليس منها واحد يثبت». وقال ابن خزيمة (٤/ ١٦٠): «قد روي أخبار في ذات عرق أنه ميقات أهل العراق، ولا يثبت عند أهل الحديث منها شيء»، وقد ورد ذلك في مسلم (١١٨٣) من طريق أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه، لكنه وقع فيه الشك، فإنه لم يجزم برفعه إلى النبي ﷺ، وقد ورد عند البيهقي (٥/ ٢٧) من طريق ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن أبي الزبير به، بدون شك، لكن عَقَّبَهُ البيهقي بقوله: «كذا قاله ابن لهيعة».

(١) انظر: «الأم» للشافعي (٢/ ١١٨)، «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٨٩).

(٢) رواه البخاري (١٥٣١).

(٣) «المغني» (٥/ ٥٨)، «الإنصاف» (٣/ ٤٢٤).

(٤) (٣/ ٣٩٠).

....

ميقاته، أو مرَّ أحد من أهل نجد بميقات أهل المدينة فهو ميقاته، فيحرم منه ولا يتكلف أن يذهب إلى ميقاته الذي وُقِّتَ لجهتهِ، لقوله ﷺ: «**هُنَّ لهُنَّ، وَلمَنْ أَتَى عَليهِنَّ مِنْ غَيرِ أَهْلهِنَّ**»، وهو من تيسير الله تعالى على العباد، وكذا لو حج اليمني مثلاً عن طريق الطائف وَمَرَّ بِقَرْنِ المنازل فهو ميقاته.

لكن إذَا مَرَّ الشامي بذي الحليفة فهل يجب عليه الإحرام منها، أو له أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة؟ عند الشافعية، والحنابلة والظاهرية، وبعض المالكية(١): يجب إحرامه من ذي الحليفة؛ لأن ذا الحليفة ميقاته لما مَرَّ به، فلم يجز تجاوزه بلا إحرام لمريد النُّسُك، كسائر المواقيت.

وقالت الحنفية، وأكثر المالكية(٢): له أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة، إلا أنَّ الأفضل أن يُحرم من ذي الحليفة، واستدلوا بأن الرسول ﷺ وَقَّتَ لأهل الشام الجحفة، وهو أحرم من ميقاته، واختار هذا القول ابن المنذر، وشيخ الإسلام ابن تيمية(٣).

والقول الأول: أحوط، لقوله ﷺ: «**هُنَّ لهُنَّ، وَلمَنْ أَتى عَليهِنَّ مِنْ غَيرِ أَهْلهِنَّ**»، فهذا يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة(٤).

فإن قيل: قوله في الحديث: «**ولأهْلِ الشَّام: الجُحْفَةَ**» يشمل مَنْ مَرَّ مِنْ أهل الشام بذي الحليفة ومن لم يَمُرَّ، فهذا عموم أيضاً،

---

(١) انظر: «المحلى» (٧/ ٧٠)، «نهاية المحتاج» (٣/ ٢٥٢)، «المغني» (٥/ ٦٤).

(٢) «المبسوط» (٢/ ١٧٣)، «حاشية الخرشي» (٣/ ١٣٧).

(٣) «الإقناع» ص(١٣٢)، «الاختيارات» ص(١١٧).

(٤) «المغني» (٥/ ٦٤)، «اختيارات ابن تيمية» (٤/ ٣٥٥).

أَوْ حَاذَاهَا مِنْ غَيرِهِمْ، ....

قلنا: نعم هذان عمومان ظاهرهما التعارض، والجواب: أن قوله: «**هُنَّ لهُنَّ**» مُفَسِّرٌ لقوله ـ مثلاً ـ: «**وقَّتَ لأَهْلِ المدينةِ ذا الحُليفَةِ**» وأن المراد بأهل المدينة: ساكنوها ومن سلك طريق سفرهم ومرّ على ميقاتهم، فليس له أن يجاوزه بدون إحرام، وبهذا يتضح رجحان القول الأول، وينتفي التعارض[(١)].

قوله: «**أو حَاذَاها من غيرهم**» هذه مسألةٌ من سلك طريقاً لا ميقاتَ فيه، فإنه يُحرم إذا حاذى أقرب المواقيت، وكذا مَنْ كان في طائرة، فإنه يحرم من فوق الميقات، أو من فوق مكان يكون محاذياً للميقات.

والمحاذاة لغة: الإزاءُ والمجاورة، وحاذى الشيء: وازاه وصار بجانبه. والمراد بالمحاذاة هنا: أن تكون مسافة البقعة التي فيها القاصد تساوي مسافة الميقات الأصلي إلى الحرم.

والأصل في ذلك ما تقدم من قول عمر رضي الله عنه: «انْظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ».

فإن اشتبهت المحاذاة على من في الطائرة ـ مثلاً ـ ولم يجدوا معهم من يرشدهم، وجب عليهم أن يحتاطوا بِالإِحرام، وأن يحرموا قبل ذلك بوقت يغلب على ظنهم أنهم أحرموا قبل المحاذاة، ومن أحرم قبل المحاذاة احتياطاً خوف الغفلة أو النسيان فلا بأس، وأما تأخير القادمين عن طريق جدة إحرامهم إلى وصولها، فهذا لا يجوز؛

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٨٣)، «شرح العمدة» لابن دقيق العيد (٣/ ٤٦١)، «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

مُرِيداً لِلنُّسُكِ، أَوْ مَكَّةَ لِحَاجَةٍ لَا تَتَكَرَّرُ، ....

لأن جدة ليست ميقاتاً لغير أهلها والمقيمين بها(١).

ومثل هذا من لم يحمل معه ملابس الإحرام، فليس له أن يؤخر إحرامه إلى جدة، بل الواجب عليه أن يحرم في السراويل إذا لم يكن معه إزار، فإذا وصل إلى جدة خلعها واستبدلها بالإزار، فإن لم يكن عليه سراويل أو عليه سراويل غير ساترة أحرم في قميصه الذي عليه مع كشف رأسه، وليس عليه فدية(٢).

قوله: «مُرِيداً للنُّسُكِ، أو مَكَّةَ لحَاجَةٍ لا تَتَكَرَّرُ» لا خلاف بين العلماء أن الأُفقي إذا مر بالميقات وهو لا يريد النُّسُك ولا دخول الحرم، فإنه لا يلزمه الإحرام، حكاه الموفَّق(٣).

كما أنه لا خلاف في أن مَنْ مَرَّ بالميقات مريداً للنُّسُك أنه يجب عليه الإحرام. وإنما الخلاف فيمن يريد مكة لحاجة؛ كتجارة، أو زيارة، أو مكيٍّ قدم من سفره ونحو ذلك، فذكر المصنف أنه يجب عليه الإحرام، بشرط ألا تكون حاجته متكررة، وهذا رواية عند الحنابلة، وهو قول الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية(٤).

وعلى هذا القول يلزمه الإحرام بالعمرة؛ لأنها أقل ما عليه.

---

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٢٤، ٣٠)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ١٢٥)، «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في مكة» ص(٨٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٠٨)، «الفروع» (٥/ ٤٢٠)، «فتاوى ابن عثيمين» (١٥/ ٤٤٠)، (٢٢/ ١٤٩)، «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(٨٩).

(٣) «المغني» (٥/ ٧٠).

(٤) «المبسوط» (٢/ ١٦٧)، «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٨١)، «المجموع» (٧/ ١١)، «الإنصاف» (٣/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨).

....

ودليل ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما: «لا يَدْخُلُ أَحَدٌ مَكَّةَ إلا مُحْرِماً»[١].

والقول الثاني: أنه لا يلزمه إذا كان لا يريد النُّسُك، وهو قول أكثر الشافعية، ورواية عن أحمد، قال ابن مفلح: «وهي أظهر»، واختار هذا القول ابن حزم[٢]، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**هُنَّ لهُنَّ وَلمَنْ أَتَى عَليهِنَّ مِنْ غَيرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ**» ومفهوم ذلك أن مَن أتى إلى مكة لغير قصد الحج والعمرة لا يلزمه الإحرام، وذكر البخاري تعليقاً أن ابن عمر رضي الله عنهما دخل مكة بغير إحرام[٣].

وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لقوة دليله، ولأن الوجوب من الشارع، ولم يرد إيجاب، فتستصحب البراءة الأصلية حتى يقوم دليل ينقل عنها، ولأن المرور على الميقات ليس موجباً للإحرام، وإلا لَبَيَّنَهُ الرسول ﷺ، ولمَّا سُئِلَ عن الحج أَكُلَّ عام؟ أجاب بما يفيد أنه مرة واحدة[٤]، ولو وجب الإحرام على كل داخلٍ، لوجب أكثر من مرة، وهذا خلاف النص.

وقوله: «**لحَاجَةٍ لا تَتكررُ**» مفهومه أنه إن دخلها لحاجة متكررة؛ كصاحب البريد، وسيارات الأجرة، والمترددين لنقل الفاكهة والخضراوات، أو الحطب ونحو ذلك، أنه لا يلزمه الإحرام، وهو قول الجمهور من أهل العلم، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «لا يَدْخُلُ أَحَدٌ

---

(١) رواه الشافعي (١/ ٣٠٢)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٢٩ ـ ٣٠)، وإسناده جيد، وقد روي مرفوعاً من وجهين ضعيفين، قاله الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٦٠)، وانظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٣٣٦).

(٢) «المحلى» (٧/ ٢٦٦)، «الفروع» (٣/ ٢٨١)، «المجموع» (٧/ ١١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٨ ـ ٥٩).

(٤) تقدم تخريج الحديث.

غَيْرَ قِتَالٍ مُبَاحٍ.

وَمَنْ كَانَ دُونَ المِيقَاتِ فَمِنْ مَوضِعِهِ، ....

مَكَةَ بِغير إِحْرَامٍ إلا الحَطَّابين، والجَمَّالِينَ، وَأَصْحَابَ مَنَافِعِهَا»[(١)].

ولأن إيجاب الإحرام على مثل هؤلاء يُفضي إلى أن يكون جميع زمانه مُحرماً، ولو وجب ذلك أدَّى إلى الحرج والمشقة، وهذا منتفٍ شرعاً.

قوله: «غَيْرَ قِتَالٍ مُبَاحٍ» أي: من كان يريد مكة، أو الحرم لقتال مباح؛ كقتال كفار، أو بغاة، فلا يلزمه الإحرام؛ لأنه ﷺ دخل مكة يوم الفتح وعليه عِمَامة سوداء بغير إحرام[(٢)].

وعن أنس رضي الله عنه قال: «دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَكَّةَ عَامَ الفَتْحِ وَعَلى رَأْسِهِ المِغْفَرُ»[(٣)].

قوله: «وَمَنْ كَانَ دُونَ المِيقَاتِ فَمِن مَوضِعِهِ» أي: من كان منزله دون الميقات كأهل الشرائع بالنسبة للسيل الكبير، أو أهل بدر، أو مستورة، أو القرى الواقعة دون الميقات، على الطريق السريع بين مكة والمدينة بالنسبة لذي الحليفة فإنه يحرم من مكانه. قال النووي: «بلا خلاف»[(٤)]، وحكى ابن حجر ـ أيضاً ـ الاتفاق على ذلك.

(١) رواه ابن أبي شيبة ص(٢٠٠ الجزء المفرد)، قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١): «وفيه طلحة بن عمرو، فيه ضعف»، وقال ابن مفلح في «الفروع» (٣/ ٢٨١): «احتج به أحمد»، وقوله: «والجَمّالِين» هكذا في «شرح العمدة» (١/ ٣٥٢) وفي «الفروع» و«المبدع»: «الحَمّالِين» بالحاء المهملة، وفي «المصنف»: «الحَطّابِين العَجَّالِين»، وفي «التلخيص»: «العمالين» وأظنه تحريفاً، والله أعلم.

(٢) رواه مسلم (١٣٥٨) عن جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٤٦)، ومسلم (١٣٥٧).

(٤) انظر: «المجموع» (٧/ ٢٠٣).

حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنهَا لِلحَجِّ، ....

وقال ابن قدامة: «إنه قول أكثر أهل العلم»(١)، ودليله حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيثُ أَنْشَأَ**»، وفي لفظ: «**فَمَنْ كَانَ دُونَهُنَّ فَمُهَلُّهُ مِنْ أَهْلِهِ**»(٢)؛ أي: إحرامه من أهله؛ لأن الإهلال رفع الصوت، وأُطلق على الإحرام؛ لأن المحرم يرفع صوته بالتلبية إذا أحرم.

قوله: «**حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنهَا لِلحَجِّ**» أي: إن المكي إذا أراد أن يُهِلَّ بالحج فإن مكة ميقاته، يحرم من أي أرجائها شاء، وهذا لا خلاف فيه.

والمراد بأهل مكة: المقيم بها، سواء كان من أهلها أم لا، والأصل في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم: «**حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ يُهِلُّونَ مِنْ مَكَّةَ**».

فإن قيل: في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما يفيد أن المكي يُحرم بالحج والعمرة ـ أيضاً ـ من مكة، فالجواب: أن البخاري يرى هذا، وأن مكة ميقات لأهلها في الحج والعمرة، لأنه بَوَّبَ على حديث ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: «باب مُهَلِّ أهل مكة للحج والعمرة» وتبعه على هذا الصنعاني(٣)، أما الجمهور ـ فكما سيأتي ـ يرون أن مكة ليست ميقاتاً للعمرة، ويقولون: إن حديث عائشة رضي الله عنها في إحرامها من التنعيم معارض لهذا الظاهر من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ووجه

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦)، «المغني» (٥/ ٦٢).
(٢) اللفظ الأول تقدم، والثاني عند البخاري (١٥٢٩)، ومسلم (١١٨١).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٨٤)، «سبل السلام» (٢/ ٣٧٤)، «العدة على شرح العمدة» (٣/ ٤٦٦).

وَمِنَ الحِلِّ لِلْعُمْرَةِ، ....

الدلالة أن الرسول ﷺ أمرها بالخروج إلى الحِلِّ، وهو التنعيم، مع ضيق الوقت، وَحَبْسِ العدد الكثير من الصحب الكرام، فلو كان الاعتمار لمن كان في مكة منها دون الخروج إلى الحِل لكانت عائشة رضي الله عنها أَحَقَّ به، لما تقدم، وقوله في حديث عائشة رضي الله عنها: «**أَخْرِجْ بِأُخْتِكَ مِنَ الحَرَمِ**»[١]، يفيد أنه لا بد من الجمع بين الحل والحرم، ولو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه؛ لأن أفعال العمرة كلها في الحرم، بخلاف الحج فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة، فيجتمع الحِلُّ والحرم، والعمرة بخلاف ذلك، ولأن العمرة معناها الزيارة، والزائر لا بد أن يفد إلى المزور، ومن كان معك في البيت لا يقال: إنه زارك، ولهذا سُمِّي طواف الإفاضة بطواف الزيارة؛ لأن الحاج يأتي من عرفة.

قوله: «وَمِنَ الحِلِّ للعُمرةِ» أي: إن ميقات أهل مكة للإحرام بالعمرة ـ إن اعتمروا ـ هو الحِلُّ، فلو أحرم من أي جهات الحِلِّ جاز، والحِل له حدود معروفة، وهي حدود الحرم، وما وراءها فهو الحِلُّ، وتختلف قُرباً وبُعداً من الكعبة، فأقربها التنعيم من جهة المدينة، وأبعدها من جهة الطائف «عرفة» أحد عشر ميلاً، ومن جهة جدة عشرة أميال، ومن جهة الجعرانة تسعة أميال، ومن جهة اليمن سبعة أميال[٢]، والميل يساوي: (١٨٤٨متراً)، وهذه الحدود توقيفية.

قال ابن قدامة عن الخروج إلى الحِلِّ: «لا نعلم في هذا

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٠)، ومسلم (١٢١١)، (١٢٣).
(٢) انظر: «القِرى لقاصد أم القُرى» ص(٩٩)، «توضيح الأحكام» لابن بسام (٣/ ٣٢٤).

فَإِنْ تَجَاوَزَهُ رَجَعَ إِلِيهِ، ....

خلافاً»[١]، وقال المحب الطبري الشافعي: «لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة في حق المكي»[٢].

ودليل ذلك أن النبي ﷺ أمر عبد الرحمٰن بن أبي بكر أن يردف عائشة رضي الله عنها ويعمرها من الحِلِّ، ولأنه ﷺ اعتمر من الجِعِرَّانَة[٣] ـ وهي من الحِلِّ ـ بعد أن قسم غنائم حنين[٤]، وليجمع في إحرامه بين الحِل والحرم، كما تقدم.

ولا يتعين التنعيم ميقاتاً للعمرة، فإن الرسول ﷺ لم يحدده لعائشة رضي الله عنها، وإنما قال لعبد الرحمٰن رضي الله عنه: «**اخْرُجْ بِأُخْتِكَ مِنَ الحَرَمِ**» ـ كما تقدم ـ.

فإن لم يخرج إلى الحِلِّ وأحرم من الحرم فعليه دم عند الجمهور؛ لأنه ترك واجباً، ومنهم من قال: إنه شرط، فلا تصح عمرته إلا بالخروج إلى الحل، والأظهر أنه يأثم إن أحرم عامداً من الحرم، وليس عليه دم، لعدم الدليل، والله تعالى أعلم.

قوله: «**فَإِن تَجَاوَزَهُ رَجَعَ إِليهِ**» أي: فإن تجاوز الأُفقي الميقات رجع إليه وأحرم منه؛ لأنه يَحْرُم مجاوزة الميقات بدون إحرام باتفاق العلماء؛ لأن الرسول ﷺ عَيَّنَ المواقيت، وهذا لا فائدة له إلا المنع من تقديم الإحرام قبلها أو تأخيره عنها، والأول ليس مراداً؛ لأنه قد

(١) «المغني» (٥/ ٥٩).
(٢) «القِرى لقاصد أم القُرى» ص(٩٩).
(٣) الجِعِرَّانَة: بكسر الجيم والعين وتشديد الراء مفتوحة، أو تسكين العين وتخفيف الراء، روايتان جيدتان ـ على ما ذكره ياقوت ـ اسم ماءٍ بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب. «معجم البلدان» (٢/ ١٤٢)، «معجم ما استعجم» ص(٣٨٤).
(٤) رواه البخاري (١٧٧٨)، ومسلم (١٢٥٣).

فَإِنْ أَحْرَمَ مِنْ مَوْضِعِهِ فَعَلَيهِ دَمٌ، وَلَو رَجَعَ مُحْرِماً إِلَيهِ، والاخْتِيَارُ أَلَّا يُحْرِمَ قَبْلَ مِيقَاتِهِ، ....

نُقل الإجماع على جواز تقديم الإحرام قبل الميقات، كما ذكر ابن المنذر، والنووي، فيتعيَّن الثاني، وهو المنع من تأخير الإحرام بعد الميقات، وقال ابن حزم: إن من أحرم قبل الميقات فلا إحرام له، إلا أن ينوي إذا صار في الميقات[(١)].

ولا فرق في وجوب الرجوع بين العالِم أو الجاهل، فإن رجع وأحرم منه فلا شيء عليه، قال الموفَّق: «لا نعلم في ذلك خلافاً»[(٢)].

قوله: «فَإن أَحْرَمَ من مَوضعِه فَعَليهِ دَمٌ» لأنه ترك الواجب، إلا إذا كان له عذر كخشية فوات الحج، أو خوف الطريق، أو الانقطاع عن الرفقة، ونحو ذلك، فإنه يسقط عنه الإثم، ويستقر عليه الدم عند الجمهور.

قوله: «وَلَو رَجَعَ مُحْرِماً إِلَيهِ» أي: إنَّ الدم يجب عليه ولا يسقط عنه إذا أحرم من موضعه، ولو رجع إلى الميقات بعد إحرامه، وهذا قول مالك، وأكثر الحنابلة؛ لأن الدم استقر بتجاوزه الميقات، حيث تجاوزه بلا إحرام. وتعبير المصنف بـ**(لَو)** إشارة إلى الخلاف، وعن الإمام أحمد رواية أنه يسقط عنه الدم إذا رجع إلى الميقات[(٣)]، ولو قيل بأنه يأثم ولا دم عليه، في المسألتين، لعدم الدليل على إيجابه، لكان وجيهاً.

قوله: «والاخْتِيَارُ أَلَّا يُحْرِمَ قَبْلَ مِيقَاتِهِ» تعبير المصنف يفيد

---

(١) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٤)، «المحلى» (٧/ ٧٠)، «المجموع» (٧/ ٢٠٠).
(٢) «المغني» (٥/ ٧١).
(٣) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٨٠)، «المغني» (٥/ ٦٩)، «الإنصاف» (٣/ ٤٢٩).

ولَا قَبْلَ أَشْهُرِه. ....

جواز الإحرام قبل الميقات، وقد تقدم نقل الإجماع على ذلك، ولكن الاختيار ألَّا يحرم إلا منه، تأسياً بالنبي ﷺ، إذ لو كان الإحرام قبل الميقات أفضل لفعله ﷺ، ولكنه لم يحرم إلا من الميقات، وهكذا فعل خلفاؤه الراشدون، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله.

وقد روى البيهقي كراهة الإحرام قبل الميقات عن عمر، وعثمان رضي الله عنهما[(١)]، وهو الموافق لحكمة تشريع المواقيت، وما أحسن ما ذكره الشاطبي عن الزبير بن بكار قال: «سمعت مالك بن أنس رحمه الله، وأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله، من أين أُحرم؟ قال: من ذي الحليفة، من حيث أحرم رسول الله ﷺ، فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر، قال: لا تفعل، فإني أخشى عليك الفتنة، فقال: وأيُّ فتنةٍ في هذه؟ إنما هي أميال أزيدها، قال: وأيُّ فتنةٍ من أن ترى أنك سَبَقْتَ إلى فضيلة قَصَّر عنها رسول الله ﷺ؟ إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]»[(٢)].

ثم إن الإحرام قبل الميقات قد يكون فيه مشقة على النفس، فهو كالوصال في الصيام، وفيه تَعَرُّضٌ لفعل محظورات الإحرام.

قوله: «ولَا قَبْلَ أَشْهُرِه» أي: والاختيار ألا يحرم بالحج قبل أشهره، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «مِنَ السُّنَّةِ أَلَّا يُحْرِمَ بِالحَجِّ إِلا فِي

(١) «السنن الكبرى» (٥/٣١)، «مجموع الفتاوى» (٢٠/٣٧٤)، وانظر: «فتح الباري» (٣/٤١٩).
(٢) «الاعتصام» ص(٩٧).

وَأَشْهُرُ الحَجِّ: شَوَّالٌ، وذُو القَعْدَةِ، وعَشْرُ ذِي الحِجَّةِ،

أَشْهُرِ الحَجِّ»[(١)]. وعن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يُسأل عن الرجل: «أيُهِلُّ بالحَجِّ قَبْلَ أَشْهُرِهِ؟ قَالَ: لَا»[(٢)].

وقد ورد عن الإمام أحمد ما يدل على الكراهة[(٣)]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهو الصواب؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] ومعناه: أشهر الحج أشهر معلومات، أولها شوال، ولا بد أن يكون لهذا التوقيت فائدة، ولا يجوز أن يكون فائدة التوقيت لأجل الوقوف والطواف؛ لأن الوقوف لا يكون إلا في يوم واحد آخر هذه المدة، والطواف بعده، فلا يجوز أن يؤقت بأول شوال، فعلم أن التوقيت للإحرام، ولأن الحج اسم للإحرام وما بعده، فيجب أن تكون هذه الأشهر مواقيت لجميع ذلك»[(٤)].

والراجح أن الإحرام بالحج قبل أشهر الحج لا يجوز، لدلالة الآية على ذلك، وفَهْم الصحابة رضي الله عنهم، ولأن الإحرام نسك من مناسك الحج، فكان مؤقَتاً؛ كالوقوف والطواف.

قوله: «وَأَشْهُرُ الحَجِّ: شَوَّالٌ، وذو القَعْدةِ، وعشرُ ذي الحِجَّةِ»
شوال: هو الشهر الذي بعد رمضان، سُمِّي بذلك؛ لأنه وافق وقتاً

(١) علَّقهُ البخاري (٣/ ٤١٩)، ووصله الدارقطني (٢/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤)، وابن حجر في «تغليق التعليق» (٣/ ٥٩) من طريق الحكم، عن مِقْسم، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورواه الطبري في «تفسيره» (٤/ ١١٥) من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) رواه الشافعي (١/ ٢٩٩)، والبيهقي (٤/ ٣٤٣)، والدارقطني (٢/ ٢٣٤)، قال في «التعليق المغني»: «إسناده صحيح».
(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٣٨٥).
(٤) «شرح العمدة» (١/ ٣٨٦).

....

تشول فيه الإبل؛ أي: ترفع ذنبها لطلب اللقاح، وقيل: غير ذلك[١]. وذو القعدة: بفتح القاف وكسرها، والفتح أفصح، سمي بذلك؛ لأن العرب قعدت فيه عن القتال تعظيماً له، وذو الحجة: بالفتح، ويجوز الكسر وهو أفصح، إلا إذا أردت اسم المرة فهو بالفتح، سمي بذلك لوقوع الحج فيه[٢].

والقول بأن أشهر الحج شهران وبعض الثالث هو المذهب[٣]، ومعنى «**أَشْهُرُ الحجِّ**» أي: لا يصح شيء من أعمال الحج إلا فيها، وأول أعماله الإحرام، والعلماء مجمعون على أن المراد بأشهر الحج: شوال، وذو القعدة، واختلفوا في ذي الحجة هل هو بكماله من أشهر الحج أو عشر منه، فالإمام مالك ذهب إلى الأول، ورجحه ابن حزم[٤]، والجمهور ذهبوا إلى الثاني.

فمن قال ثلاثة أشهر كاملة استدل بما يلي:

١ ـ أن هذا هو ظاهر القرآن، قال تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ أي: أشهر الحج أشهر معلومات بين الناس، وليس الحج في جميع السنة كما هو الشأن في العمرة، وأشهر جمع، وأقل الجمع ثلاثة.

٢ ـ أن اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر أيام الرمي والمبيت بمنى، فهي من أيام الحج، فكيف نخرجها من أشهر الحج؟

---

(١) انظر: «تاج العروس» (٧/ ٤٠١).
(٢) انظر: «الدر النقي» (٢/ ٣٩٨).
(٣) «الإنصاف» (٣/ ٤٣١).
(٤) «المحلى» (٧/ ٦٩).

....

٣ ـ أن هذا القول ورد عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، فقد روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «أَشْهُرُ الحَجِّ التِي ذَكَرَ الله تعالى: شَوَّالٌ، وَذُو القَعْدَةِ، وَذُو الحِجَّةِ»(١)، وورد أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما(٢).

أما دليل المذهب فما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما تعليقاً بصيغة الجزم أنه قال: «أَشْهُرُ الحَجِّ: شَوَّالٌ، وذو القَعْدَةِ، وعَشْرٌ مِنْ ذِي الحِجَّةِ»(٣)، وكذا ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما(٤).

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ومن وافقه أنه لا منافاة بين مَنْ ذَكَرَ عشر ذي الحجة، أو ذكر ذي الحجة بتمامه؛ لأنه يُعَبَّرُ بالسنين والشهور والأيام عن التام والناقص، فمن قال: «وذو الحجة» أراد أنه من شهور الحج في الجملة، ومن قال: «عشر ذي الحجة» فقد بيَّن ما يدخل منه في شهور الحج على سبيل التحديد والتفصيل(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٧٢)، وأخرج سعيد بن منصور في «سننه» (٣/ ٧٩١) من طريق عروة بن الزبير قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذكر مثله، ورجاله ثقات، إلا أنه منقطع، فإنه لم يسمع من عمر رضي الله عنه كما قال أبو زرعة وغيره، وانظر: «سنن البيهقي» (٤/ ٣٤٢)، وقد ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٧٥) وعزاه إلى سعيد وابن المنذر.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (٤/ ١١٧)، ورواه ابن حزم في «المحلى» (٧/ ٦٩)، وقال: «إسناده صحيح»، ونسبه الشوكاني في «التفسير» (١/ ٢٠٠) إلى ابن مسعود رضي الله عنه، وعطاء، ومجاهد، وجماعة.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١٩).

(٤) رواه الدارقطني (٢/ ٢٦٦) وأخرجه ابن جرير في «التفسير» (٤/ ١١٥)، ونسبه الشوكاني في «فتح القدير» (١/ ٢٠٠) إلى الشعبي، والنخعي وغيرهما.

(٥) «شرح العمدة» (١/ ٣٨٣).

فَإِنْ فَعَلَ فَهُوَ مُحْرِمٌ.

قالوا: وأما الآية فلا تدل صراحة على أن الثالث كامل؛ لأن العرب تعبر عن اثنين وبعض الثالث بلفظ الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ لأنها تشمل القُرأين وبعض الثالث، فالشهران وبعض الثالث تسمى شهوراً، لا سيما إذا كانت بالأهلة، والعرب تقول: زُرته العام ورأيته اليوم، وإنما وقع ذلك في بعض العام واليوم.

والقول الأول ـ وهو أنها ثلاثة كاملة ـ أقرب إلى ظاهر الآية، وثمرة الخلاف ـ كما قال ابن هبيرة: «عند مالك تعلق الدم بتأخير طواف الإفاضة عن أشهر الحج، وفائدته عند الشافعي جواز الإحرام فيها، وعند أحمد، وأبي حنيفة تعلق الحنث به»[(١)]. اهـ؛ أي: لو حلف إنسان ليسافرن في أشهر الحج، وسافر في عشرين من ذي الحجة فلا يحنث عند الإمام مالك، ويحنث على قول أحمد، وأبي حنيفة[(٢)].

قوله: «فَإِن فَعَلَ فَهُوَ مُحْرِمٌ» أي: فإن أحرم بالحج قبل أشهره انعقد إحرامه بالحج، وهذا أشهر الروايتين عن أحمد، فإنه قال: «مَن أحرم بالحج في غير أشهر الحج لزمه، إلا أن يريد فسخه بعمرة فله ذلك»[(٣)]، فقد نص على انعقاده، ودليله قوله تعالى: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فجعل الأهلة كلها مواقيت للحج، ولم يخص الثلاثة الأشهر.

---

(١) «الإفصاح» (١/ ٢٦٧).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٥٦).
(٣) «الإنصاف» (٣/ ٤٣١).

....

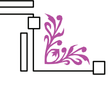
لكن هذه الآية عامة وآية الأشهر خاصة، والخاص مقدم على العام، ثم إن معنى الآية: أن الحج مؤقت بالأهلة، يُعلم جوازه بوجودها في الجملة، وليس المعنى أن جميع العام وقت للحج، إذ لو كان كذلك لم تكن الأهلة ميقاتاً للحج[(١)].

والرواية الثانية: أنه لا ينعقد الإحرام بالحج قبل أشهره، وينعقد عمرة، وهو قول الشافعي، قال الزركشي: «ولعلها أظهر»[(٢)]، ويستأنس لهذا بأن النبي ﷺ أمر أصحابه بفسخ حجهم إلى عمرة، وبأن من فاته الحج تحلل بعمرة[(٣)].

والأظهر أنه لا يجوز الإحرام قبل أشهر الحج ولا ينعقد، كما أن الصلاة المكتوبة لا ينعقد إحرامها قبل وقتها؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ويقول تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١] فيكون الإحرام قبل أشهر الحج من تعدي حدود الله تعالى، والله تعالى أعلم.

---

(١) «شرح العمدة» (١/ ٣٩٤).
(٢) «شرح الزركشي» (٣/ ٧٢)، «المجموع» (٧/ ١٤٤).
(٣) «أضواء البيان» (٥/ ٣٤٢).



بَابُ الإِحْرَامِ

مَنْ أَرادَهُ اغتَسَلَ، ....

الإِحرامُ لغةً: الدخول في التحريم، كأن المحرم يُحَرِّمُ على نفسه النكاح، والطيب، وأشياء من اللباس، كما يقال: أَشْتَى إذا دَخَلَ في الشتاء، وأَرْبَعَ إذا دَخَلَ في الربيع(١).

وشرعاً: نِيَّة الدخول في النُّسك، من حج أو عمرة، أو هما معاً.

وليس هو لبس ثياب الإحرام؛ لأن لبسها تَهَيُّؤٌ للإحرام الذي لا ينعقد إلا بنية، وسُمي الدُّخول في النّسك إحراماً، لما تقدم.

قوله: «مَنْ أرادَهُ اغتَسَلَ» أي: من أراد الإحرام بحج أو عمرة «**اغتَسَلَ**»، وهذا الاغتسال ليس بواجب، كما نقله ابن المنذر إجماعاً(٢)، بل هو سُنَّة مؤكدة، وروي عن عطاء بن أبي رباح إيجابه، واستدل الفقهاء على مشروعيته بحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: أنه ﷺ اغتسل لإحرامه(٣)، وقد جاء في الباب قول ابن عمر رضي الله عنهما:

(١) «الدر النقي» (٢/ ٣٩٢).

(٢) «الإجماع» ص(٥٥)، «الاستذكار» (١١/ ١١).

(٣) أخرجه الترمذي (٨٣٠)، والدارمي (١/ ٣٦٢)، والدارقطني (٢/ ٢٢٠) من طريق عبد الله بن يعقوب المدني، عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه: أن النبي ﷺ... فذكره، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب»، وتبعه عبد الحق في «الأحكام الوسطى» (٢/ ٢٦٠)، وتعقبه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٤٤٩) فقال: «كذا قال، ولم يبين لم لا يصح»، ثم ساق إسناده عند الترمذي، ثم قال: «فالذي لأجله حسنه هو الاختلاف في عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، ولعله عرف عبد الله بن يعقوب المدني، وما أدري كيف ذلك؟ ولا أراني تلزمني حجته، فإني أجهدت نفسي في تعرُّفه، فلم أجد أحداً ذكره»، وقال الحافظ في =

....

«إن من السُّنَّة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم، وإذا أراد أن يدخل مكة»[(١)]، وقول الصحابي: «إن من السُّنَّة كذا» المراد به سُنَّة رسول الله ﷺ كما في علوم الحديث، ويشهد له ـ أيضاً ـ أَمْرُ الحائض والنفساء بالاغتسال مع أن ذلك لا يستباح به صلاة ولا غيرها؛ لأنها غير قابلة للطهارة، فالمحرم القابل للطهارة من باب أولى، وقد نقل بعض علماء المالكية أن غسل الإحرام أوكد عند مالك من غسل الجمعة، وقال الشافعي: (ما تركت الغسل للإهلال قط، ولقد كنت أغتسل له مريضاً في السفر، وإني أخاف ضرر الماء، وما صحبت أحداً أقتدي به فرأيته تركه[(٢)]...).

فإن لم يجد الماء، فالصحيح من المذهب أنه يتيمم، وقيل:

لا يستحب له التيمم، وهو الصواب؛ لأن الغسل يراد للتنظف، وهذا غير موجود في التيمم، بل التيمم يزيده شَعَثاً وتغبيراً[(٣)]، واستحباب الاغتسال شامل للحائض والنفساء، لقوله ﷺ لأسماء بنت عميس رضي الله عنها لما ولدت بذي الحليفة: «اغْتَسِلي وَاسْتَثْفِرِي بِثَوبٍ وَأَحْرِمِي»[(٤)].

= «التقريب» عن عبد الله بن يعقوب: «مجهول»، وعن ابن أبي الزناد واسمه عبد الرحمٰن: «صدوق تغير حفظه لما قدم بغداد»، وممن ضعف الحديث العقيلي في كتابه «الضعفاء» (٤/ ١٣٨)، فقد رواه من طريق ابن غَزِيَّة، عن ابن أبي الزناد، وقال عنه: «عنده مناكير، ولا يتابع عليه، إلا من طريق فيها ضعف».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٧٤)، والدارقطني (٢/ ٢٢٠)، والحاكم (١/ ٦١٥)، والبيهقي (٥/ ٣٣)، والبزار (١/ ٤٤٤)، «مختصر زوائده»، وقال الحافظ ابن حجر في تعليقه عليه: «إسناده صحيح».

(٢) «الأم» (٣/ ٣٦٠)، «الاستذكار» (١١/ ١٢).

(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٨/ ١٣٧)، «مفيد الأنام» (١/ ٩٢ ـ ٩٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه في ذكر حجة النبي ﷺ، وهذا الحديث =

وَتَنَظَّفَ، وَتَطَيَّبَ، ....

وعن جابر رضي الله عنه قال: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ على عائِشَةَ ثَمَّ وَجَدَهَا تَبْكِي، فَقَالَ: «**مَا شَأْنُكِ؟**» فَقَالتْ: شَأْنِي أَنِّي قَدْ حِضْتُ، وَقَدْ حَلَّ النَّاسُ وَلَمْ أَحْلِلْ، وَلَمْ أَطُفْ بِالبَيتِ، فَقَال: «**اغْتَسِلي، ثُمَّ أَهِلِّي بِالحَجِّ**»[(١)].

قوله: «وتَنَظَّفَ» أي: أَخَذَ الشعر المباح، والظفر، وَقَطَعَ الرائحة الكريهة، وهذا إن احتاج إليه؛ لأنه ليس من خصائص الإحرام، ولكنه مطلوب عند الحاجة.

قوله: «وَتَطَيَّبَ» أي: تطيب في بدنه كرأسه ولحيته، لحديث عائشة رضي الله عنها: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لإِحْرَامِهِ حِينَ يُحْرِمُ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيتِ»[(٢)].

وعنها ـ أيضاً ـ رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ يَتَطَيَّبُ بِأَطْيَبِ مَا يَجِدُ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ بَعْدَ ذَلِكَ»[(٣)]. وهو دليل على جواز استدامة الطيب بعد الإحرام ـ وسيأتي ذلك إن شاء الله ـ.

أما الطيب في ملابس الإحرام فظاهر إطلاق المصنف أنه يتطيب فيها، والمذهب أنه مكروه[(٤)]، وله استدامة لبسه ما لم ينْزعه،

= يعتبر منسكاً مستقلاً، قال القرطبي: (فيه أحكام كثيرة، وأبواب من الفقه غزيرة...) «المفهم» (٣/ ٣٢١)، وسيتكرر الاستدلال به في مواضع كثيرة من كتاب «الحج».

(١) أخرجه مسلم (١٢١٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (١١٨٩)، (٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٢٣)، ومسلم (١١٩٠)، (٤٤) واللفظ له.

(٤) «الإنصاف» (٣/ ٤٣٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ٧٢).

وَتَجَرَّدَ عَنِ المَخِيطِ، وَلَبِسَ إِزَاراً وَرِدَاءً، ....

فإن نزعه فليس له أن يلبسه قبل غسل الطيب منه؛ لأن الإحرام يمنع الطيب ولبس المطيب، لقوله ﷺ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**لا تَلبَسُوا شَيئاً مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ وَرْسٌ أَو زَعْفَرَانٌ**»[(١)].

وقال الآجري: «يحرم الطيب في ملابس الإحرام»[(٢)]، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما المذكور، وهذا قول قوي، لكن إن سال على ملابسه شيء من بدنه لم يضر، وكذا ما سال أثناء الوضوء؛ لأنه معفوٌّ عنه.

قوله: «**وتَجَرَّدَ عن المَخِيطِ**» أي: من أراد الإحرام تجرد عن المخيط، ليحرم عن تجرد، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الآتي في «محظورات الإحرام»: «**لا يلبس المحرم القميص ولا العمائم ولا السراويلات ...**».

والمَخِيطُ عند الفقهاء: بفتح الميم وكسر الخاء، اللباس المعتاد الذي خيط على قدر البدن؛ كالقميص، والفنيلة، والسراويل، وليس المراد به ما كان فيه خيوط، فالرداء الموصَّل لقصره، أو لضيقه، أو ما خِيطَ لوجود شَقٍّ فيه، وكذا الأحذية والأحزمة التي فيها خيوط، كل ذلك لا بأس به[(٣)].

قوله: «**وَلَبِسَ إِزاراً وَرِدَاءً**» الإزار: ما يُشد على الوسط من السُّرة فما دون، لستر العورة، والرِّداء ما يوضع على الكتف، فالسُّنَّة لبس الإزار والرداء، تأسياً بالنبي ﷺ، قال ابن عباس رضي الله عنهما في صفة

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (١١٧٧).
(٢) «الإنصاف» (٣/ ٤٣٢).
(٣) «شرح العمدة» (٢/ ١٥)، «صفة حجة النبي ﷺ» للألباني ص(١٠٤)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٣٥، ١٣٩، ١٤٥).

....

إحرام النبي ﷺ: «**ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه...**»[(١)]، وقوله في حديثه الآخر أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ...**»[(٢)]، وقد نقل ابن المنذر والنووي الإجماع على استحباب الإحرام بإزار ورداء[(٣)].

وقد نصَّ علماء اللغة على أن الإزار غير مخيط، وليس له حُجزة، فإن خِيطَ وصنع له حُجزة، خرج عن كونه إزاراً، وسُمي نُقْبة، وهي خِرقة أعلاها؛ كالسراويل، وأسفلها؛ كالإزار، قال أبو عبيد: «النُّقْبَةُ: أن تؤخذ القطعة من الثوب قدر السراويل، فتجعل لها حُجْزة مخيطة من غير نَيفَقٍ، وتُشَدُّ كما تُشَدُّ حجزة السراويل، فإن كان لها نَيفَقٌ[(٤)] وساقان فهي سراويل...»[(٥)]، وعلى هذا فما ظهر في الأسواق من لباس الإحرام المخيط ليس هو الإزار الذي يُسن الإحرام به[(٦)]، وإنما هو نقبة على ما ذكره علماء اللغة، والله تعالى أعلم.

والأفضل كون الإزار والرداء أبيضين، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: «**الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمْ الْبَيَاضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيرِ**

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٥).
(٢) أخرجه البخاري (٥٨٠٤)، ومسلم (١١٧٨).
(٣) «الإشراف» (٣/ ١٨٤)، «المجموع» (٧/ ٢١٧).
(٤) الحُجزة: هي مجمع السراويل، والنَّيفق: هو الموضع المتسع من السراويل. «اللسان» (٥/ ٣٣٢)، (١٠/ ٣٦٠).
(٥) «غريب الحديث» (٤/ ١٥٦)، وانظر: «أساس البلاغة» ص(٤٦٩)، «النهاية» (٥/ ١٠٢)، «الإحرام بالإزار المخيط» للشيخ: إبراهيم الصبيحي.
(٦) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ١٥٢)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

وَأَحْرَمَ عَقِيبَ مَكْتُوبَةٍ أَوْ نَفْلٍ، ....

ثِيَابِكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوتَاكُمْ»[١]، وإن أحرم في غير الأبيض فلا بأس، ويستحب أن يكونا نظيفين، إما جديدين، وإما غسيلين؛ لأنه إذا كان يستحب له التنظف في بدنه فكذلك في ثيابه، كشاهد الجمعة.

ولم يذكر المصنف لبس النعلين؛ لأن أكثر فقهاء الحنابلة لم يذكروه، بل لم يذكره الإمام أحمد، فالظاهر أن لبسهما مشروع لمن أراد أن يمشي ويتنقل، ومن أراد الركوب، أو المشي حافياً من غير ضرر فله ألا ينتعل، بخلاف اللباس فإنه مشروع بكل حال.

والمرأة تحرم بما شاءت من الثياب، بشرط ألا تكون ملابس زينة تلفت النظر، أو فيها تَشَبُّه بالرجال؛ كالثوب الأبيض الذي على هيئة ثوب الرجل، فإن ذلك يُنْقِصُ الأجر، وليس لإحرام المرأة ملابس مخصوصة؛ كالأخضر أو الأسود، فإن ذلك لا دليل عليه.

قوله: «وأَحْرَمَ عَقِيبَ مَكتُوبَةٍ أَو نَفْلٍ» هذا التعبير أحسن من قول بعضهم: (بعد ركعتين)؛ لأن هذا يُفهم منه أن للإحرام صلاة تخصه، وهذا مذهب الجمهور؛ لأنه ﷺ صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم[٢]. وقد ورد في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ بوادي العقيق يقول: «**أَتَانِي اللَيلةَ آتٍ مِنْ رَبِّي، فَقَال: صَلِّ فِي هَذَا الوَادِي المُبَارَكِ وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ**»[٣]، وظاهر هذا

(١) تقدم تخريجه في «الجمعة».
(٢) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه، انظر: «المغني» (٥/ ٨١).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٤).

وَهُوَ أَنْ يَنْوِيَهُ بِقَلْبِهِ، قَائِلاً بِلسَانِهِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ النُّسُكَ الفُلَانِيَّ،

أنه ﷺ أُمر بالصلاة في هذا الوادي، ثم الإحرام بعدها، وقد صلى عليه الصلاة والسلام الظهر ثم أحرم[(١)].

وقد ذكر المصنف: أنه يُحرم عقيب صلاة مكتوبة، وهذا هو الأولى إن وافق وقتها، كما تقدم.

وقوله: «**أو نَفلٍ**» أي: كركعتي الضحى، أو سُنَّة الوضوء، قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «سألت أبي: يُحرم الرجل في دبر الصلاة أحبُّ إليك؟ قال: أعجب إلي أن يصلي، فإن لم يُصلِّ فلا بأس»[(٢)]، وعلى هذا فليس للإحرام صلاة تخصه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٣)].

قوله: «**وهُو أنْ يَنْوِيَهُ بِقَلبهِ**» أي: إن صفة الإحرام «**أنْ يَنْوِيَهُ بِقَلبهِ**» أي: ينوي النُّسك الذي يريده من حج أو عمرة، فلا يصير مُحْرماً بمجرد التجرد، أو التلبية من غير نية الدخول في النُّسك، لحديث: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

قوله: «**قَائلاً بِلسَانِهِ: اللهُمَّ إنّي أُريدُ النّسُكَ الفُلانِي**» أي: حالة كونه متلفظاً بما نواه، هذا ما ذكره المصنف وكثير من الفقهاء، والصحيح أن التكلم بالنِّية في العبادة بدعة غير مشروعة، لا فرق في ذلك بين الحج وغيره، والذي صح عنه ﷺ في الإحرام إنما هو

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ١٠٧)، «حجة الوداع» لابن كثير ص(٣٧)، والراجح أنها صلاة الظهر، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما. أخرجه مسلم (١٢٤٣).

(٢) «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه عبد الله ص(١٩٨).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٠٨ ـ ١٠٩)، وانظر منه: ص(١٠٢ ـ ١٠٣) ففيه ما يوافق رأي الجمهور، «زاد المعاد» (٢/ ١٠٧).

فَيَسِّرْهُ لِي، وَتَقَبَّلْهُ مِنّي، فَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحِلِّي حَيثُ حَبَسْتَنِي، ....

قوله: «لبَّيكَ عُمرةً وحَجاً» «أو لبَّيك عُمرَةً»، فالمشروع هو التلفظ بالنُّسك الذي يريده، لا بالنِّية؛ لأن محلها القلب.

والتلفظ بالتلبية ليست نطقاً بالنية، وإنما معناه: إجابة الله تعالى حيث دعا عباده إلى حج بيته، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «فَيَسِّرْهُ لِي، وتَقَبَّلهُ منّي» أي: يسر لي هذا النُّسك؛ لأني محتاج في أداء أركانه وواجباته ومستحبَّاته إلى التيسير لما يحصل فيه من المشقة، وتقبله مني، كما قال الخليل وابنه إسماعيل ـ عليهما الصلاة والسلام ـ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] وهذا الدعاء إنما ذكره المصنف استحساناً وإلا لم يثبت عنه ﷺ شيء من هذا عند الإحرام.

قوله: «فَإن حَبَسَني حَابسٌ فَمَحِلِّي حَيثُ حَبستَنِي» هذه مسألة الاشتراط في النسك، والمعنى: «إنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ» من مرض، أو عدو، أو صَدٍّ عن الحج لعارض، أو ذهاب نفقة ونحوها، «فَمَحِلِي» بكسر الحاء المهملة وفتحها؛ أي: الموضع الذي أتحلل فيه، «حَيثُ حَبَسْتَنِي» أي: أتحلل في المكان الذي حصل لي فيه حابس، ودليل هذا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دَخلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ على ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيرِ بنِ عَبدِ المُطَّلِب، فَقَال لهَا: «لعَلكِ أَرَدْتِ الحَجَّ؟» قَالتْ: وَاللهِ لا أَجِدُنِي إلا وَجِعَةً، فَقَالَ لهَا: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولي: اللهُمَّ مَحِلي حَيثُ حَبَسْتَنِي»[(١)]، وفي رواية من حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

(١) تقدم تخريجه في آخر «الاعتكاف».

وَيَنْوِي نُسُكاً بِعَينِهِ.

وَأَفْضَلُهَا التَّمتُّعُ، ....

«فَإِنَّ لكِ عَلى رَبِّكِ مَا اسْتَثْنَيتِ»[(١)]، وهي زيادة غير محفوظة، فإذا اشترط المحرم وعاقه عائق من مرض ونحوه حلَّ من إحرامه، ولا شيء عليه.

ولكن هذا الدليل مُقيد بمثل حالة ضُبَاعَة، وهي احتمال أن الإنسان لا يتمكن من إتمام نسكه، أما ما عدا ذلك فالصواب عدم الاشتراط؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه حجوا، ولم يُنقل أنهم اشترطوا، ولو حصل لَنُقِل، لكثرة من نقل صفة حجة النبي ﷺ، وحتى أسماء بنت عميس رضي الله عنها لما ولدت لم يأمرها ﷺ بالاشتراط مع احتمال عدم تمكنها من الطواف بالبيت، والرسول ﷺ أمر ضباعة بالاشتراط لما كانت شاكية، ولم يأمرها به ابتداءً. وقد جاء في «الاختيارات»: «ويستحب للمحرم الاشتراط إن كان خائفاً وإلا فلا، جمعاً بين الأخبار»[(٢)].

قوله: **«وَيَنْوِي نُسُكاً بِعَينِهِ»** أي: من عمرة أو حج أو هما معاً، لقول عائشة رضي الله عنها: «فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ»[(٣)].

قوله: **«وأفضَلُهَا التَّمتُّعُ»** أي: أفضل الأنساك.

---

(١) أخرجه النسائي (٥/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، والدارمي (١/ ٣٦٥)، وأبو نعيم (٩/ ٢٢٤) من طريق هلال بن خبَّاب، عن سعيد بن جبير، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما به، وهذا سند حسن رجاله ثقات، رجال الصحيح، غير هلال بن خباب، فهو صدوق تغير بأَخَرَةَ، كما قال في «التقريب»، وله طريق أخرى عند أحمد (٥/ ٣٣٠)، بلفظ: «فإِنَّ ذَلِكَ لَكِ»، والظاهر شذوذ هاتين الزيادتين، لإعراض الشيخين عنهما.

(٢) «الاختيارات» ص(١١٦). وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٠٦ ـ ١٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٦٢)، ومسلم (١٢١١)، (١١٨).

وَهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِالعُمْرَةِ فِي أَشْهُرِ الحَجِّ، ثُمَّ يَحِلُّ، ثُمَّ يُحْرِمُ بِالحَجِّ فِي عَامِهِ، ....

والتمتع في اللغة: فعل ما به المتعة، ويطلق في الشرع على أمور منها ما يتعلق بالنسك، وهو المراد هنا، وسُمي المحرم متمتعاً، لتمتعه بمحظورات الإحرام من: لبس، وطيب، ووطء، بعد فراغه من عمرته إلى أن يحرم بالحج، وكذا تمتعه بسقوط العودة إلى الميقات.

قوله: «وهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بالعُمرةِ في أشهرِ الحَجِّ، ثُم يَحِلُّ، ثُم يُحرمُ بالحَجِّ في عَامِهِ» هذا تعريف التمتع، وقد ذكر المصنف أن التمتع لا بد فيه من ثلاثة أوصاف:

الوصف الأول: «**أَنْ يُحرمَ بالعُمرةِ في أشهرِ الحَجِّ**» ـ وتقدمت ـ فلو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج كأن يحرم بها في رمضان، ثم يطوف ويسعى ويبقى إلى الحج فإنه لا يكون متمتعاً؛ لأنه إذا لم يحرم بالعمرة في أشهر الحج لم يصدق عليه أنه جمع بين النُّسُكين في وقت الحج.

وهذا مبني على أن عمرة المتمتع لا بد أن تكون من الميقات في أشهر الحج، وقال الموفَّق: «وإن أحرم الآفاقي بعمرة في غير أشهر الحج، ثم أقام بمكة، فاعتمر من التنعيم في أشهر الحج، وحج من عامه، فهو متمتع، عليه دم، نصَّ عليه أحمد»[(١)]، وهذا مبني على أنه لا يشترط في عمرة المتمتع أن تكون من الميقات[(٢)].

(١) «المغني» (٥/٣٥٨)، «أضواء البيان» (٥/٥١١).
(٢) انظر: «مفيد الأنام» ص(٩٩ ـ ١٠٠).

....

لكن يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإفراد في حق هذا أفضل؛ لأنه يرى أن من اعتمر قبل أشهر الحج، ثم أراد الحج فإنه لا يشرع له أن يخرج إلى الحل ويأتي بعمرة[1].

الوصف الثاني: «**ثُم يَحِلُّ**»: بكسر الحاء؛ أي: يفرغ من أفعال العمرة، فلو أحرم بالحج قبل أن يطوف طواف العمرة لم يكن متمتعاً، بل يكون قارناً.

الوصف الثالث: «**ثُم يُحْرِمُ بالحَجِّ في عامِه**» أي: في العام الذي أحرم فيه بالعمرة، أما لو أحرم بعمرة في هذه السنة ولم يحج، وحج السنة القادمة، فإنه لا يكون متمتعاً، لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وظاهره في عامه.

وهذه الأوصاف الثلاثة اعتبرها أهل العلم شروطاً لوجوب الدم على المتمتع، وسيأتي لذلك مزيد في موضعه إن شاء الله.

والدليل على أفضلية التمتع أمران:

الأول: أن النبي ﷺ أمر الصحابة رضي الله عنهم لما طافوا وسعوا أن يجعلوها عمرة إلا من ساق الهدي، وثبت هو ﷺ على إحرامه لسوقه الهدي، وتأسف، ولا ينقلهم إلا للأفضل، ولا يتأسف إلا عليه.

الثاني: أن التمتع أكثر عملاً؛ لأنه يأتي بأفعال العمرة كاملة، وأفعال الحج كاملة.

ويميل شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الرسول ﷺ لم يقل: «**لَو استَقبَلتُ مِن أمرِي ما استَدبَرتُ لَمَا سُقتُ الهَديَ ولَجَعلتُها عُمرَةً**»

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٠١).

ثُمَّ الإِفْرَادُ، وَهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِالحَجِّ مُفْرِداً، ثُمَّ القِرَانُ، وَهُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا، أَوْ يُحْرِمَ بِالعُمرَةِ، ثُمَّ يُدْخِلَ عَلَيهَا الحَجَّ، ......

لأجل أن الذي فعله مفضول، ففعله هو الأفضل، وإنما أراد تطييب قلوب أصحابه لما شَقَّ عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه محرماً، فكان ﷺ يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمرهم به عن انشراح صدر وموافقة، وفي هذا تأليف للقلوب، فجمع الله تعالى له الأجرين: أجر فعل الأفضل، وأجر ما اختار من موافقتهم، على ما أمرهم به لولا سوق الهدي، وذلك لأن في سَوق الهدي من تعظيم شعائر الله ما ليس في التمتع والتحلل والإحرام ثانياً، فيكون القارن الذي ساق الهدي أفضل من المتمتع الذي لم يسق الهدي[(١)].

قوله: «**ثمَّ الإِفْرادُ، وهُو أنْ يُحْرِمَ بالحجِّ مفرِداً**» أي: يلي التمتع في الأفضلية الإفراد، وهو لغة: إفراد الشيء عن شيء آخر، والمراد هنا: أن يحرم بالحج وحده من الميقات.

قوله: «**ثمَّ القِرَانُ، وهُو أنْ يُحْرِمَ بهِمَا**» القِرانُ في اللغة: الجمع بين الشيئين.

وشرعاً: أن يُحرم بالحج والعمرة معاً من الميقات، ودليل ذلك حديث عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أَتَانِي الليلة آتٍ مِنْ رَبِّي، فَقَال: صَلِّ فِي هذا الوَادِي المُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ**»[(٢)].

قوله: «**أَو يُحْرِمَ بِالعُمرَةِ، ثمَّ يُدْخِلَ عَلَيهَا الحَجَّ**» هذه صفة أخرى للقران، وهي أن يحرم بالعمرة، ثم يدخل عليها الحج قبل الشروع في طوافها، ودليل ذلك قصة عائشة رضي الله عنها، ففي حديث

(١) «الفتاوى» (٢٦/ ٨٩ ـ ٩٢).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.

....

جابر رضي الله عنه: ثُمَّ دَخَل رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم على عائشة رضي الله عنها فَوَجَدَهَا تَبْكِي، فَقَال: «**مَا شَأْنُكِ؟**» قَالتْ: شَأْنِي أَنِّي قَدْ حِضْتُ، وَقَدْ حَل النَّاسُ، وَلمْ أَحْلِلْ، وَلمْ أَطُفْ بِالبَيتِ، وَالنَّاسُ يَذْهَبُونَ إِلى الحَجِّ الآنَ، فَقَال: «**إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ على بَنَاتِ آدَمَ فَاغْتَسِلي، ثُمَّ أَهِلي بِالحَجِّ**» فَفَعَلتْ، وَوَقَفَتِ المَوَاقِفَ حَتَّى إِذَا طَهُرَتْ طَافَتْ بِالكَعْبَةِ وَالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، ثُمَّ قَال: «**قَدْ حَللتِ مِنْ حَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ جَمِيعاً...**»[(١)]، لكن ما حصل لعائشة رضي الله عنها حال ضرورة، فيقاس عليها من شابه حالها، والفقهاء يطلقون ذلك، مع أن الدليل أخص من المدلول، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من أحرم بالحج أن يجعلها عمرة، فالقول بالإدخال مطلقاً فيه مخالفة لهذا الأمر[(٢)].

وبقي للقران صورة ثالثة: وهي أن يحرم بالحج ثم يُدخل عليه العمرة، وهذه الصورة ممنوعة عند الجمهور؛ لأنه لم يرد بها أثر، ولا يستفيد بذلك؛ لأنه يدخل الأصغر وهو العمرة على الأكبر وهو الحج، وأفعال الحج هي أفعال العمرة وزيادة، وسيبقى على إحرامه إلى يوم العيد.

والقول الثاني: الجواز ويصير قارناً، لحديث عمر رضي الله عنه ـ المتقدم ـ.

وظاهر استدلالهم أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة، ويؤيد ذلك حديث جابر رضي الله عنه: «حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلى البَيدَاءِ أَهَلَّ بالحَجِّ»، وفي رواية: «أَفْرَدَ بِالحَجِّ».

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٩٤).

وَسُنَّ لَهُمَا جَعْلُهُ عُمْرَةً إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُمَا هَدْيٌ، ....

والقول الرَّاجح أنه ﷺ أهل بالحج والعمرة معاً، فيكون جابر رضي الله عنه أخبر بأول إحرامه ﷺ وقبل نزوله وادي العقيق الذي أُمر فيه بِالقِرَان، كما في حديث عمر رضي الله عنه المذكور، وهذا الجمع اختاره جماعة من أهل العلم، منهم: ابن حزم، وابن المنذر، والمحب الطبري، قال الحافظ ابن حجر: «وهذا الجمع هو المعتمد»[(١)]، أو يقال: إنه ﷺ أحرم قارناً من أول الأمر، لكن لما كانت العمرة داخلة في الحج في القِرَان عُبِّر بالحج عنهما جميعاً، وهو تعبير شائع، فيعبر بأحد الشيئين عنهما؛ لظهورهما في فعل واحد.

أما حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بِالعُمْرَةِ إِلى الحَجِّ»[(٢)]، فمعناه: أتى بهما في سفر واحد حيث قرن بينهما؛ لأنه لم يتحلل بينهما قطعاً.

قوله: **«وسُنَّ لهُمَا جَعْلُهُ عُمْرَةً إِنْ لمْ يَكن معهمَا هَدْيٌ»** أي: يُسن للمفرد وهو من أحرم بالحج من الميقات، والقارن، أن يفسخا إحرامهما بالحج ويجعلاه عمرة، فيطوف كلٌّ منهما ويسعى ويقصر، ثم يَحِلُّ من إحرامه، بشرط ألا يكون معهما هدي.

ودليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه وفيه: أَنّهم أَهَلُّوا بِالحَجِّ مُفْرَداً، فَقَال لهُمْ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ بِطَوَافِ البَيْتِ، وَبَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَقَصِّرُوا، ثُمَّ أَقِيمُوا حَلالاً، حَتَّى إِذَا كَانَ يَومُ التَّرْوِيَةِ فَأَهِلُّوا بِالحَجِّ، وَاجْعَلُوا التِي قَدِمْتُمْ بِهَا مُتْعَةً**»، فَقَالُوا: كَيفَ نَجْعَلُهَا مُتْعَةً؟

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢٢٧).

وَالْمُتَمَتِّعَةُ إِذَا حَاضَتْ فَخَافَتْ فَوْتَ الحَجِّ قَرَنَتْ.

وَقَدْ سَمَّينَا الحَجَّ، فَقَال: «**افْعَلُوا مَا أَمَرْتُكُمْ، فَلولا أَنِّي سُقْتُ الهَدْيَ لَفَعَلْتُ مِثْلَ الذِي أَمَرْتُكُمْ، وَلكِنْ لا يَحِلُّ مِنِّي حَرَامٌ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ فَفَعَلُوا**»[(١)].

وقد روى عنه ﷺ الأمر بفسخ الحج إلى العمرة أربعة عشر صحابياً، وأحاديثهم كلها صحاح، ساقها ابن القيم[(٢)] وَذَكَرَ أنه قول ابن عباس رضي الله عنهما، وأحمد، وأهل الحديث، حتى إن من أهل العلم من ذهب إلى وجوب الفسخ، ومن هؤلاء ابن حزم، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «مَنْ طَافَ بِالبَيتِ فَقَدْ حَلَّ مِنْ نُسُكِه، سُنَّةُ نبيِّكُمْ ﷺ وَإِنْ رَغِمْتُمْ»[(٣)].

أما من ساق الهدي فإنه يبقى على إحرامه، ويكون القِرَان في حقه أفضل، كما تقدم؛ لأنه نسك النبي ﷺ، والله تعالى لا يختار لنبيه إلا الأكمل والأفضل[(٤)].

قوله: «**والمُتَمتِّعَةُ إذا حَاضَتْ فَخَافتْ فوتَ الحَجِّ قَرَنتْ**» أي: إن المرأة المتمتعة ـ وهي التي أحرمت بالعمرة ـ إذا حاضت قبل أن تطوف فخافت فوت الحج، بأن لم تطهر حتى يوم عرفة فإنها تَقْرِنُ؛ أي: تحرم بالحج وتصير قارنة، وتفعل ما يفعله الحاج، غير أنها لا تطوف ولا تسعى حتى تطهر وتغتسل، وهكذا لو خشي غيرها فوات الحج أحرم به وصار قارناً، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها وتقدم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٨)، ومسلم (١٢١٦)، (١٤٣).
(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١١٤، ١٧٨).
(٣) رواه مسلم (١٢٤٤)، وانظر: «المحلى» (٧/ ٩٩)، «أضواء البيان» (٥/ ١٧٠).
(٤) «الفتاوى» (٢٦/ ٨٩، ٩٠).

فَإِذَا استَوى عَلَى رَاحِلَتِهِ لَبَّى، ....

قوله: «فَإِذَا استَوى على راحِلتهِ لبَّى» أي: إذا علا على راحلته واستقر لبَّى، وظاهر كلام المصنف أنه لا يبدأ التلبية إلا إذا استقر على راحلته، وأما قوله فيما تقدم: «**وَأَحْرَمَ عَقِيبَ مَكْتُوبَةٍ أو نَفلٍ**» فيريد به نِيَّة الدخول في النُّسُك دون التلبية، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: أهَلَّ النبي ﷺ حين استوت به راحلته قائماً(١)، ومثله في حديث جابر رضي الله عنه عند البخاري(٢)، وورد في حديث جابر رضي الله عنه عند مسلم: «ثُمَّ رَكِبَ القَصْوَاءَ حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ عَلى البَيدَاءِ أَهَلَّ بِالحَجِّ، فَأَهَلَّ بِالتَّوحِيدِ لبَّيكَ...» الحديث(٣)، ومثله ورد في حديث أنس رضي الله عنه(٤)، وهذا يفيد أنه أهلَّ بعد أن علا على البيداء ـ وهي الصحراء التي بعد ذي الحليفة ـ لكن أنكر ابن عمر رضي الله عنهما ذلك، وقال: «بيدَاؤُكُمُ التِي تكذبونَ على رَسُولِ الله ﷺ فِيهَا، مَا أَهَلَّ رَسُولُ الله ﷺ إلا مِن عِندِ المسجِدِ؛ يعني: ذا الحليفة» وفي رواية: «إلا من عِندِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ حِينَ قَامَ بِهِ بَعِيرُهُ»، وهذا لا ينافي ما قبله، ويكون إهلاله ﷺ عند المسجد حين استوت به راحلته، وأما إهلاله من البيداء فهو الذي سمعه أنس رضي الله عنه(٥)، وورد ما يفيد أن الإهلال بعد الصلاة، فقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النَّبِي ﷺ أهَلَّ في دُبُرِ الصَّلاةِ»(٦)، والظاهر

---

(١) رواه البخاري (١٥١٤)، (١٥٥٤).
(٢) أخرجه البخاري (١٥١٥)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٩).
(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨)، وقد تقدم.
(٤) أخرجه البخاري (١٥٥١)، ومسلم (٦٩٠).
(٥) أخرجه البخاري (١٥٤١)، ومسلم (١١٨٦) واللفظ له.
(٦) أخرجه الترمذي (٨١٩)، والنسائي (٥/ ١٦٢)، وأحمد (٤/ ٣٥٠)، وفيه خصيف بن =

لَبَّيكَ اللَّهمَّ لبَّيك، لَبَّيكَ لَا شَريكَ لكَ لَبَّيك، ....

أن كل صحابي نَقَلَ ما سمع، وظن أن هذا هو أول إهلاله، قال الحافظ ابن حجر: «وقد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل»[(١)]. اهـ. ولا ريب أن الأحاديث التي تفيد أنه أهلَّ بعدما استوت به راحلته عند المسجد أصح وأشهر من الحديث الذي يفيد أنه أهلَّ بعد الصلاة، وهو ما اختاره الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)]، والله أعلم.

قوله: **«لبَّيكَ اللهمَّ لبَّيكَ»** هذه تلبية النبي ﷺ كما ورد في حديث ابن عمر وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم[(٣)]، ومعنى «لَبَّيكَ اللهمَّ لَبَّيكَ» إجابة لك بعد إجابة، وهو مصدر منصوب بالياء، إلحاقاً له بالمثنى، والمراد به التكثير؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٣ ـ ٤]؛ أي: كَرَّات؛ لأن البصر لا ينقلب خاسئاً وهو حسير من كرتين، وهو منصوب بفعل محذوف تقديره: أُجيب.

وهذه التلبية إجابة لله تعالى، فإن الله تعالى دعا كل مؤمن إليه، ولما امتثل وشرع في الفعل سُنَّ له أن يقول: لبيك لما دعوتني إليه.

وقوله: «اللهمَّ» أي: يا الله، حذفت ياء النداء وعوض عنها الميم.

قوله: **«لبيكَ لا شَريكَ لكَ لبيكَ»** التكرار للتأكيد، **وقوله:**

= عبد الرحمٰن الجزري، صدوق سيئ الحفظ، وتغير بأَخرَةَ، قاله في «التقريب».

(١) انظر: «التمهيد» (١٣/ ١٧١)، «شرح العمدة» لابن تيمية (١/ ٤١٩)، «فتح الباري» (٣/ ٤٠١).

(٢) «حجة الوداع» لابن كثير ص(٢٧ ـ ٢٨).

(٣) حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أخرجه البخاري (١٥٤٩)، ومسلم (١١٨٤)، وحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخرجه مسلم (١٢١٨).

وَيُسَنُّ رَفْعُ صَوتِهِ بِهَا، ....

«**لا شَرِيكَ لكَ**» أي: فيما ذكر، «إِنَّ الحَمْدَ» بكسر الهمزة وفتحها، أما الكسر فعلى أنها جملة مستأنفة معناها: الحمد على كل حال، وأما الفتح فعلى التعليل؛ أي: لبيك؛ لأن الحمد لك؛ أي: لهذا السبب، والكسر أجود؛ لأنه أعم، فهو أكثر فائدة.

والحمد: هو الوصف بالكمال مع المحبة والتعظيم. «**والنِّعمَةَ**»؛ أي: الفضل والإحسان. «**لك**»: اللام للاختصاص؛ لأن الله وحده المحمود والمنعِم.

«**والمُلك**» بالرفع مبتدأ، وبالنصب عطفاً على اسم إنَّ، والخبر محذوف. والتقدير: والملك لك؛ أي: إن ملك الخلائق وتدبيرها لك وحدك. «**لا شريك لك**»؛ أي: لا مشارك لك فيما ذكر.

وقد تضمنت هذه التلبية معاني عظيمة: فهي إعلان بإجابة الله تعالى في دعوة عباده إلى حج بيته الحرام، إجابة بعد إجابة، وفيها الإخلاص والإقبال على الله تعالى والاعتراف بحمده ونِعَمِهِ، وإفراده بذلك كله، وبملك جميع المخلوقات فهو لا شريك له، ولهذا سَمى جابر ﵁ التلبية: توحيداً، فقال: «فَأَهَلَّ بِالتَّوحِيدِ لبَّيكَ اللهُمَّ لبَّيكَ».

وقد لزم رسول الله ﷺ هذه التلبية، كما يقول جابر ﵁، وهو يسمع الناس يزيدون، فلم ينكر عليهم، مما يدل على جواز الزيادة على تلبيته ﷺ.

قوله: «وَيُسنُّ رَفْعُ صَوتِه بهَا» أي: يُسن رفع الصوت بالتلبية، لحديث السائب بن خلَّاد ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**أَتَانِي جِبْرِيلُ**

والمَرْأَةُ بِقَدْرِ مَا تُسْمِعُ رَفِيقَتَهَا، ....

فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلالِ»[(١)]، ولقوله ﷺ: «مَا مِنْ مُلبٍّ يُلبِّي إِلا لبَّى مَا عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالهِ مِنْ شَجَرٍ أَو حَجَرٍ حَتَّى تَنْقَطِعَ الأَرْضُ مِنْ هَا هُنَا وَهَا هُنَا ـ يَعني: مِنْ يَمينه وشماله ـ»[(٢)]، ويُلبي وحده؛ لأن التلبية بصوت جماعي من البدع، كما ذكر ذلك أهل العلم.

وقد ورد في حديث محمد بن أبي بكر الثقفي: «أَنَّهُ سَأَل أَنَسَ بْنَ مَالكٍ وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلى عَرَفَةَ: كَيفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هَذَا اليَومِ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ فَقَالَ: كَانَ يُهِلُّ مِنَّا المُهِلُّ فَلا يُنْكَرُ عَليهِ، وَيُكَبِّرُ مِنَّا المُكَبِّرُ فَلا يُنْكَرُ عَليهِ»[(٣)].

قوله: «والمَرأةُ بِقدرِ ما تُسمِعُ رَفِيقتَهَا» أي: لا يشرع رفع الصوت بالتلبية للمرأة، بل تخفيها، مخافةَ الفتنة بصوتها إذا رَفَعَتْهُ، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، بل نقل ابن عبد البر الإجماع على ذلك[(٤)]، ولعله محمول على ما إذا كان معها أجانب، بخلاف ما إذا انفرد بها محرمها؛ كزوجها، أو أخيها، أو ابنها، أو كانت امرأة طاعنة في السن، فلا حرج أن ترفع صوتها بالتلبية، وقد روى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه قال: خرج

(١) أخرجه أبو داود (١٨١٤)، والترمذي (٨٢٩)، والنسائي (٥/ ١٦٢)، وابن ماجه (٢٩٢٢)، وأحمد (٤/ ٥٥)، وقال الترمذي: «حسن صحيح».
(٢) رواه الترمذي (٨٢٨)، وابن خزيمة (٤/ ١٧٦)، وإسناده حسن.
(٣) رواه البخاري (١٦٥٩)، ومسلم (٢٧٤) (١٢٨٤)، وأخرجه مسلم ـ أيضاً ـ من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وتقدم في باب «صلاة العيد».
(٤) «التمهيد» (١٧/ ٢٤٢)، «الإحكام فيما يختلف فيه الرجال والنساء من الأحكام» (٢/ ٤٣٠).

يُلبّي إِذَا عَلَا نَشَزاً، أَوْ هَبَطَ وادِياً، أَوْ لَقِيَ رِفْقَةً، وَدُبُرَ الصَّلاةِ، وَإِقبَالَ اللَّيلِ والنَّهارِ، ....

معاوية ليلة النَّفْرِ، فسمع صوت تلبية، فقال: من هذا؟ قالوا: عائشة اعتمرت من التنعيم، فَذُكِرَ ذلك لعائشة، فقالت: لو سألني لأخبرته[١]. فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإن وجدت الفتنة منعت من رفع صوتها، وإن انتفت جاز رفع صوتها.

قوله: «يُلبّي إذا عَلا نَشَزاً، أو هَبَطَ وادياً... إلخ» هذه مواضع الإكثار من التلبية، نصَّ عليها الفقهاء، والنَّشَزُ بالتحريك: المكان المرتفع.

ووجه الإكثار منها في هذه الحال أن المسافر يستحب له إذا عَلا نشزاً أن يكبِّر الله تعالى، وإذا هبط وادياً أن يسبِّحه، فالتلبية للمُحْرِمِ أفضل من غيرها من الذكر[٢]، هذا ما ذكره الفقهاء في حال الصعود والهبوط.

وقد بوَّب البخاري في «صحيحه»: «باب التلبية إذا انحدر في الوادي»، ثم ساق بسنده حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: قال ﷺ: «**أَمَّا مُوسَى كَأَنِّي أَنْظُرُ إِليهِ إِذَا انْحَدَرَ فِي الوَادِي يُلبِّي**»[٣]. قال الحافظ: «وفي الحديث أن التلبية في بطون الأودية من سنن المرسلين، وأنها تتأكد عند الهبوط، كما تتأكد عند الصعود»[٤].

(١) «المصنف» [الجزء المفرد] ص(٣٦٨) وإسناده صحيح، بل قال العيني: «سنده كالشمس» [«عمدة القارئ» (٧/ ٤٤٤)].
(٢) «شرح العمدة» (١/ ٦٠٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٥٥)، ومسلم (١٦٦).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٤١٥).

أَوْ تَغَيَّرَ حَالٌ إِلَى حَالٍ.

وقد روى البخاري بسنده عن جابر رضي الله عنه قال: «كنا إذا صعدنا كبرنا، وإذا نزلنا سبحنا»[(١)].

قال إبراهيم النخعي: «كانوا يَسْتَحِبُّون التلبية دبر الصلاة المكتوبة، وإذا هبط وادياً، وإذا عَلا نشزاً، وإذا لقي رَكباً، وإذا استوت به راحلته»[(٢)].

قوله: «أو تَغَيَّرَ حالٌ إلى حالٍ» هذا معطوف على قوله: «إذا علا نشزاً»، وهو تعميم بعد تخصيص، قَصَدَ به إفادة ضابط يؤخذ منه أشياء كثيرة مثل: الركوب والنّزول، وعند النوم، وسماع الرعد، وهيجان الريح، ونحو ذلك مما ذكره الفقهاء، والله أعلم.

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٩٩٣).

(٢) «المغني» (٥/١٠٦)، وانظر: «شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة» (١/٥٩٩).



بَابُ مَحْظُورَاتِ الإِحْرَامِ

يَحْرُمُ بِالإِحْرَامِ، لُبْسُ المَخِيطِ، ....

هذا من إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: المحظورات بسبب الإحرام، مثل: سجود السهو؛ أي: السجود بسبب السهو، والمحظور بمعنى الممنوع.

والمحظورات تسعة بالتتبع والاستقراء، والمراد بها الخاصة بالإحرام، وإلا فالكذب، والنظر المحرم، والسماع المحرم ونحوها مُحَرَّماتٌ في الإحرام وغيره، وهي فيه أشد.

قوله: «يَحْرُمُ بالإحرامِ» الباء: سببية؛ أي: بسبب الإحرام، وهو نِيَّة الدخول في النُّسك، كما تقدم.

قوله: «لبسُ المَخِيطِ» تقدم معنى المخيط، وهذا التعبير فيه نظر وإن كثر في كتب الفقه[١]، وهو الذي أحدث لَبْساً عند العامة، فظنوا أن كل ما فيه خيوط فهو محظور، ولو قال الفقهاء: المحظور الأول: لبس ما عُمِلَ على البدن أو عضو منه لكان أوضح، ولو عبَّروا بقولهم: لبس القميص، والعمامة، والبُرنس، والسراويل، والخفين وما في معناها، لكان أحسن، موافقةً للحديث، فإنه ﷺ نهى عن خمسة أنواع من اللباس، تشمل جميع ما يحرم، وقد

(١) ذكر الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في «الشرح الممتع» (٧/ ١٤٧) أنه يُذكر أن أول من عبَّر بالمخيط إبراهيم النخعي، وقد بحثت عن ذلك فلم أجده، والنخعي مات في أوائل سنة ست وتسعين، ووجدت في «المبسوط» للسرخسي (٤/ ١٣٨) ـ بعد إفادة الشيخ: إبراهيم الصبيحي أثابه الله ـ أن زُفر بن الهذيل عبَّر بذلك، وهو من أصحاب أبي حنيفة، مات سنة (١٥٨هـ).

وَالخُفَّينِ، ....

أوتي ﷺ جوامع الكلم، وذلك أن اللباس إما أن يُصنع للبدن وهو القميص وما في معناه من الجُبَّةِ ونحوها، أو للرأس فقط وهو العمامة وما في معناها، أو لهما وهو البُرْنُسُ وما في معناه، أو للقدمين والساق وهو السراويل وما في معناه من تُبَّانٍ ونحوه، أو للرجلين وهو الخف ونحوه(١).

والمراد بلبس المخيط: لبسه في بدنه أو عضو من أعضائه من قميص أو سراويل أو فنيلة ونحوها، وتعبير المصنف بكلمة «**لبس**» يفيد أنه لو طرح القميص ـ مثلاً ـ على كتفيه من غير لبس فلا شيء عليه(٢).

ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلاً قَال: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا يَلبَسُ المُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لا يَلبَسُ القُمُصَ، وَلا العَمَائِمَ، وَلا السَّرَاوِيلاتِ، وَلا البَرَانِسَ، وَلا الخِفَافَ، إِلا أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلينِ فَليَلبَسْ خُفَّينِ، وَليَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَينِ**»(٣).

والبَرَانِسُ: جمع بُرْنس، وهو الثوب الشامل للبدن والرأس، ويقاس على البُرنس ما شابهه؛ كالجبة وهي ثوب واسع مفتوح المقدم، يلبس فوق الثوب، مثل الأكوات الطويلة، كما يقاس عليه الطاقيةُ، والتُّبَّانُ: وهو سروال قصير، والعباءة: وهي ما يعرف اليوم بالبِشْتِ، والشُّرَّابُ، والقفازان ونحوهما.

قوله: «**والخُفّينِ**» أي: يحرم على المحرم أن يلبس الخُفّين،

(١) «شرح العمدة» (٢/ ٢١).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٠).
(٣) تقدم تخريجه في «الإحرام».

وَسَتْرُ الرَّأْسِ، ....

مثنى خف، وهو ما يلبس على القدم ساتراً لها وهو من جلد، بدليل حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم.

فإن لم يجد النعلين فله أن يلبس خُفَّين، وقد دل حديث ابن عمر رضي الله عنهما على أنه يقطعهما أسفل من الكعبين، ليقربا بذلك من مشابهة النعلين، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما كان في المدينة، وجاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يخطب بعرفات: **«مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلينِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّينِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيل»**[1]. وليس فيه الأمر بالقطع، فيكون ناسخاً للأمر بالقطع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقع في جمع عظيم، لعل أكثرهم لم يسمع حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فلو كان القيد معتبراً لاحتيج إلى بيانه في هذا الجمع الكثير.

قوله: **«وَسَتْرُ الرَّأسِ»** هذا هو الثاني من محظورات الإحرام؛ أي: تغطية الرأس بملاصق، مثل الطاقية، والغُتْرَة، والعمامة، ودليل ذلك قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته راحلته: **«لا تُخَمِّرُوا رَأْسه»**[2]؛ أي: لا تغطوه، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: **«وَلا العَمَائِمَ، وَلا البَرَانِسَ»**.

وستر الرأس أقسام:

١ ـ ممنوع منه بالاتفاق، وهو كل متصل ملامس يراد لستر الرأس؛ كالطاقية، والغُتْرَة، والشِّماغ، والعمامة، ونحوها.

٢ ـ جائز بالاتفاق، وهو تغطيته بمنفصل غير تابع؛ كالخيمة،

(١) تقدم تخريجه في باب «الإحرام».

(٢) تقدم تخريجه في «الجنائز».

....

وسقف البيت، وظل الحائط والشجرة، وفي حديث جابر رضي الله عنه أنه ﷺ ضُرِبَتْ لَهُ قُبَّةٌ بِنَمِرَة.

٣ ـ مُختلف فيه، وهو تغطيته بمنفصل تابع له؛ كالشَّمسِيَّةِ، وسقف السيارة، فهذا فيه روايتان: الجواز، والمنع[(١)]، ووجه المنع أن النبي ﷺ وأصحابه معه، وخلفاءه من بعده والتابعين لهم بإحسان، إنما حَجُّوا ضَاحِينَ بارزين، لم يتخذوا محملاً ولا قُبَّةً ولا ظُلّةً على ظهور الدواب، وقد قال ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»[(٢)].

والأظهر الجواز، لثلاثة أمور:

الأول: أن النبي ﷺ لما رأى أبا إسرائيل قائماً في الشمس سأل عنه، فقيل: نَذَرَ أن يَقُومَ، وَلا يَتَكَلَّمَ، وَلا يَسْتَظِلَّ، وَيَصُومَ، قَال: «**مُرْهُ فَلْيَتَكَلمْ، وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَقْعُدْ، وَلْيُتِمَّ صَومَهُ**»[(٣)].

فَبَيَّن النبي ﷺ أن الظهور للشمس مثل الصمت والقيام، ليس مشروعاً ولا مسنوناً ولا بِرَّ فيه.

الثاني: أنه ليس في المنع منه كتاب، ولا سُنَّة، ولا إجماع، فيبقى على الأصل، وهو الإباحة.

الثالث: أنه يجوز الاستظلال بالخيمة وهذه في معناه[(٤)] لما روت أم الحصين رضي الله عنها قالت: «حَجَجْنَا مَعَ النَّبِي ﷺ حَجَّةَ الوَدَاعِ،

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/٥٦)، «زاد المعاد» (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٧).
(٣) رواه البخاري (٦٧٠٤).
(٤) انظر: «شرح العمدة» (٢/٥٦ ـ ٦١).

....

فَرَأَيتُ أُسَامَةَ وَبِلالاً وَأَحدهُمَا آخِذٌ بِخِطَام نَاقَتِهِ، وَالآخَرُ رَافِعٌ ثَوبَهُ يَسْتُرُهُ مِنَ الحَرِّ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ»[(١)]، وَلأنّهُ ﷺ ضُربت له قبة بِنَمِرَة فنَزَل فيها ـ كما تقدم ـ.

وظاهر إطلاق المصنف أنه لا يستر رأسه مطلقاً، ولو لم يلاصقه، والصواب الجواز في غير الملاصق، ثم إن المراد بالرأس هنا ما يُمسح في الوضوء فتدخل الأذنان.

وظاهر كلام المصنف جواز ستر الوجه وتغطيته؛ لأنه خَصَّ الحكم بالرأس فدل على أن تغطية الوجه ليس من محظورات الإحرام، وهذا هو المذهب، وهو قول الشافعي، وعزاه الحافظ ابن حجر إلى الجمهور[(٢)]، واختاره ابن حزم، وابن القيم[(٣)]، وعلى هذا فيجوز لبس الكَمَّامَةِ التي تغطي الفم والأنف عند الحاجة إليها من غبار أو دخان أو رائحة كريهة، ونحو ذلك[(٤)].

وعن الإمام أحمد رواية أخرى بمنع المحرم من تغطية وجهه، وهو قول أبي حنيفة ومالك[(٥)]، واختاره الشيخ عبد العزيز بن باز[(٦)]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[(٧)]، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في

(١) رواه مسلم (١٢٩٨).
(٢) «المغني» (٥/ ١٥٣)، «الأم» (٧/ ٢٥٥)، «المجموع» (٧/ ٢٦٨)، «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٥٢)، «فتح الباري» (٤/ ٥٤)، «الإنصاف» (٣/ ٤٦٣).
(٣) «المحلى» (٧/ ٩١ ـ ٩٢)، «إعلام الموقعين» (١/ ٢٢٣)، (٢/ ١٩٨)، «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٤).
(٤) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٣٠ ـ ١٣١).
(٥) «المغني» (٥/ ١٥٣)، «المبسوط» (٤/ ٧)، «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٨٨).
(٦) «الفتاوى» (١٧/ ١١٧).
(٧) «أضواء البيان» (٥/ ٣٥٨).

....

الرجل الذي وقصته راحلته: «**وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ**»[(١)].

وسبب الخلاف اختلاف العلماء في صحة هذه اللفظة: «**وَلَا وَجْهَهُ**» فمن صحَّحها أخذ بها، واستدل ـ أيضاً ـ بقول ابن عمر رضي الله عنهما: «مَا فَوقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ فَلَا يُخَمِّرْهُ المُحْرِمُ»[(٢)]. ومن ضعَّفها ـ وقال: إنها غير محفوظة[(٣)] ـ قال: يجوز للمحرم أن يغطي وجهه، وأن يغطي أنفه، وأن يلبس الكمامة المعروفة ـ كما تقدم ـ، والمحرم قد يحتاج إلى تغطية وجهه إذا نام عن الضوء، أو عن الذباب ونحو ذلك[(٤)].

واستدل ـ أيضاً ـ بمفهوم قوله ﷺ: «**وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ**» فإنه لو كان تغطية الوجه حراماً لنهى عنه؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن

---

(١) الحديث تقدم تخريجه في «الجنائز» وهذه اللفظة انفرد بها مسلم (١٩٠٦)، (٩٨) من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم يذكرها من أصحاب عمرو بن دينار ـ وفيهم أئمة كبار ـ إلا سفيان، بل إن معظم الرواة عن سعيد بن جبير لم يذكروها، وهذه الزيادة ضعفها الإمام البخاري كما في «غرائب شعبة» لابن المظفر، كما ضعفها البيهقي في «السنن» (٣/ ٣٩٣)، فقال بعد ذكر رواية أبي الزبير عن سعيد بلفظ: «وأن يكشفوا وجهه ـ حسبته قال ـ: ورأسه»: «ذكر الوجه فيه غريب، ورواية الجماعة الذين لم يشكّوا، وساقوا المتن أحسن سياقة أولى بأن تكون محفوظة»، وممن ضعفها الحاكم في «علوم الحديث» ص(١٤٨). انظر: «المغني» (٥/ ١٥٣)، «مستدرك التعليل على إرواء الغليل» (١/ ٤٢٥).

(٢) أخرجه مالك (١/ ٣٢٧)، وابن أبي شيبة (٣٠٨)، والبيهقي (٥/ ٥٤) عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وإسناده صحيح، كما قال النووي في «المجموع» (٧/ ٢٦٨) لكن أجاب عنه المجيزون بأنه معارض بفعل عثمان رضي الله عنه وموافقيه.

(٣) وعلى فرض صحتها أجيب عنها: بأنه إنما نهي عن تغطية وجه المحرم الذي وقع عن راحلته لصيانة رأسه، لا لقصد كشف وجهه، فإنهم لو غطوا وجهه لم يؤمن أن يغطوا رأسه، ذكره النووي في «المجموع» (٧/ ٢٦٨).

(٤) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ١٨٨).

وَحَلْقُ الشَّعْرِ، ....

وقت الحاجة، كما استدل بآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، فقد ورد عن عثمان رضي الله عنه أنه غطى وجهه وهو محرم[(١)]، كما ورد ـ أيضاً ـ عن جابر[(٢)]، وزيد بن ثابت، وابن الزبير رضي الله عنهم[(٣)].

قوله: «**وَحَلْقُ الشَّعْرِ**» هذا هو المحظور الثالث، وهو حلق الشعر من جميع البدن، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأن حلق الشعر يؤذن بالرفاهية، وهي تنافي

(١) أخرجه مالك (١/ ٣٥٤)، وعنه الشافعي كما في «مسنده» (٢٢٦)، ومن طريقه أخرجه البيهقي (٥/ ٥٤)، وابن حزم (٧/ ٩١) من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عثمان. . . وعبد الله هذا ولد على عهد رسول الله ﷺ، ووثقه العجلي رقم (٨٣١)، وإسناده صحيح كما قال النووي في «المجموع» (٨/ ٢٦٨)، وله طريق آخر رواه مالك (١/ ٣٢٧)، وابن أبي شيبة (٣٠٧ «الجزء المفرد»)، والبيهقي (٥/ ٤٥) من طريق يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن الفرافصة بن عمير، قال: رأيت عثمان مغطياً وجهه وهو محرم.

والفرافصة هذا لم يعرف بتوثيق إلا عند ابن حبان (٥/ ٢٩٩)، والعجلي رقم (١٣٤٧)، وقد روى عنه جماعة، وله ترجمة في «تعجيل المنفعة» ص(٢١٨).

(٢) رواه ابن أبي شيبة ص(٣٠٨)، والبيهقي (٥/ ٥٤)، وابن حزم (٧/ ٩١)، وأبو داود في «مسائله» ص(١١٠) عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: «يغتسل المحرم، ويغسل ثيابه، ويغطي أنفه من الغبار، ويغطي وجهه وهو نائم».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ص(٣٠٨)، ومن طريقه ابن حزم (٧/ ٩١)، وأبو داود في «مسائله» ص(١١٠)، من طريق ابن جريج، عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، عن الفرافصة، قال: رأيت عثمان وزيداً وابن الزبير يغطون وجوههم وهم محرمون إلى قصاص الشعر.

ورواه الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٥٥)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٥٤) من طريق سفيان بن عيينة، عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه، أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم كانوا يخمِّرون وجوههم وهم محرمون. وهذا الأثر رواته ثقات، والقاسم بن محمد أدرك عثمان ومروان، ولكنه لم يدرك زيداً، كما ذكر ابن المديني في «العلل» ص(٤٤ ـ ٤٥، ٤٩)، ونقله عنه العراقي في «تحفة التحصيل» ص(٢٦١)، وذكر النووي أنه لم يدرك عثمان، والله أعلم.

....

الإحرام، لكون المحرم أشعث أغبر، ويلحق بالحلق ما في معناه من القص، والنتف، أو الإزالة بمزيلات الشعر الحديثة، وإنما ذكر الحلق في الآية؛ لأنه هو الغالب، ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفث.

وقد اختلف أهل العلم في مقدار ما يتعلق به الحكم هل هو جميع شعر الرأس أو بعضه؟ أقوال، والأظهر ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه الإمام مالك من أن الحكم متعلق بما يماط به الأذى، ويحصل به إزالة التفث، واختاره من الحنابلة صاحب «الفائق»[(١)]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فدلَّ على أن المراد ما يحصل به إماطة الأذى، وهذا لا يحصل بثلاث شعرات ولا أربع، كما هو أحد الأقوال في المسألة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾، ولم يقل شعوركم.

وقد ورد النص بحلق شعر الرأس، فهل يلحق به شعر البدن؟ ذهب الجمهور من أهل العلم إلى الإلحاق، وأنه يحرم أخذ شيء من شعر البدن، قياساً على شعر الرأس، وأن ذلك من محظورات الإحرام، على خلاف بينهم فيما يجب على من فعل ذلك، بل حكاه ابن المنذر وابن عبد البر وغيرهما إجماعاً[(٢)].

قال الإمام أحمد: «شعر الرأس، واللحية، والإبط، لا أعلم أحداً فرَّق بينهما»[(٣)]، وذهب داود الظاهري إلى جواز أخذ شعر

(١) انظر: «حاشية الخرشي» (٣/ ٢٤٠)، «الإنصاف» (٣/ ٤٥٦)، «أضواء البيان» (٥/ ٣٩٨).
(٢) «الإجماع» ص(٥٢)، «الاستذكار» (١٢/ ٤٦).
(٣) «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٧)، وقوله: «بينهما» لعل صوابه: بينها.

وَدَهْنُهُ، وَقَلْمُ الظُّفْرِ، ....

البدن غير الرأس، وأنه لا فدية في ذلك، واختاره ابن حزم، مستدلّاً بأنه لم يرد في المنع من ذلك دليل، وردَّ الإجماع الذي تقدم حكايته(١).

قالوا: وهذا ظاهر القرآن، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فخصَّ شعر رأسه بالمنع، فوجب أن يختص به الحكم(٢).

والقول بأن حلق الشعر من جميع البدن من محظورات الإحرام قول وجيه، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «التفث: الرمي والذبح والحلق والتقصير والأخذ من الشارب والأظفار»(٣)، وهذا يفيد أن المحرم كان ممنوعاً من ذلك وقت الإحرام، وهو قول مجاهد وعكرمة وغيرهما.

ويؤيد هذا كلام أهل اللغة، فقد قال الجوهري: «التفث في المناسك: ما كان من نحو قص الأظفار والشارب، وحلق الرأس والعانة، ورمي الجمار، ونحر البُدْنِ، وأشباه ذلك»(٤).

قوله: «وَدَهْنُهُ» أي: يمنع المحرم من دهن رأسه؛ لأنه يزيل الشعث، ومفهومه أنَّ دَهْنَ بَدَنِهِ غيرِ رأسه مباح، قال الموفَّق: «ولا نعلم عن أحمد فيه منعاً»(٥).

قوله: «وقَلْمُ الظُّفْرِ» القَلْمُ: مصدر (قَلَمَ) من باب (ضَرَبَ)

---

(١) «المحلى» (٧/ ٢٤٦).
(٢) «الحاوي» (٤/ ١١٥).
(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٨٤)، «تفسير الطبري» (١٧/ ١٠٩) وهي من رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٤) «الصحاح» (١/ ٢٧٤).
(٥) «المغني» (٥/ ١٤٩).

وَالطِّيبُ، ....

تقول: قَلمْتُ الظُّفْرَ: إذا أخذتَ ما طال منه. وهذا هو الرابع من المحظورات، وهو عام في جميع الأظفار، وليس هناك دليل على أنه من محظورات الإحرام لا من القرآن ولا من السُّنَّة، وإنما هو مقيس على الشعر؛ لأنه يحصل به الرفاهية، فأشبه إزالة الشعر.

واستدل بعض العلماء على أنه من المحظورات بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أن قضاء التَّفَثِ: حلق الرأس، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط...[(١)]، وعلى هذا التفسير فالآية تدل على أن الأظفار كالشعر بالنسبة للمحرم، لا سيما أن الآية معطوفة بـ﴿ثُمَّ﴾ على نحر الهدايا، فدلَّ على أن الحلق وقص الأظفار ونحو ذلك ينبغي أن يكون بعد النَّحرِ[(٢)].

ويرى داود الظاهري أن إزالة الأظافر ليس من محظورات الإحرام[(٣)]، وذكره ابن مفلح احتمالاً[(٤)]؛ لأن العلة إن كانت التَّرَفُّهَ؛ فالتَّرَفُّهُ بإزالة الشعر لا يشابه التَّرَفه بإزالة الأظفار، فلا يتوجه الإلحاق، ولكن الجمهور على أنه من محظورات الإحرام، بل حكى ابن المنذر وغيره الإجماع[(٥)]، وإن انكسر ظفره فتأذى به فلا بأس أن يقص القدر المؤذي منه، وليس عليه فدية.

قوله: «والطِّيبُ» هذا المحظور الخامس، فيحرم على المحرم

(١) تقدم تخريجه.
(٢) انظر: «أضواء البيان» (٥/ ٤٠٤).
(٣) انظر: «المحلى» (٧/ ٢٤٦).
(٤) «الفروع» (٣/ ٣٥٩).
(٥) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٥)، «المغني» (٥/ ٣٨٨)، «المجموع» (٧/ ٢٤٨)، وانظر: «أضواء البيان» (٥/ ٤٠٤).

....

أن يَتَطَيَّب في بدنه أو ثياب إحرامه، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**وَلا يَلبَسْ مِنَ الثِّيَاب شَيئاً مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَو وَرْسٌ**»[(١)]، فنص على الزعفران والوَرْس، ويُقاس عليهما بقية أنواع الطيب، والزعفران: نبت يتخذ للطيب، لونه بين الصفرة والحمرة. والوَرْس: نبت طيب الرائحة لونه أحمر.

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الذي وقصته راحلته بعرفة وهو مُحرم: «**لا تُحَنِّطوه**»، وفي رواية: «**وَلا تَمَسُّوهُ بِطِيبٍ**»[(٢)]، والحَنُوط: أخلاط من الطيب تعد للأموات خاصة، تُذَرُّ بين الأكفان، وتقدم ذلك في «الجنائز».

والحكمة من نهي المُحرم عن الطيب لأجل أن يبتعد عن التَّرَفه وزينة الدنيا وملاذِّها، ويجمع همه لمقاصد الآخرة، ولكونه من أسباب ودواعي الوطء.

ولا فرق في استعمال الطِّيبِ في بدنه أو ثوبه، أو مأكول، أو مشروب يظهر فيه طعمه إذا قصد بذلك التَّرَفُّه؛ لأن الطعم مستلزم الرائحة، والرائحة هي المقصود منه، وعلى هذا فلا يشرب المُحْرِم القهوة بالزعفران الذي يؤثر في طعم القهوة أو رائحتها، ولا يخلط الشاي بماء الورد ونحوه[(٣)].

أما شَمُّ الطِّيب ففيه تفصيل:

---

(١) تقدم تخريجه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) تقدم تخريجه، وقد أخذ منه ابن القيم أحد عشر حكماً، «زاد المعاد» (٢/ ٢٣٨)، وقد يكون فيه أكثر عند التأمل.

(٣) «الإنصاف» (٣/ ٤٦٩)، «مناسك الحج والعمرة» لابن عثيمين ص(٣٦).

لَا اسْتِدَامَتُهُ فِي بَدَنِهِ، ....

١ ـ فإن شمه بلا قصد منه فلا إثم عليه ولا فدية، صَرَّح به غير واحد من أهل العلم، كما لو مَرَّ عليه إنسان ومعه بخور، أو طاف بالكعبة وفي المطاف بخور.

٢ ـ أن يشمه قصداً لشرائه لا للتَّلَذُّذِ به، فهذا يجوز ولا يُمنع منه.

٣ ـ أن يقصد شمه متلذذاً به، فهذا يَحرُم عليه على الأظهر وإن كان لفظ النهي لا يتناوله بصريحه[(١)]، ولا إجماع فيه معلوم يجب المصير إليه، ولكن تحريمه من باب تحريم الوسائل، فيمنع منه للتَّرَفه والتَّلَذُّذ.

ويجوز للمحرم أن يستعمل الصابون لإزالة الوسخ أو الدَّسَم ونحو ذلك؛ لأنه لا يسمى طيباً، ولا يُعَدُّ مستعمله متطيباً، وكذا يجوز له أن يستعمل في غسل رأسه المستحضرات الحديثة، وقد أجاز الفقهاء شَمَّ ما نبت بنفسه مما له رائحة طيبة؛ كالشِّيحِ والخزامى، ونحوهما مما لا يُتَّخذُ طيباً، أو ما ينبته الآدمي؛ كالريحان الفارسي ـ وهو الحَبَقُ ـ ومثله النعناع[(٢)]، ويجوز للمحرم الادِّهان في بدنه بالزيت ونحوه من المستحضرات الحديثة، وأما دهن رأسه فقد تقدَّم.

قوله: «لا اسْتِدَامَتُهُ في بَدَنِهِ» أي: له استدامة الطيب في بدنه،

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٢).

(٢) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٧/ ١٢٦)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٥٥، ١٥٨، ١٦٠)، لكن قيد ذلك في بعض المواضع بألا يكون الصابون مطيباً، ولعل الشيخ يقصد الصابون السائل ذي النكهات المتعددة، فإن منه ما هو بنكهة الليمون، أو الورد ـ مثلاً ـ فينهى عن الأخير؛ لأن الورد طيب.

وَقَتْلُ صَيْدِ بَرٍّ مَأْكُولٍ، ....

والممنوع منه هو ابتداؤه، وهذا مذهب الجمهور، لما ثبت بالسُّنَّة الصحيحة عن النبي ﷺ أنه كان يتطيب قبل إحرامه، ثم يُرَى وبيص الطيب في مفارق رأسه بعد إحرامه ـ كما تقدم ـ وهذا هو الصحيح ـ إن شاء الله ـ في هذه المسألة(١).

قوله: «وَقَتْلُ صَيدِ بَرٍّ مَأكُولٍ» هذا المحظور السادس، وهو قتل الصيد، والمراد به: إتلافه إما بنفسه، أو بسبب سيارته، أو دابته المتصرف فيها، لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ [المائدة: ٩٥]. فذكر المصنف للصيد شرطين:

الأول: أن يكون بريّاً، مثل: الظباء، والأرانب، والبط، والمراد أنه بَرِيٌّ باعتبار أصله، فلو استأنس الحمام، أو البط لم يَحِلَّ اصطياده باعتبار أصله، قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة: ٩٦]، وأضيف إلى البر؛ لأنه لا يعيش إلا فيه، وهذا الشرط يخرج الصيد البحري كالسمك؛ لأن صيد البحر حلال بالإجماع(٢) إذا لم يكن في الحرم، فلا يحرم على المحرم صيده ولا أكله، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦]، والمراد به: المأخوذ منه حياً، وأضيف إلى البحر؛ لأنه لا يعيش إلا في الماء ﴿وَطَعَامُهُۥ﴾؛ أي: المأخوذ منه ميتاً(٣)، وفي إباحته في الحرم روايتان، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة عدم الإباحة(٤).

(١) «زاد المعاد» (١/ ٢٤٢)، وانظر: «المنتقى» للشيخ محمد بن عثيمين ص(٣١) فقد ذكر الأشياء التي يُفرق بين ابتدائها واستدامتها في الإحرام.
(٢) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٩).
(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ١٨٩).
(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٧)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٨/ ٣١٧ ـ ٣١٨).

أَوْ مُتَوَلِّدٍ مِنْهُ، وَاصْطِيَادُهُ، أَوْ مُعَاوَنَةٌ عَلَيْهِ بِإِشَارَةٍ أَوْ غَيْرِهَا،

الثانِي: أن يكون مأكولاً، فيخرج غير المأكول، كسباع البهائم؛ لأن غير المأكول لا يصاد، ولا يطلق عليه صيد، فلا يحرم قتله، ولا جزاء فيه، لقوله ﷺ: «**خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ ليسَ عَلى المُحْرِمِ فِي قَتْلهِنَّ جُنَاحٌ: الحِدَأَةُ، وَالغُرَابُ، وَالعَقْرَبُ، وَالفَأْرَةُ، وَالكَلبُ العَقُورُ**»[1].

قوله: «**أو مُتَوَلِّدٍ مِنهُ**» أي: متولد من مأكول، فلا يحل صيده، كأن ينْزوَ ذئب على ضبع فتلد منه، فالضبع صيد، والذئب ليس بصيد، لكن الولد حرام تغليباً لجانب الحظر.

قوله: «**واصْطِيَادُهُ**» أي: كذا الاصطياد محظور، والمراد به: اقتناص حيوان متوحش غير مقدور عليه، قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] وصيد البر مثل: الحمام؛ كالقمري، والصُّفَّارى.

قوله: «**أو مُعَاوَنَةٌ عَليهِ بِإشَارةٍ أو غَيرِهَا**» أي: يحرم الصيد على المحرم، ولو لم يصده بنفسه لكنه عاون غيره عليه، إما بإشارة إلى الصيد، أو بمناولة الصائد آلة الصيد، أو طلب المُحْرِمِ من الحلال أن يصيد له، ودليل ذلك حديث أبي قتادة رضي الله عنه لما صاد وهو حلال، فقال النبي ﷺ: «**هَل منكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَليهَا أَوَ أَشَارَ إِليهَا؟**» قَالُوا: لا، قَال: «**فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لحْمِهَا**»[2].

والحكمة ـ والله أعلم ـ من تحريم قتل الصيد حال الإحرام أنه

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٩)، ومسلم (١١٩٨)، (٧١).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٢٤)، ومسلم (١١٩٦)، (٦٠).

وَالجِمَاعُ، وَمُبَاشَرَةٌ بِشَهْوَةٍ، وَعَقْدُ النِّكاحِ، ....

يلهي المُحْرِم عما ينبغي أن يتشاغل به من ذكر الله تعالى، والقيام بالمناسك(١).

قوله: «**والجِمَاعُ**» هذا المحظور السابع، وهو الوطء في الفرج، لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والرَّفث: هو الجماع ومقدماته، وهو من أشد محظورات الإحرام، لذ وجبت فيه الكفارة العظمى والقضاء، وسيأتي ذلك إن شاء الله.

قوله: «**ومُبَاشرةٌ بِشَهوةٍ**» هذا المحظور الثامن، والباء سببية، والمباشرة: كالتقبيل، أو اللَّمس، أو الضَّم ونحو ذلك، للآية السابقة، فإن المباشرة من وسائل الجماع.

قوله: «**وَعَقْدُ النِّكاحِ**» هذا المحظور التاسع، وهو عقد النكاح، فليس للمحرم أن يتزوج امرأة، ولا أن يعقد لها النكاح بولاية، ولا بوكالة، ولا يخطب امرأة، ولا تَزَوَّجُ المرأة وهي محرمة، لقوله ﷺ: «**لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحُ**»(٢)، ومعنى: «**لا يَنْكِحُ**» بفتح الياء وكسر الكاف؛ أي: لا يعقد لنفسه، ومعنى: «**لا يُنْكِحُ**» بضم الياء وكسر الكاف؛ أي: لا يتولى العقد لغيره، ومن ضبطه بفتح الكاف فإن معناه: أن المحرم لا يزوجه غيره(٣).

وعقد النكاح حال الإحرام فاسد، ولا يصح؛ لأن النهي عائد إلى ذات المنهي عنه وهو العقد، ولقوله ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً ليسَ**

(١) «الإلمام ببعض آيات الأحكام» (٣/ ٦٥).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٠٩).
(٣) انظر: «منحة العلّام» (٥/ ٢٢٢).

وَلَا فِدْيَةَ فِيهِ، وَكَالرَّجُلِ الْمَرْأَةُ، إِلَّا فِي اللِّبَاسِ، وَإِحْرَامُهَا فِي وجْهِهَا، ....

عَليهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[(١)].

قوله: «ولا فِديةَ فيهِ» أي: لا فدية في عقد النكاح إن وقع حال الإحرام، لعدم الدليل على إيجابها، والأصل براءة الذمة.

قوله: «وكَالرَّجُلِ المَرأَةُ» أي: إن المرأة كالرجل في محظورات الإحرام، فيحرم عليها ما يحرم على الرجل، من إزالة الشعر، وقلم الظفر، والطيب، والمباشرة بشهوة، والجماع، وعقد النكاح، وقتل الصيد، فهذه المحظورات السبعة عامة في حق الرجل والمرأة، وسيذكر المصنف الثامن وهو لبس القُفَّازين، وذلك لدخول المرأة في عموم الخطاب، ولأن المعاني التي من أجلها حرم ذلك على الرجل موجودة في المرأة، وربما كانت أشد.

قوله: «إلَّا فِي اللِّبَاسِ» أي: لباس المخيط، فلا يَحرُم عليها، لحاجتها إلى الستر؛ لأنها عورة، ولا يحصل الستر في العادة إلا بما وُضِعَ على قدر العضو، ودون تغطية الرأس، فهذان المحظوران خاصان بالرجل.

قوله: «وإحْرَامُهَا في وجْهِهَا» أي: فلا يجوز لها أن تغطي وجهها بملاصق، ولا أن تلبس النِّقَاب والبُرقع، فالمرأة لا تغطي وجهها في إحرامها، كما أن الرجل لا يغطي رأسه في إحرامه، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»[(٢)]. لكن موجب هذا القياس أن

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) وقد تقدَّم أول «كتاب الصلاة».
(٢) «المغني» (٥/ ١٥٤).

....

المرأة لا تغطي وجهها بشيء منفصل عنه، كما أن الرجل لا يغطي رأسه، وهذا ليس عليه دليل صحيح[(١)]، وإنما الدليل جاء في أن المرأة لا تغطي وجهها بالنقاب، وهو أن تستر وجهها بشيء وتفتح لعينيها ما تنظر به، لقوله ﷺ: «**لا تَنْتَقِبِ المرأةُ المحرِمَةُ وَلا تَلبَسِ القُفَّازَينِ**»[(٢)].

ولم ينهها عن تخمير الوجه مطلقاً، فمن ادعى تحريم تخميره مطلقاً فعليه الدليل، بل إن تخصيص النهي بالنقاب وقرنه بالقفازين دليل على أن المراد ما صنع لستر الوجه؛ كالقفاز المصنوع لستر اليد، فعلى هذا تغطي وجهها بالثوب، ما لم يصنع لستر الوجه، وتغطي وجهها عند النوم، كما تغطيه إذا مَرَّ بها أجانب[(٣)]، وعلى هذا يدل حديث أسماء رضي الله عنها قالت: «كُنَّا نُغَطِّي وُجُوهنَا مِنَ الرِّجَالِ، وكُنَّا نَمْتَشِطُ قَبلَ ذَلِكَ في الإِحرَامِ»[(٤)]، وعن فاطمة بنت المنذر قالت: «كُنَّا نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا وَنَحنُ مُحرِمَاتٌ، ونَحنُ مَعَ أَسمَاءَ بِنْتِ

---

(١) روى الدارقطني (٢/ ٢٩٤)، والبيهقي (٥/ ٤٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إحرَامُ المرأة في وَجهِهَا، وإحرامُ الرَّجل في رأسه»، وهذا موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ولا يصح رفعه، كما ذكر البيهقي عقبه، وقال الدارقطني: «الصواب وقفه». انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٧، ٩٣)، «التلخيص» (٢/ ٢٩٣)، «تهذيب مختصر السنن» لابن القيم (٢/ ٣٥٠)، وقد أجيب عن قول ابن عمر هذا بأن مراده رضي الله عنه: أن المرأة يحرم عليها لباس الوجه كالنقاب والبرقع واللثام ونحوها.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو عند مسلم ـ كما تقدم ـ لكن بدون هذه الجملة، وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٢ ـ ٥٣).

(٣) انظر: «المحلى» (٧/ ٩١)، «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٢ ـ ١١٣).

(٤) أخرجه مالك (١/ ٣٢٨)، وابن خزيمة (٤/ ٢٠٣)، والحاكم (١/ ٤٥٤) وإسناده صحيح.

فَإِنِ احْتَاجَتْ سَدَلَتْ، وَتَجْتَنِبُ القُفَّازَينِ، وَالخَلخَالَ، ونَحْوَهُ، ....

أَبِي بَكرٍ الصِّدِّيقِ»[١].

قوله: «فَإِنِ احْتَاجَتْ سَدَلَتْ» أي: فإن احتاجت لتغطية وجهها لمرور رجال أجانب سدلت الخمار[٢]، والسدل هو الإرخاء والإرسال، وَسَدْلُ الثوب: وَضْعُهُ على الرأس وإرساله من غير لبس معتاد.

قوله: «وتَجْتَنِبُ القُفَّازَينِ» هذا المحظور الثامن الذي تشارك فيه المرأة الرجل، لقوله ﷺ: «**لا تَنْتَقِبِ المَرأَةُ المُحْرِمَةُ وَلا تَلبَسِ القُفَّازَينِ**»، والقفازان: مثنى قفاز، وهو غلاف ذو أصابع تُدْخَلُ فيه الكف، وهو المعروف بشراب اليدين، وهو لليد كالخُفِّ للرِّجل، لكن تستر يديها بثوبها عند الأجانب، ولها أن تُحرم بشراب الرجلين؛ لأنه أستر لقدميها.

أما ما تفعله بعض النساء من لبس النقاب وفوقه الحجاب، لقصد رؤية الطريق، فالظاهر ـ والله أعلم ـ أن عموم النهي عن النقاب يشمله[٣]، لِتَحَقُّقِ لبسه، فإن قيل: ألا يجوز للحاجة، ولكونه غير ظاهر؟ فالجواب: أن ما فُعِلَ من محظورات الإحرام للحاجة ففيه الفدية على قول الجمهور، وكونه غير ظاهر لا يؤثر، لما تقدم.

قوله: «وَالخَلخَالَ، ونَحْوَهُ» أي: تجتنب المرأة المُحْرِمة

(١) أخرجه مالك (١/ ٣٢٨)، قال في «الإرواء» (٤/ ٢١٢): «هذا إسناد صحيح».
(٢) «المغني» (٥/ ١٥٤).
(٣) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ١٨٩).

وَالإِثْمِدَ، وَمَنِ اضْطُرَّ إِلَى مَحْظُورٍ فَعَلَهُ وَفَدَى، ....

الخلخال، وهو ما يلبس من الحلي فوق الكعبين، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وحملها في: «المغني» و«الشرح» على الكراهة[(١)]؛ لأنه من الزينة، وظاهر المذهب أن لها لبس الحُلي؛ كالسِّوَار ونحوه، وهذا هو الراجح، إذ لا دليل على المنع، بل روى ابن أبي شيبة بسنده عن نافع أن نساء عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وبناته كن يلبسن الحلي وهن محرمات[(٢)].

قوله: «والإِثْمِدَ» أي: تجتنب المرأة الاكتحال بالإثمد، واقتصارهم عليه؛ لأنه هو الذي تحصل به الزينة؛ كالأسود، وأما ما ليس فيه زينة فلا تمنع منه؛ كالذي يُتداوى به، والمقصود أنها تجتنب ذلك بعد إحرامها، والصحيح جواز اكتحال المحرم بما ليس فيه طيب، إذ لا دليل على المنع، وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «يكتحل المحرم بأي كحل شاء، ما لم يكن فيه طيب»[(٣)].

قوله: «ومَنِ اضْطُرَّ إلى مَحْظُورٍ فَعَلَهُ وفَدَى» الضرورة: بفتح الضاد. وهي المشقة والحاجة الشديدة[(٤)]، والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء[(٣)]؛ أي: ومن اضطر إلى محظور من محظورات الإحرام؛ كحلق الرأس لقمل أو جُرح، أو اضطر إلى تغطية رأسه، أو لُبس مَخِيطٍ لبرد ونحوه «**فَعَلَهُ وَفَدَى**»؛ أي: أَعْطَى الفِدْيَة، وسيأتي تعريفها ـ إن شاء الله ـ.

(١) انظر: «المغني» (٥/ ١٥٩ ـ ١٦٠)، «الشرح الكبير» (٨/ ٣٦٢).
(٢) «المصنَّف» [الجزء المفرد] ص(٣٠٣)، وإسناده صحيح.
(٣) «المصنف» [الجزء المفرد] ص(٤٠٢)، وإسناده صحيح.
(٤) انظر: «اللسان» (٤/ ٤٨٢)، «الموسوعة الفقهية» (٢٨/ ١٩١).

....

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله ﷺ لكعب بن عُجْرَة رضي الله عنه: «**لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟**» قَال: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**احْلِقْ رَأْسَكَ، وَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَو أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَو انْسُكْ شَاةً**»(١).

وهذه الحالة الأولى من أحوال فاعل محظورات الإحرام، أن يفعله مضطراً إليه، فهذا ليس عليه إثم، وعليه الفدية.

الحالة الثانية: أن يفعله بلا ضرورة، فهذا آثم، وعليه الفدية.

والحالة الثالثة: أن يفعله وهو معذور بجهل، أو نسيان، أو إكراه، أو نوم، فلا إثم عليه ولا فدية، ومتى زال العُذر تخلى عن المحظور فوراً، ودليل ذلك عمومات الشريعة؛ كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٨)، ومسلم (١٢٠١)، وانظر: «الموطأ» (١/ ٣٦١) ففيه ما يدل على أن لبس الثياب فيه فدية، وسيأتي تخريجه في باب «الفوات».

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والبيهقي (٧/ ٣٥٦) بإسناد ضعيف؛ لأنه من طريق الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه انقطاع، قاله البوصيري في «الزوائد»، وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم، فإنه كان مدلساً، وأشار إلى ذلك البيهقي (٧/ ٣٥٦).

وأخرجه ابن حبان (٧٢١٩)، والدارقطني (٤/ ١٧٠)، والحاكم (٢/ ١٩٨)، وابن حزم في «الإحكام» (٥/ ١٤٩) من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد، قالا: حدثنا الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما به، قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين» وسكت عنه الذهبي، وقال البيهقي: «جيد الإسناد»، وحسَّنه النووي في =

إِلَّا السَّرَاوِيلَ وَالخُفَّينِ، وَلَا فِدْيَةَ فِيهِ، كَالصَّائِلِ وَنَحْوِهِ،

قوله: «إِلَّا السَّراوِيلَ والخُفّينِ، ولا فِدْيَةَ فيهِ» أي: إلا لبس السراويل لمن لم يجد إزاراً، أو لبس الخُفَّين لمن لم يجد نعلين، فإذا لبسهما فليس عليه فدية؛ لأن الشرع رخص في لبسهما عند عدم الإزار والنعلين ـ كما تقدم في أول الباب ـ، ولم يذكر الفدية، فدل على عدم وجوبها.

قوله: «كالصَّائِلِ ونَحوِهِ» الصَّائِل: اسم فاعل من صَالَ بمعنى: وَثَبَ، والمراد: مَا سطا من الحيوان على آدمي يريد الوثوب عليه، فإذا قتله فلا فدية عليه؛ لأنه التحق بالمؤذيات، فصار كالكلب العقور، وقد ذكر الحافظ ابن رجب في «قواعده»: «أن من أتلف شيئاً لدفع أذاه له لم يضمنه، وإن أتلفه لدفع أذاه به ـ أي: بالإتلاف ـ ضمنه»، وذكر عليها فروعاً منها هذه المسألة[1].

ومعنى: لدفع أذاه به، كأن يصول ذئب على إنسان وبجواره شاة لغيره فيعطيها الذئب ليتخلص منه، ومثله لو حلق شعره لدفع أذى القمل فإنه يضمن؛ لأنه أتلف الشعر لإزالة أذى القمل بإتلافه.

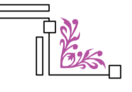
وقوله: «ونَحوِهِ» أي: كما لو تلف الصيد بتخليصه من سبع، أو شَبَكَةٍ، ونحوها ليطلقه، أو أخذه ليخلص من رجله خيطاً ونحوه فتلف بذلك، لم يضمنه.

= «الأربعين» رقم (٣٧)، وأقره الحافظ في «التلخيص» (١/ ٣٠١)، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على «الإحكام» لابن حزم، والألباني في «الإرواء» (٨٢)، والحديث له شواهد من الكتاب والسُّنَّة تدل على صحة معناه.

(١) «القواعد» لابن رجب (١/ ٢٠٦).

وَالنِّكَاحُ لَا خُلْعَاً.

قوله: «**والنِّكاحُ لا خُلْعَاً**» هذه الجملة لم يتَّضِحْ لي معناها، ولا أدري ما وجه ذكرها هنا؟ لأنها ـ على ظاهرها ـ مشكلة، فقد تقدم ذكر النكاح، وأنه لا فدية فيه، ولا معنى لذكر الخلع ـ على ظاهر العبارة ـ في محظورات الإحرام، فقد يكون في العبارة سقط أو تحريف، وعسى الله أن يفتح في معناها، وهو خير الفاتحين.



بَابُ الفِدْيَةِ

مَنْ حَلقَ رأسَهُ خُيِّرَ بَيْنَ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ

الفدية: مصدر فدى يفدِي فدية، وجمعها: فِدًى وَفِدْيات، وهو ما يقوم مقام الشيء دفعاً للمكروه عنه. والمراد بها هنا: ما يجب بسبب ترك واجب ـ كالإحرام من الميقات ـ أو فعل محظور ـ كحلق شعر الرأس ـ سُمِّيَت بذلك لأنها فداء للنفس عن العقوبة.

والمقصود بهذا الباب بيان أقسام الفدية، وقدر ما يجب، والمستحق لها؛ لأن الفدية تختلف باختلاف سببها، فقد تكون الفدية لفعل محظور، أو لترك واجب، ومنها فدية جزاء الصيد، وفدية الإحصار، ولا بُدَّ أن يُعرف الفرق بين الفدية والهدي، فالفدية كما تقدم، قال تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] والهدي هو دم المتعة والقِرانِ، قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإن قيل: سَمَّى الله جزاء الصيد هدياً في قوله جل وعلا: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، قلنا: استفيد أنه فدية من قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وإطلاق لفظ الفدية في محظورات الإحرام فيه إشعار بأن من أتى بمحظور فكأنه صار في هلكةٍ يَحتاج إلى إنقاذ نفسه منها بالفدية التي يعطيها، وذلك ـ والله أعلم ـ لتعظيم أمر الإحرام، وأن محظوراته من المهلكات، لعظم شأنه وتأكد حُرمته.

قوله: «مَنْ حَلقَ رأسَهُ خُيِّرَ بين صِيَامِ ثلاثَةِ أيَّامٍ، أو إطعامِ سِتَّةِ

مَسَاكِينَ، كُلُّ مِسْكِينٍ مُدُّ بُرّاً أَوْ نِصْفُ صَاعٍ تَمْراً، أَوْ شَعِيراً،

مَسَاكِينَ، كُلُّ مِسكينٍ مُدُّ بُرّاً أو نصفُ صاعٍ تَمراً...» تعبير المصنف هنا: «**مَنْ حَلَقَ رأسَهُ**» مخالفٌ لما تقدَّم من قوله في المحظورات: «**حلق الشعر**»، ولعله يرى أن الفدية خاصة بحلق الرأس دون غيره، وإن كان يرى تحريم حلق الشعر عموماً.

فمن حلق رأسه ـ وظاهر كلامه حَلَقَ لعذر أو غير عذر ـ ففديته على التخيير ثلاثة أشياء، كما دل القرآن والسُّنَّة على ذلك، وهي:

١ ـ صيام ثلاثة أيام، ولا يُشترط فيها التتابع؛ لأن الشارع أطلق الصيام ولم يقيده، وما أطلق الشرع فليس لأحد تقييده.

٢ ـ إطعام ستَّة مساكين، لكل مسكين مُدُّ بُرٍّ، أو نصفُ صاع تمرٍ أو شعير، وقد فَرَّق المصنّف بين البُر وغيره مما ذكره، والمُدُّ ـ كما تقدم ـ هو رُبعُ الصَّاع؛ لأن الصَّاع أربعة أمْدَاد، ومقداره: كيلوان وربع الكيلو، من البُرِّ الجيد، وظاهر كلامه أن الفدية في الطعام محصورة بهذه الأنواع الثلاثة، وهي البر والتمر والشعير، ولكن هذا غير مراد، بل المراد كل ما يَطْعَمُهُ الناس، فيدخل فيه الأرز، والذُّرَة وغيرهما[(١)].

وقوله: «مُدُّ بُراً» تفريق المصنف بين البُرِّ وغيره في المقدار مخالف للحديث، وهو ما جاء في قصة كعب بن عُجْرَةَ رضي الله عنه: «**لعَلَكَ آذاكَ هَوَامُّ رأسِكَ؟**» قَال: نَعَمْ يَا رَسُول اللهِ، قَال: «**احْلقْ رَأْسَكَ، وَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَو أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لكل مِسكينٍ نِصْفُ صَاعٍ**»[(٢)]،

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٤).
(٢) تقدم تخريجه قريباً في «محظورات الإحرام».

أَوْ ذَبْحِ شَاةٍ، وَكَذَا تَغْطِيتُهُ، وَتَقْلِيمُ أَظْفَارِهِ، وَاللُّبْسُ، والطِّيبُ، ....

وفي رواية: «فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُطْعِمَ فَرَقاً[1] بَينَ سِتَّةِ مساكينَ، أَو يُهْدِيَ شَاةً، أَو يَصُومَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ»[2].

وكون الشاة لم تُذكر في الرواية الأولى؛ لأنه قال: «**أَتَجِدُ شَاةً؟**» قَالَ: لا، قَالَ: «**فَصُم**... إلخ».

وهذا عامٌّ في البُرِّ وغيره، فتكون الآصع المطلوبة في الفدية ثلاثة، لكل مسكين نصف صاع[3]، وهذا الحديث بيان للآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قوله: «**أَوْ ذَبْحِ شَاةٍ**» هذا النوع الثالث من فدية الحلق و(أو) للتخيير. والشاة؛ أي: الواحدة من الغنم، ذكراً أو أنثى، ضأناً أو معزاً، فيذبحها ويتصدق بها على الفقراء في المكان الذي فعل فيه المحظور، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «**وَكَذا تَغْطِيتُهُ، وتقليمُ أظفارِهِ، واللُّبْسُ، والطّيبُ**» أي: هذه المحظورات الأربعة حكمها حكم الحلق في مقدار الفدية والتخيير فيها.

وليس هناك دليل على إيجاب الفدية على من فعل محظوراً إلا حلق الرأس، وما ورد في الجماع ـ كما سيأتي ـ ولكن العلماء

---

(١) الفَرَق: بالفتح، مكيال يسع ثلاثة آصع نبوية.
(٢) أخرجه البخاري (٤١٥٩)، ومسلم (١٢٠١)، (٨٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٦).

وَفِي كُلِّ شَعْرَةٍ أَوْ ظُفرٍ مُدٌّ، وَالثَّلَاثُ كَالكُلِّ.

وَإِنْ قَتَلَ صَيْداً فَدَاهُ بِمِثْلِهِ نَعَماً، ....

قاسوا هذه المحظورات على حلق الرأس، بجامع الترفُّه، وهذا لا دليل عليه، بل هو منقوض بما ثبت عن النبي ﷺ أنه اغتسل وهو محرم، وهذا من الترفه، والله أعلم.

قوله: «وَفِي كُلِّ شَعْرَةٍ أو ظُفْرٍ مُدٌّ» أي: إذا حلق شعرة واحدة أو قص ظفراً واحداً فعليه طعام مسكين، وهو مُدٌّ من الطعام؛ لأنه أقل ما وجب شرعاً فديةً، وعن الإمام أحمد: قَبْضَةٌ من طعام؛ لأنه لا تقدير فيه، فدل على أن المراد أنه يتصدق بشيء، وظاهر كلامه: أن في الشعرتين والظفرين طعامَ مسكين؛ أي: مدَّين، بدليل ما بعده، والمسألة اجتهادية ليس فيها نص عن الرسول ﷺ.

قوله: «والثَّلاثُ كَالكُلِّ» أي: ثلاث الشعرات وثلاثة الأظفار حكمها حكم الكل، فتجب الفدية فيها بتمامها، كما تقدم؛ لأن الثلاث جمع، وعن الإمام مالك: أن الفدية لا تجب إلا فيما يماط به الأذى، واختاره بعض الحنابلة، وقد تقدم ذلك.

وهذا هو النوع الأول من أنواع محظورات الإحرام باعتبار الفدية، وهو ما فديته على التخيير، وهو خمسة أشياء ـ كما تقدم ـ.

قوله: «وإِنْ قَتَلَ صَيداً فَدَاهُ بِمِثْلِه نَعَماً» هذا النوع الثانِي من المحظورات باعتبار الفدية، وهو ما فديته جزاؤه، أو ما يقوم مقامه، وهو قتل الصيد. فمن قتل صيداً «فَدَاهُ بِمِثْلِهِ»؛ أي: يذبح مثل الصيد الذي قتل إن كان له مثل من بهيمة الأنعام، والمراد بالمماثلة من

بِقَولِ الصَّحَابةِ، وَإلَّا عَدْلينِ، أَوْ قَوَّمَهُ بِنَقْدٍ وَاشْتَرَى بِهِ طَعَاماً، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ، ....

حيث الصورة والشَّبَه في الخلقة[1]، قال الشوكاني: «ينبغي أن تكون المماثلة في أخص الأوصاف إذا لم تكن في غالبها، لا في الوصف الذي لا مدخل له في المماثلة... ففي النعامة بدنة، وفي الوَعِلِ بقرة، وفي الأرنب جدي، وفي الظبي عنْز، ونحو ذلك»[2].

قوله: «بِقَولِ الصَّحَابةِ، وإلَّا عَدْلينِ» هذا فيه بيان المرجع لتحديد ما يماثل الصيد من بهيمة الأنعام، فهو نوعان:

الأول: ما قضت به الصحابة رضي الله عنهم ففيه ما قضت، مثل: النعامة ففيها بدنة لقضاء عمر، وعثمان، وعلي وغيرهم رضي الله عنهم، كما سيأتي، وهذا النوع لا يحتاج أن يحكم فيه مرة أخرى[3]؛ لأنهم أعرف، وقولهم أقرب إلى الصواب.

الثاني: ما لم تقضِ فيه الصحابة رضي الله عنهم، فيرجع فيه إلى قول عدلين خبيرين، فيحكمان فيه بأشبه الأشياء به من حيث الخلقة، لا من حيث القيمة، كما تقدم، ولا يشترط كونهما أو أحدهما فقيهاً، لظاهر قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وسيأتي الكلام على جزاء الصيد بالتفصيل ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «أو قَوَّمَهُ بِنَقدٍ واشْتَرى بِهِ طَعَاماً، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ» «أو» للتخيير، والضمير المنصوب يعود على المثل لا على الصيد؛ أي: تقدر قيمة المثل بالنقد ويشتري بقيمته طعاماً، والطعام هنا هو الذي

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٢٨١).
(٢) «السيل الجرار» (٢/ ١٨٤).
(٣) راجع: «أضواء البيان» (٢/ ١٥٢).

أَوْ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً. ....

يخرج في الفطرة، يفرقه على مساكين الحرم، لكل مسكين مُدّ؛ لأنه لم يرد في الشرع بأقل من ذلك في طعمة المساكين، وهذا التقويم يكون في محل إتلاف الصيد أو بقربه.

قوله: «أو يَصومُ عَن كلِّ مُدٍّ يَوماً» أي: يصوم بقدر ما يعدل ذلك الطعام عن كل مُدٍّ من الطعام يوماً(١).

والقول الثاني: أنه يصوم عن كل مدين يوماً، وقد ورد هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما(٢)، وحكاه القرطبي عن أبي حنيفة، وهذا قياس على فدية الأذى، كما تقدم(٣).

ودليل فدية الصيد قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ﴾ [المائدة: ٩٥] وإن كان عنده طعام مجزئ يملكه أخرج منه بقدر القيمة متحرياً العدل، ولا يجب عليه أن يشتري من غيره، والله أعلم.

وظاهر كلام المصنف أنه لا يجوز إخراج القيمة؛ لأن الله تعالى خيَّر بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها.

والقول الثاني: جواز إخراج القيمة، وهذا القول ذكره الموفَّق احتمالاً(٤)؛ لأنه روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال لكعب رضي الله عنه لما قتل

(١) انظر: «شرح العمدة» (٢/ ٣٢٣).
(٢) رواه ابن أبي شيبة ص(١٧٦)، والطبري في «تفسيره» (١١/ ١٥)، والبيهقي (٥/ ١٨٦).
(٣) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ٣١٦). (٤) «المغني» (٥/ ٤١٨).

....

جرادتين: «ما جعلت على نفسك؟»، قال: درهمين، قال: «اجعل ما جعلت على نفسك»(١)، ومن جهة المعنى أن المقصود من الجزاء إيجاد بدل المُتْلَفِ، وهذا حاصل بإخراج القيمة، والله تعالى أعلم.

(١) رواه الشافعي (١/٣٤١) «ترتيب مسنده»، وعبد الرزاق (٤/٤١٠)، وابن حزم (٧/ ٢٣٠).

فَصْلٌ

وَيَجِبُ عَلَى الْمُتَمَتِّعِ والقَارِنِ دَمٌ، ....

هذا الفصل عقده المصنف لعدة مسائل وهي: دم المتعة والقِرَان، وحكم الوطء في الحج والعمرة، وحكم من كرر محظوراً، ومصرف الفدية والهدي.

قوله: «وَيَجبُ على المُتمتّعِ والقَارنِ دمٌ» أي: ذبيحة من بهيمة الأنعام، وهي الإبل، والبقر، والغنم، ويجزئ من ذلك ما يجزئ في الأضحية، والدم الواجب: شاة، أو سُبْعُ بقرة، أو سُبع بَدَنَةٍ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والغنم هدي، لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] ولو عبر المصنف بكلمة (هدي) لكان أحسن، مطابقة للآية.

ومن أهل العلم من قال: إن القارن ليس عليه هدي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ وهذا لم يتمتع؛ لأنه بقي على إحرامه إلى يوم العيد، ثم إن المتمتع أتى بعمرة منفصلة، وحج منفصل، بخلاف القارن ففعله واحد.

ودليل وجوب الهدي على المتمتع قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] والمعنى: من تلذذ وانتفع بتناول ما مُنِعَ منه في الإحرام بسبب تحلله من العمرة فليذبح ما تيسر له من الهدي.

وأما دليل وجوبه على القارن فهو أن القِران داخل في اسم التمتع، وعلى هذا فهو داخل في عموم الآية، وقد أطلق

....

الصحابة رضي الله عنهم على القِران اسم التمتع، قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بِالعُمْرَةِ إِلى الحَجِّ...» الحديث[(١)]؛ أي: بالعمرة مضمومة إلى الحج، وقال آخرون: إن الدليل هو القياس على المتمتع؛ لأنه تَرَفَّهَ بترك أحد السفرين، بل هو أولى؛ لأن أفعال المتمتع أكثر من أفعال القارن، قال الموفَّق: «لا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً، إلا ما حُكي عن داود، أنه لا دم عليه، وروي ذلك عن طاوس، وحكى ابن المنذر أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن، هل يجب عليه دم؟ فقال: لا، فَجُرَّ برجله. وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم»[(٢)]، وقد استدل بعض العلماء على وجوب الهدي على القارن بحديث جابر رضي الله عنه قال: «ذَبَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَن عَائِشَةَ بَقَرَةً يَومَ النَّحْرِ»[(٣)]، ومعلوم أنها كانت قارنة، فتلك البقرة دم قران، وذلك دليل لزومه[(٤)]، وهذا فيه نظر.

ودم التمتع دم نسك وعبادة، فهو دم شكر حيث حصل للعبد نُسُكان في سفر واحد وزمن واحد، وهو من تمام النسك وكماله، وهو من رحمة الله تعالى بعباده وإحسانه إليهم، حيث شرع لهم ما به كمال عبادتهم وزيادة أجرهم، وأباح لهم بسببه التحلل أثناء الإحرام، لما في استمراره عليهم من المشقة، ولهذا كان الدم فيه

(١) تقدم تخريجه في باب «الإحرام».
(٢) «المحلى» (٧/ ١١٩)، «المغني» (٥/ ٣٥٠)، «أضواء البيان» (٥/ ٥١١).
(٣) أخرجه مسلم (١٣١٩).
(٤) انظر: «المفهم» (٣/ ٤٢٠)، «أضواء البيان» (٥/ ٥١٣).

إِنْ لَمْ يَكُونَا مِنْ حَاضِرِي مَكَّةَ، ....

وفي القِران دم شكر لا دم جبران، إذ لا نقص في هذا النسك حتى يجبر، فيأكل منه الحاج، ويهدي، ويتصدق، فعليه أن يعرف هذه الفائدة فإن في الدم، أو بدله أجراً، كما أن في التمتع أجراً، فلا يَحْرِمُ الإنسان نفسه ذلك، فيحج مفرداً لئلا يلزمه الدم.

قوله: «إِنْ لم يَكُونَا من حَاضِرِي مَكَّةَ» هذا شرط وجوب الدم على المتمتع والقارن، إضافة إلى الشروط المتقدمة عند الكلام على تعريف التمتع، وهذا شرط مجمع عليه[1]، وهو ألا يكون من حاضري مكة، فإن كان منهم فلا هدي عليه، لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] والمراد بـ ﴿حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ من قربت مساكنهم منهُ؛ لأن المراد بالحضور عند العرب: الدنو والقرب من الشيء، قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ قال القرطبي: «أي: كانت بقرب البحر، تقول: كنت بحضرة الدار؛ أي: بقربها»[2].

والأظهر في هذا القرب: قول من حده بما دون مسافة القصر، وهذا القول صح عن عطاء، وهو قول الشافعي، وأحمد، واختيار ابن جرير، ونصره ابن حزم، واختاره الشنقيطي[3]، وعلى هذا القول فأهل مكة لا هدي عليهم؛ لأنهم أولى من حاضري المسجد

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٥٥).
(٢) «تفسير القرطبي» (٧/ ٣٠٥).
(٣) انظر: «المُحلى» (٧/ ١٤٦)، «تفسير ابن جرير» (٢/ ٢٦٦)، «الفروع» (٣/ ٣١٢)، «المبدع» (٣/ ١٢٥)، «الإنصاف» (٣/ ٤٤٠)، «أضواء البيان» (٥/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨).

....

الحرام؛ لأنه إذا كان القرب من المسجد الحرام مسقطاً للهدي، فإن السكن فيه من باب أولى، وهل ابتداء مسافة القصر من نفس مكة، أو من آخر الحرم؟ قولان.

والقول الثاني: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل مكة فقط دون بقية الحرم، وهذا قول الإمام مالك، ونافع، وعبدالرحمٰن الأعرج، قالوا: لأن هذا هو الذي يقتضيه المعنى الحقيقي للنص القرآني؛ لأن حاضري المسجد الحرام هم أهله الذين يقيمون فيه ويشاهدون البيت.

والقول الثالث: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل الحرم ومن كان دون المواقيت؛ لكونهم يدخلون مكة بلا إحرام، وهذا قول مكحول، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد، ذكرها ابن تيمية[(١)].

القول الرابع: أن المراد بهم أهل الحرم خاصة، فكل من كان داخل حدود الحرم فهو من حاضري المسجد، ومن كان خارجها فلا ولو كان في مكة، وهذا مروي عن ابن عباس، وهو قول مجاهد، وروي عن طاووس[(٢)]؛ لأن المسجد الحرام جاء إطلاقه على أرض الحرم، كقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١].

وبهذا ـ مع ما تقدم ـ يتبين أن شروط وجوب الدم على المتمتع أربعة، وهي: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، وأن يفرغ

(١) انظر: «المغني» (٥/٣٥٦)، «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/٣٦٥).
(٢) انظر: «المغني» (٥/٣٥٦).

....

منها قبل الإحرام بالحج، وأن يحرم بالحج في عامه، وأن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وبقي شرط خامس، وهو: ألا يسافر بعد عمرته، فإذا سافر المتمتع بعد قضاء عمرته إلى غير بلده، كأن يسافر إلى المدينة، أو إلى جدة، أو إلى الطائف ـ وهو ليس من أهلها ـ فإنه لا يسقط عنه هدي التمتع؛ لأنه لم ينشئ سفراً جديداً، وإنما هذا امتداد لسفره الأول.

فإن عاد إلى بلده سقط عنه هدي التمتع، فإذا رجع للحج صار مفرداً؛ لأنه رجع إلى الميقات وأحرم منه، فأنشأ لحجه سفراً جديداً غير سفر العمرة، فلم يترفَّه بسقوط أحد السفرين، والموجب للهدي سقوط أحد السفرين، بدليل وجوبه على القارن ـ على أحد القولين ـ لما جمع بين النُّسُكين في سفرة واحدة في أشهر الحج، والقول بأنه إذا رجع سقط عنه الهدي مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما، فقد أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «مَنِ اعتَمَرَ فِي أَشهُرِ الحَجِّ، ثُمَّ رَجَعَ فَلَيسَ بِمُتَمَتِّعٍ، ذَلكَ مَن أَقَامَ وَلَم يَرجِعْ»(١)، ومثل ذلك رُوي عن عمر رضي الله عنه، وسنده ضعيف(٢)، وبه قال عطاء(٣)، وقال ابن عباس رضي الله عنهما بوجوب الهدي عليه ولو رجع إلى أهله، وهذا قول الحسن البصري، واختاره ابن حزم(٤).

(١) «المصنف» ص(١٢٤)، وأخرجه ابن حزم في «المحلى» (٧/ ١٥٩) بسياق أصح مما في المصنف، وسنده صحيح.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ص(١٢٤)، وابن حزم (٧/ ١٥٩)، وفيه عبد الله العمري، وهو ضعيف.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ص(١٢٥)
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ص(١٢٥ ـ ١٢٦)، وسنده حسن، وانظر: «المحلى» (٧/ ١١٧، ١٥٨).

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ،

قوله: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثةِ أيامٍ في الحَجِّ» أي: من لم يستطع الهدي إما لعدم الهدي، وإما لعدم ثمنه بحيث لا يكون معه من المال إلا ما يحتاجه لنفقته ورجوعه، فإنه يسقط عنه الهدي ولو وجد من يقرضه، ويلزمه الصوم[(١)] للآية المتقدمة، ولا يلزم التتابع فيه؛ لأن الله تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام، ولم يشترط أنها متتابعة.

وقوله: «**فِي الحَجِّ**» أي: يصوم الثلاثة في أيام الحج، ابتداؤها من الإحرام بالعمرة، وانتهاؤها بآخر أيام التشريق، فله أن يصومها إذا أحرم بالعمرة إذا كان يعرف من نفسه أنه لا يستطيع الهدي، لقول النبي ﷺ: «**دَخَلتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلى يَومِ القِيَامَةِ**»[(٢)]، فمن صام الثلاثة في العمرة فقد صامها في الحج، ويجوز أن يصومها في أيام التشريق، وهي اليوم الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر من ذي الحجة، لقول عائشة، وابن عمر رضي الله عنهم: «لم يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يُصَمْنَ إِلا لِمَنْ لم يَجِدِ الهَدْيَ»[(٣)]، فإن أخَّرها عن أيام منى قضاها، وليس عليه دم على الراجح[(٤)].

قوله: «وسَبعةٍ إذَا رَجَعَ» أي: إلى أهله، إن شاء متوالية، وإن شاء متفرقة، لما تقدم، قال تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ أي: الثلاثةُ والسبعةُ عَشَرَةٌ كاملة، ليس فيها نقص بسبب تفرقها، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**فَمَن لَم يَجِدْ هَدياً فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ في الحَجِّ وَسبعَةٍ**

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٤٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٢٤١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) تقدم تخريجه في «الصيام». (٤) «المغني» (٥/ ٣٦٤).

وَكَذَا مَنْ وَطِئَ فَتَجِبُ بِهِ بَدَنَةٌ فِي الحَجِّ، ....

إِذَا رَجَعَ إلى أَهلِهِ...»[(١)].

قوله: «وكَذا مَنْ وَطِئَ فَتَجِبُ بهِ بَدَنَةٌ فِي الحَجِّ» أي: من وطئ في الحج قبل التحلل الأول وجب عليه بَدَنَة، بسبب وطئه، أو ما قام مقام البدنة؛ كالبقرة، أو سبع شياه لقضاء الصحابة به، قاله عمر، وابن عباس، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم[(٢)]، ولم يظهر لهم مخالف، فيكون إجماعاً، فإن لم يجد صام عشرة أيام كدم المتعة إذا لم يجده، والمسألة ليس فيها من المرفوع ما تقوم به الحجة، وإنما هي آثار عن الصحابة رضي الله عنهم فمن أخذ بها فذاك، وإلا فله سلف، كداود الظاهري، وإلى ذلك يميل الشوكاني[(٣)].

وظاهر كلام المصنف: أنها لا تجب الفدية على المرأة، ولو كانت مطاوعة؛ لأنه لا وطء منها، وهذا رواية عن الإمام أحمد، والصحيح من المذهب وجوبها عليها؛ لأنها أفسدت نسكها[(٤)]، وما ثبت في حق الرجال يثبت في حق النساء إلا ما خصَّه الدليل، فإن كانت مكرهة على الجماع فلا فدية عليها، على الراجح من قولي أهل العلم[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢٢٧).

(٢) ما ورد عن عمر رضي الله عنه أخرجه البيهقي (٥/ ١٦٧)، وأعله ابن التركماني في «الجوهر النقي» بالانقطاع؛ لأنه من رواية عطاء عن عمر، وعطاء لم يدرك عمر رضي الله عنه، وأما ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد أخرجه مالك (١/ ٣٠٩)، والبيهقي (٥/ ١٦٧)، وصححه النووي في «المجموع» (٧/ ٣٨٦)، وأما ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما فقد أخرجه الحاكم (٢/ ٦٥)، والبيهقي (٥/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، وقال: «هذا إسناد صحيح».

(٣) «نيل الأوطار» (٥/ ١٩)، «أضواء البيان» (٥/ ٣٨١).

(٤) «الإنصاف» (٣/ ٥٢١).

(٥) «المغني» (٥/ ٣٧٣)، «أضواء البيان» (٥/ ٣٨١)، «الشرح الممتع» (٧/ ٢١٥).

وَشَاةٌ فِي العُمْرَةِ، وفِعْلُهُ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الأَوَّلِ مُفْسِدٌ، وَيَمضِي فِيهِ وَيَقْضِي مِنْ قَابِلٍ، ....

قوله: «وَشَاةٌ فِي العُمْرَةِ» أي: من وطئ في العمرة وجبت عليه شاة؛ لأن العمرة دون الحج، فيجب أن يكون حكمها دون حكمه(١)، وظاهر كلامه أن الشاة تتعين، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها كفدية الأذى على التخيير، صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، أو ذبح شاة(٢)، وورد عنه إيجَابُ الدَّمِ: نَاقَةٌ أو بَقَرَةٌ أو شَاةٌ(٣).

قوله: «وفِعْلُهُ قَبْلَ التَّحَلُّلِ الأولِ مُفْسِدٌ، ويَمضِي فيهِ، ويَقْضِي مِنْ قَابِلٍ» أي: من وطئ قبل التحلل الأول؛ أي: قبل الرمي ـ مثلاً ـ كأن يطأ في مزدلفة أو في عرفة فيترتب على ذلك ثلاثة أحكام زيادة على ما تقدم، وهو وجوب البدنة:

الأول: فساد الحج، وقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك(٤)، ولا فرق بين حال الإكراه والمطاوعة، قال الموفق: «لا نعلم فيه خلافاً»(٥).

الثاني: أنه يلزمه إتمامه والمضي فيه، فلا يجوز الخروج منه بسبب الوطء، وخالف في هذا داود الظاهري، فقال: يخرج منه بالإفساد، ونصره ابن حزم(٦).

(١) «المغني» (٥/ ٣٧٤).
(٢) أخرجه البيهقي (٥/ ١٧٢)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٤/ ٢٣٣).
(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ١٧٢)، ورجحه على الأول فقال: «ولعل هذا أشبه».
(٤) «الإجماع» ص(٥٦)، «التمهيد» (١٠/ ٢٤).
(٥) انظر: «التمهيد» (١٢/ ٨٠)، «المغني» (٥/ ١٦٨).
(٦) انظر: «المحلى» (٧/ ١٨٩)، «المجموع» (٧/ ٣٨٨).

وَبَعْدَ التَّحَلُّلِ الأَوَّلِ يُحْرِمُ مِنَ الحِلِّ، وعَلَيْهِ شَاةٌ، ....

الثالث: أنه يلزمه قضاؤه من قابل؛ أي: من السنة القادمة بدون تأخير، سواء أكان الحج فرضاً أم نفلاً، لثبوت ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم[(١)]، ونُقِلَ فيه الإجماع[(٢)].

قوله: «وبَعْدَ التَّحلُّلِ الأولِ يُحْرِمُ مِنَ الحِلِّ، وعَليهِ شَاةٌ» أي: إذا كان الوطء بعد التحلل الأول وهو بعد رمي جمرة العقبة والحلق، وقبل طواف الإفاضة فالحج صحيح، لكن يفسد إحرامه، ويلزمه شيئان:

الأول: أن يخرج إلى الحل ـ وهو ما وراء حدود الحرم ـ فيحرم؛ أي: يجدد إحرامه، ويلبس إزاراً ورداءً ليطوف طواف الإفاضة محرماً، وهذا ظاهر كلام الخرقي، واختاره الموفَّق ابن قدامة، وشارح «المقنع» عبد الرحمٰن بن قدامة وآخرون، وحُكي عن عكرمة وربيعة وإسحاق.

والقول الثاني: أنه لا يلزمه تجديد الإحرام، وهو قول الجمهور؛ لأنه إحرام لم يفسد جميعه، فلم يفسد بعضه[(٣)]، وهذا هو الراجح إن شاء الله.

الشيء الثاني الذي يلزمه: عليه شاة يذبحها ويفرقها على الفقراء، ولا يأكل منها شيئاً، وهذا هو المذهب[(٤)]، قياساً على

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ص(١٣٧ «الجزء المفرد»)، والدارقطني (٣/ ٥٠)، والبيهقي (٥/ ١٦٧) وقال: «هذا إسناد صحيح».
(٢) «الإجماع» لابن المنذر ص(٥٦)، «التمهيد» (١٢/ ٨٠)، «بداية المجتهد» (٢/ ٣١٢).
(٣) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٨/ ٣٤٧)، «المغني» (٥/ ٣٧٤).
(٤) «الإنصاف» (٣/ ٥٠١).

وَمَنْ بَاشَرَ فَأَنزَلَ فَعَلَيهِ بَدَنَةٌ، ....

الاستمتاع بما دون الجماع إذا لم يُنْزل، بجامع أن كلّاً منهما لا يفسد الحج[1]، وعن أحمد: عليه بدنة، لثبوت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[2].

وأما العمرة فكالحج يفسدها الوطء قبل الفراغ من السعي، لا بعده وقبل الحلق، ويجب المضي في فاسدها والقضاء فوراً، وعليه شاة، كما تقدم.

وظاهر كلام المصنف أن ما تقدم من فساد النسك ووجوب المضي فيه والقضاء والفدية مختص بالرجل؛ لقوله: «**وكذا من وطئ**» وما عطف عليه، ولعل هذا غير مراد، بل حكم الرجل والمرأة واحد بالنسبه لفساد النسك، وإتمامه، والقضاء من قابل، وأما وجوب البدنة فعلى ما تقدم.

قوله: «وَمَنْ بَاشَرَ فَأَنزَلَ فَعَلَيهِ بَدَنَةٌ» أي: ومن باشر زوجته بتقبيل، أو لَمْسٍ، أو ضَمٍّ فأنزل منياً فإن حجه لا يفسد، لعدم الدليل على فساده، ولأنه استمتاع لم يجب بنوعه الحد. قال الموفَّق: «هذا هو الصحيح ـ إن شاء الله ـ»[3]، لكن يجب عليه بدنة، قياساً على الجماع؛ لأنها مباشرة اقترن بها الإنزال الموجب للغسل، فهي كالجماع[4].

(١) «شرح الزركشي» (٣/ ٣٢٠).
(٢) أخرجه مالك (١/ ٣٨٤)، والبيهقي (٥/ ١٦٨) وإسناده صحيح، قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٦): «هذا هو الصحيح عن ابن عباس، روي عنه من وجوه»، وانظر: «الإرواء» (٤/ ٢٣٤).
(٣) «المغني» (٥/ ١٧٠).
(٤) «المغني» (٥/ ١٦٩).

وَإِلَّا شَاةٌ، كَمَنْ كرَّرَ نَظَراً فأنزَل، أو اسْتَمْنَى.

وَمَنْ كَرَّرَ مَحْظُوراً مِنْ جِنسٍ غيرِ قَتْلِ الصَّيْدِ قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ فَكَفَّارَةٌ، ....

والحق أن هذا القياس ضعيف، ومنقوض، فإنهم لا يفسدون الحج بالإنزال للمباشرة، يقولون: لأنها دونه، ولذا يجب الحد بالوطء، ولا يجب بالمباشرة، فالمقيس عليه يخالف المقيس في أكثر الأحكام، ولا يوافقه إلا في مسألة واحدة وهي الغسل.

ولهذا فإن الراجح في هذه المسألة وجوب الشاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، قياساً على بقية المحظورات، كما تقدم في باب «الفدية»[(١)].

قوله: «وإلَّا شَاةٌ» أي: وإن لم يُنْزِل فعليه شاة.

قوله: «كَمَنْ كرَّرَ نَظَراً فأنزَل، أو اسْتَمْنَى» أي: فعليه شاة، وقال الشيخ ابن سعدي: عليه فدية أذى على التخيير، كما تقدم[(٢)].

قوله: «وَمَنْ كَرَّرَ مَحظُوراً مِنْ جِنسٍ غيرِ قَتْلِ الصَّيدِ قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ فَكَفَّارَةٌ» أي: ومن كرر محظوراً من جنس واحد، بأن حلق، أو قَلَّمَ، أو لبس مخيطاً، أو تطيب، أو وطئ، ثم أعاده مرة أخرى قبل أن يكفر عن الأول فعليه كفارة واحدة؛ لأن الله تعالى أوجب في حلق الرأس فدية واحدة، ولم يفرق بين ما وقع في دفعة واحدة، أو دفعات، وكالأحداث إذا تعددت يكفيه وضوء واحد.

ومفهوم ذلك أنه إن كفر عن المحظور السابق، ثم أعاده فإنه

---

(١) «الإنصاف» (٣/ ٥٠١، ٥٢٣)، «الشرح الممتع» (٧/ ١٣٧، ١٨٦).

(٢) «فقه ابن سعدي» (٤/ ٢٥).

وَإِلَّا كَفَّارَتَينِ كَالْجِنْسَينِ.

وَكُلُّ هَدْيٍ أَوْ إِطْعَامٍ لِمَسَاكِينِ الحَرَمِ، ....

تلزمه الكفارة ثانياً، لعدم ما يسقطها، ولأنه صادف إحراماً فوجب كالأول، والأول انتهى وبرئت منه ذمته.

وقوله: «**مِنْ جِنْسٍ**» هذا شرط في المسألة، فلو فعل محظوراً من أجناس بأن حلق وَقَلَّمَ أظفاره ولبس المخيط كَفَّرَ لكل جنس بفديته الواجبة فيه؛ لأنها محظورات مختلفة، فتعددت الكفارة بتعدد المحظور من أجناس.

وقوله: «**غيرِ قَتْلِ الصَّيدِ**» أي: فقتل الصيد يتعدد جزاؤه بتعدده ولو برمية واحدة، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ أي: فعليه جزاءٌ من النعم مثل ما قَتَلَ، والمماثلة تشمل الكمية والكيفية، فإذا قتل ثلاثاً من الحمام فثلاث شياه، وهذه مماثلة في الكيفية؛ لأن الشاة مثل الحمامة في عبِّ الماء ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

قوله: «**وإلَّا كَفَّارَتَينِ كالجِنْسَينِ**» هذا تصريح بمفهوم قوله: «**قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ**» أي: وإن كفر عن الأول كفر عن الثانِي، فتلزمه كفارتان وإن كانا من جنس واحد.

وقوله: «**كالجِنْسَينِ**» هذا مفهوم قوله: «مِنْ جِنسٍ» أي: تتعدد الكفارة إن كَفَّرَ عن الأول كما تتعدد إن كانا جنسين، كما تقدم.

قوله: «**وكُلُّ هَدْيٍ أو إطعامٍ لمسَاكينِ الحَرَمِ**» أي: كل هدي أو إطعام مثل: جزاء الصيد، وهدي التطوع، وهدي المتمتع والقارن، فهو لمساكين الحرم، قال تعالى: ﴿هَدْيَۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]،

....

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] والمراد بمساكين الحرم: المقيم في الحرم والمجتاز من حاج وغيره ممن له أخذ الزكاة لحاجته كالفقراء والمساكين؛ لأن المقصود التوسعة عليهم، فيذبحه في الحرم ويفرق لحمه عليهم، والنحر يكون في مكة أو في مِنًى، لقوله ﷺ: «**نَحرتُ هَاهُنَا، ومِنَى كُلُّهَا مَنْحَرٌ**»، وفي لفظ: «**كُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ طَرِيقٌ وَمَنْحَرٌ**»[1]، وقال تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيَۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ والمراد: الحرم كله.

وينبغي للحاج أن يحرص على ذبح هديه في مكان يستطيع فيه تفرقته على الفقراء وإيصاله إلى مستحقه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ [الحج: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]. وهذا أمر استحباب أو إيجاب ـ على الخلاف ـ ولا يتحقق ذلك إلا بإيصاله إليهم وتسليمه لهم، أو التخلية بينهم وبينه، والفقراء فيهم الضعيف والمريض والمرأة ومن لا يستطيع الوصول إلى موضع تلك اللحوم، فإيصالها إليهم بتعدد المجازر في أمكنة متفرقة من الحرم، أو نقل اللحوم إليهم هو المتعين، وبهذا يحصل المقصود الذي لأجله شرع النسك من التعبد بإراقة الدماء تقرباً إلى الله تعالى، وإطعام الفقراء وذوي الحاجات[2].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨)، (١٤٩) من حديث جابر رضي الله عنه، واللفظ الثانِي أخرجه أبو داود (١٩٣٧)، وابن ماجه (٣٠٤٨)، وأحمد (٢٢/ ٣٨١) وسنده حسن.

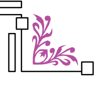
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤١٢)، «إيضاح ما توهمه صاحب اليُسر في يُسره من تجويز ذبح الهدي قبل وقت نحره» ص(١٠١)، «أضواء البيان» (٥/ ٥٥٣)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٣٠٥).

إِلَّا فِدْيَةُ الأَذَى وَالإِحْصَارِ فَحَيْثُ وُجِدَا.

قوله: «إِلَّا فِدْيَةُ الأَذَى والإِحْصَارِ فَحيثُ وُجِدَا» أي: إلا فدية الأذى، وهي فدية حلق الرأس، وكذا هدي الإحصار، فحيث وجدا، أي: حيث وجد السبب في حِلٍّ أو حرم، فيذبح الهدي حيث وُجِدَ سبب الحلق، أو سبب الإحصار، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأنه ﷺ نحر هديه في موضعه بالحديبية(١)، وهي من الحل، وإن ذبحه في الحرم فهو أفضل، لما تقدم، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣١٨).



بَابُ جَزَاءِ الصَّيْدِ

يَجِبُ المِثْلُ فِي المِثْلِيِّ، فَقَضَتِ الصَّحابَةُ فِي النَّعامَة بِبَدَنَةٍ، وَحِمَارِ الوَحْشِ، وبَقَرِهِ، وَالإِيَّلِ، وَالثَّيْتَلِ، وَالوَعِلِ بِبَقَرَةٍ، ....

أصل الجزاء: المكافأة على الشيء بما يقوم مقامه، والمراد به هنا: بدله الواجب على من أتلفه.

وعقد الفقهاء هذا الباب لبيان نوع جزاء الصيد، وأما ما تقدم في باب الفدية فهو لبيان ما يفعل بجزاء الصيد، فلا تكرار، كما قد يُتَوَهَّم (١).

قوله: «يَجِبُ المِثْلُ فِي المِثْلِيِّ» أي: ما كان مِثلياً من الصيد وجب فيه مِثْلُه من النَّعم، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا النوع الأول، وهو ما له مثل.

قوله: «فَقَضَتِ الصَّحابَةُ فِي النَّعامَة بِبَدَنَةٍ» النَّعامَة: مفرد «نعام»، وهو اسم جنس مثل حمام وحمامة، وهو يُذَكّر ويؤنَّث، وهذا القضاء روي عن عمر، وعثمان، وعلي، وابن عباس، وزيد بن ثابت، ومعاوية رضي الله عنهم (٢)؛ لأنها تشبهها في كثير من صفاتها، كطول الرّقبة والهيئة.

قوله: «وحِمارِ الوَحْشِ، وبَقَرِهِ، والإِيَّلِ، والثَّيتلِ، والوَعِلِ بِبَقَرَةٍ».

---

(١) «مفيد الأنام» (١/ ١٩٦).

(٢) «الأم» (٣/ ٤٨٨)، «معرفة السنن والآثار» (٧/ ٤٠٢ ـ ٤٠٣)، «المغني» (٥/ ٤١٢)، «التلخيص» (٢/ ٣٠٤).

وَالضَّبُعِ بِكَبْشٍ، ....

حِمَار الوحش: نوع من الصّيد يُشبه الحمار الأهلي، سُمِّيَ وحشياً؛ لأنه متوحش غير أليف.

وبقر الوحش: شبيهة بالمعْزِ الأهلية، لها قرون مصمتة، بخلاف سائر الحيوانات فإنها مجوفة، ومن أنواعها المَهَا، وهي تشرب الماء في الصيف إذا وجدته، فإن عَدَمَتْه صَبَرَت عنه واكتفت باستنشاق الهواء(١).

والإيَّل: بكسر الهمزة أو ضمها مع تشديد الياء مفتوحة، ويجوز فتح الهمزة وكسر الياء مشددة، هو ذَكَر الأوعال، وهو شبيه ببقر الوحش، ولذا ذكره العلماء من أنواع بقر الوحش(٢).

والوَعِلُ: بفتح الواو وكسر العين، أو سكونها أو فتحها، هو تيس الجبل.

والثَّيتل: بفتح الثاء المثلَّثة، وهو الذَّكَر المسن من الأوعال.

وقوله: «**بِبَقَرةٍ**» هذا مروي عن ابن عباس ﭭ، ورُوي عن ابن مسعود ﭬ أنه قال: في حمار الوحش بدنة(٣).

قوله: «**وَالضَّبُعِ بِكَبْشٍ**» ظاهر عبارته أن الذي قضى به الصحابة ﭫ، وقد ورد أن الذي قضى به هو النبي ﷺ(٤)، لكن

---

(١) انظر: «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ١٥٢، ٢٥٢).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٥٢).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ١٨٢)، «المغني» (٥/ ٤٠٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٠١)، وابن ماجه (٣٠٨٥) من طريق جرير بن حازم، عن عبد الله بن عبيد، عن عبد الرحمٰن بن أبي عمار، عن جابر ﭬ قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، فقال: «**هو صيد، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم**».
ورواه الترمذي (٨٥١)، (١٧٩١)، وأحمد (٢٢/ ٣١٦، ٣٤٣) عن ابن جريج، =

وَالغَزَالِ، وَالثَّعْلَبِ بِعَنْزٍ، وَالوَبْرِ، وَالضَّبِّ بِجَدْيٍ، ....

الحديث معلول، والثابت أن الذي قضى به هو عمر رضي الله عنه.

قوله: «والغَزَالِ، والثَّعْلبِ بِعَنْزٍ» الغزال واضح أنه صيد، وفيه شبه بالعنْزِ؛ لأنه أجرد الشعر، منقطع الذَّنَب، أما الثَّعلب فإيجاب الجزاء فيه مبني على القول بجواز أكله، أو أن بعض ما لا يجوز أكله فيه جزاء.

وأما على القول الثاني: أنه لا جزاء فيه، فلأنه ليس بصيد، وهذا هو الصحيح، فالمصنف جرى على إحدى الروايتين[(١)].

والمسألة خلافية في حِلّ أكل الثَّعلب، والرّاجح أنه حرامٌ، لدخوله في عموم النّهي عن أكل ما له نابٌ من السِّباع، وهو له نابٌ يفترس به، وليس مع مَن أخرجه من العموم دليل، وقولهم: إنه يُفْدَى ليس عليه دليل، بل هو اجتهاد من بعض العلماء[(٢)].

قوله: «وَالوَبْرِ، والضَّبِّ بِجَدْيٍ» الوَبْرُ: بفتح الواو وسكون الباء الموحدة، دويبة أصغر من السِّنَّور، كَحْلاء اللون، لها ذَنَبٌ قصير جداً.

والضَّبُّ: حيوان معروف، والجَدي: الذكر من أولاد المعز له

= ورواه ابن ماجه (٣٦/٣٢)، وأحمد (٧٢/٢٢) عن إسماعيل بن أمية، كلاهما عن عبد الله بن عبيد به. ولم يذكرا الكبش، ولعل هذا هو الصواب، فقد أنكر يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث، وقال عن جرير: «كان يَهِمُ في الشيء، وكان يقول في حديث الضبع عن جابر عن عمر، ثم صيره عن جابر عن النبي ﷺ». انظر: «شرح مشكل الآثار» (٩٥/٩)، «تهذيب التهذيب» (٦٢/٢)، «مستدرك التعليل على إرواء الغليل» (٤٢٩/١).

(١) «شرح العمدة» (٢٩٣/٢)، «المغني» (٣٩٩/٥)، «الإنصاف» (٥٣٨/٣).

(٢) انظر: «القِرى لقاصد أم القُرى» ص(٢٢٧).

وَالأَرْنَبِ بِعَنَاقٍ، وَالحَمَامِ بِشَاةٍ، وَفِيمَا لَا مِثْلَ لَهُ قِيمَتُهُ، .....

ستة أشهر فأكثر، ما لم تسقط ثناياه، وقد قضى في الضَّبِّ بجدي عمر رضي الله عنه [(١)]، وأما الوبر فلم أقف له على دليل، وقد ذكر البهوتي أنه مقيس على الضَّبِّ [(٢)].

قوله: **«والأرْنَبِ بِعَنَاقٍ»** هي: الأنثى من أولاد المعز فوق الجَفْرَةِ، والجَفْرَة لها أربعة أشهرٍ، وقد حكم بذلك عمر رضي الله عنه [(٣)].

قوله: **«والحَمَامِ بِشَاةٍ»** حكم به عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم [(٤)].

ووجه الشبه أنها تُشبه الحمام في عَبِّ الماء، وهو شربه مرة واحدة من غير مصٍّ، فيضع منقاره في الماء فيكرع كما تكرع الشاة، ولا يأخذه قطرة قطرة، كالدجاج والعصافير، وهذه مشابهة خفية وغير واضحة، لكن على كل حال الصحابة رضي الله عنهم أعلم بذلك، والله أعلم.

ويدخل في الحمام كل ما عَبَّ الماء وهَدَرَ مثل: القُمري، والصُّفَّارى، والقطا، وغيرها.

قوله: **«وَفِيمَا لا مِثْلَ لهُ قيمَتُهُ»** هذا النوع الثانِي من الصيد،

---

(١) أخرجه الشافعي (١/ ٣٤٠)، والبيهقي (٥/ ١٨٥)، قال ابن حجر في «الإصابة» (١/ ١٦٤): «إسناده صحيح»، وانظر: «التلخيص» (٢/ ٣٠٥).

(٢) «كشاف القناع» (٢/ ٤٦٤).

(٣) أخرجه مالك (١/ ٤١٤)، والشافعي (١/ ٣٣٩)، والبيهقي (٥/ ١٨٣)، قال في «التلخيص» (٢/ ٣٠٥): «سنده صحيح».

(٤) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة ص(١٥٦)، «سنن البيهقي» (٥/ ٢٠٥)، «المغني» (٥/ ٤١٣)، «إرواء الغليل» (٤/ ٢٤٧)، «التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل» ص(٤٣).

وَفِي الجُزْءِ بِقِسْطِهِ، وَالإِعَانَةُ شَرِكَةٌ، وَعَلَى الشُّرَكَاءِ جَزَاءٌ،

وهو ما ليس له مِثْلٌ، فهذا جزاؤه قيمته، وهو سائر الطيور، وهو ما كان أصغر من الحمام؛ كالعصافير، وما كان أكبر منه؛ كَالوَزِّ، والحبارى، والحَجَل، والكبير من طير الماء ونحو ذلك، وإنما تُرك ذلك في الحمام لقضاء الصحابة ﷺ فيه، وهذه القيمة تُقَدَّرُ في مكان الإتلاف، وَيَشْتَرِي بالقيمة طعاماً، كما تقدم[١].

قوله: «وَفِي الجُزْءِ بِقِسْطِهِ» أي: إذا أتلف المحرم أو من بالحرم جزءاً من صيد، كيده، أو رجلهِ فاندمل والصيد ممتنع بجريه، أو طيرانه فإن كان له مِثْلٌ من النَّعم كالنعامة ضُمن الجزء المُتْلَفُ بِمِثْلِهِ لحماً من مثله من النّعم؛ لأن ما وجب ضمان جُملته بالمثل وجب في بعضه مثله؛ كالمكيلات، وما لا مِثلَ له كَالوَزِّ إذا أُتْلِفَ جزء منه فيضمن ما نقص من قيمته؛ لأن جملته مضمونة بالقيمة، فكذلك أجزاؤه، فيُقَوَّم الصيد سليماً وتُعرَف قيمته، ثم يُقَوَّم مجنياً عليه، فيجب ما بينهما، ليشتري به طعاماً.

قوله: «والإعَانَةُ شَرِكَةٌ» أي: إذا تعاون جَماعة على قتل صيد كالمشير والدال والمعين والقاتل فقد اشتركوا في قتله جميعاً، فلا يكون القاتل هو المباشر فقط.

قوله: «وعَلى الشُّرَكَاءِ جَزَاءٌ» أي: عليهم جميعاً جزاء واحد؛ لأنهم إنما قتلوا صيداً واحداً، فلزمهم مثله، وظاهر كلامه ولو كَفَّرُوا بالصوم فهو بينهم.

(١) «المغني» (٥/ ٤١٠).

وَصَيدُ الحَرمِ كَالإِحْرامِ.

وَيَحْرُمُ قَلْعُ شَجَرَةٍ، لَا يَابِسٍ، وَإِذْخِرٍ، ومَا زَرَعَهُ آدَمِيٌّ، ....

قوله: «وصَيدُ الحرمِ كالإحْرامِ» أي: إن حكم صيد الحرم ـ وهو ما كان داخل الأميال ـ كالصيد في حال الإحرام، ففيه الجزاء على التفصيل السابق في المثلي وغير المثلي، وصيدُ الحرم حَرَامٌ على المحرم والحلال، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في مكة: «**وَلا يُنَفَّرُ صَيدُهَا**»[1]، وهذا أمر مجمع عليه[2].

قوله: «ويَحْرُمُ قَلْعُ شجرةٍ» أي: يحرم قلع الشجرة في الحرم، والمراد بها الشجرة الرطبة، وهذا التحريم عام للمحرم وغيره، فيحرم قلع شجرة مطلقاً في مكة ومنى ومزدلفة، ولا يحرم في عرفة؛ لأنها في الحل.

قوله: «لا يَابسٍ» فيجوز قلعه، لخروجه بموته عن الاسم الداخل في النهي في قوله ﷺ: «**وَلا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلا يُحَشُّ حَشِيشُهَا**»، والشجر مفرده: شجرة، وهو كل نبت قام على ساق.

قوله: «وإِذْخِرٍ» أي: فهو مستثنى، لقوله ﷺ: «**إِلا الإِذْخِرَ**»[3]، وهو بكسر الهمزة والخاء، نبت معروف، له رائحة طيبة، قضبانه دقيقة، تجتمع في أصل واحد، مندفن في الأرض.

قوله: «ومَا زَرَعهُ آدميٌّ» أي: ما زرعه الآدمي فإنه يباح أخذه؛

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٧)، ومسلم (١٣٥٣).
(٢) «الإجماع» لابن المنذر ص(٦٨)، «المغني» (٥/ ١٧٩).
(٣) تقدم تخريجه.

وَتُضْمَنُ الكَبِيرَةُ بِبَقَرةٍ، وَالصَّغِيرةُ بِشَاةٍ، وَالغُصْنُ بِمَا نَقَصَ، وَالحَشِيشُ الرَّطْبُ بِقِيمتِه. ....

كالزرع والرياحين وسائر البقول كالجرجير والبقدونس ونحوهما؛ لأن الحديث فيه إضافة الشجر إلى مكة «**وَلا يُعْضَدُ شَجَرُهَا**» وما أنبته الآدمي فهو ملكه يضاف إليه.

قوله: «وتُضمنُ الكَبِيرةُ بِبَقَرةٍ، والصَّغِيرةُ بِشاةٍ» أي: تضمن الشجرة الكبيرة في الحرم ببقرة، والصغيرة بشاة، والمرجع في ذلك إلى العرف، رُوي ذلك عن ابن الزبير رضي الله عنهما، وقال به عطاء[(١)].

والقول الثاني: أن قطع شجر الحرم يحرُم ولا جزاء فيه، وعليه الاستغفار والتوبة، وهذا قول مالك، واختاره ابن حزم؛ لأنه لم يرد دليل بإيجاب الجزاء فيه، فيبقى الحكم على الأصل، وهو براءة الذمة حتى يرد الناقل[(٢)].

قوله: «والغُصنُ بِما نَقَصَ» أي: يضمن غصن الشجرة بما نقص من قيمة الشجرة كأعضاء الحيوان ـ كما تقدم في جزاء الصيد ـ لأن الغصن نقص بقطعه، فوجب فيه ما نقصه.

قوله: «والحَشِيشُ الرَّطْبُ بِقِيمتِه» أي: إذا أخذ حشيشاً رطباً من أرض الحرم ضمنه بقيمته؛ لأن الأصل وجوب القيمة، تُرِكَ فيما تقدم لقضاء الصحابة رضي الله عنهم، فيبقى ما عداه على أصله، والراجح في ذلك ما تقدم.

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ١٩٦).
(٢) انظر: «الموطأ» (١/ ٤٢٠)، «المدونة» (١/ ٣٣٩)، «المحلى» (٧/ ٢٦١).

وَيَحْرُمُ صَيدُ المَدِينَةِ، بِلَا فِدْيَةٍ، ....

قوله: «وَيَحْرُمُ صَيدُ المَدِينَةِ» أي: يحرم صيد حرم المدينة، لقوله ﷺ: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي أُحَرِّمُ المَدِينَةَ، حَرَامٌ مَا بَيْنَ حَرَّتَيهَا، لا يُخْتَلَى خَلاهَا، وَلا يُنَفَّرُ صَيدُهَا، وَلا تُلتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلا لِمَنْ أَشَارَ بِهَا، وَلا تُقْطَعُ مِنْهَا شَجَرَةٌ إِلا أَنْ يَعْلِفَ رَجُلٌ بَعِيرَهُ**»(١).

وحرم المدينة ما بين عَيْرٍ إلى ثور، وثور: جبل صغير لونه يضرب إلى الحمرة بتدوير ليس بمستطيل، خلف أُحد من جهة الشمال، وعير: جبل مشهور بالمدينة من جهة الجنوب قرب ذي الحليفة، سمي بذلك؛ لأنه يشبه العير وهو الحمار، هذا من جهة الشمال والجنوب، ومن جهة الشرق والغرب الحرة الشرقية والغربية(٢).

قوله: «بِلا فِدْيَةٍ» أي: ليس فيه جزاء، لعدم الدليل على ذلك، ولأنه يجوز دخولها بلا إحرام، ولا تصلح لأداء النسك وذبح الهدايا، وقد نقل القاضي عياض ومن بعده النووي عن جماعة من الصحابة وعن الشافعي في قوله القديم أن من صاد في حرم المدينة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (١٣٧٠)، وأبو داود (٢٠٣٥)، والنسائي (٨/ ٢٤)، وأحمد (٢/ ٢٦٧) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) انظر: «المغانم المطابة في معالم طابة» ص(٨١)، وقد حصل خطأ من بعض العلماء المتأخرين، أمثال: البكري، وابن الأثير، وياقوت، عندما نفوا وجود جبل ثور في المدينة وإنما هو في مكة، وتبعهم على ذلك جمع من المتأخرين، ثم إنه حصل خلاف بين المعاصرين في تعيين جبل ثور على أقوال ثلاثة كلها مبنية على الاجتهاد، وبعضها أقرب إلى وصف المتقدمين لجبل ثور من بعض، ولعل سبب الخلاف وجود جبال كثيرة حول أُحد من جهة الشمال، والشمال الشرقي بحيث يصعب الجزم بواحد منها، انظر: «الأحاديث الصحيحة في فضائل المدينة» للرفاعي ص(٢١ ـ ٢٢).

وَحَشِيشُهَا وشَجَرُهَا بِلَا حَاجَةٍ.

أو قطع شجرها أُخذ سَلَبُهُ[(١)]، وقد ورد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «أَنَّهُ رَكِبَ إِلَى قَصْرِهِ بِالعَقِيقِ، فَوَجَدَ عَبْداً يَقْطَعُ شَجَراً، أَو يَخْبِطُهُ، فَسَلَبَهُ، فَلَمَّا رَجعَ سَعْدٌ جَاءَهُ أَهْلُ العَبْدِ فَكَلَّمُوهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى غُلامِهِمْ، أَو عَلَيهِمْ مَا أَخَذَ مِنْ غُلامِهِمْ، فَقَالَ: مَعَاذَ اللهِ أَنْ أَرُدَّ شَيئاً نَفَّلَنِيهِ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيهِمْ»[(٢)].

قوله: «وَحَشِيشُهَا وشَجَرُهَا بِلا حَاجَةٍ» أي: يحرم حشيش المدينة وشجرها بلا حاجة، فإن وجد حاجة جاز قطعه، لحديث علي رضي الله عنه المتقدم، وفيه: «وَلا تُقْطَعُ منهَا شَجَرَةٌ إلا أن يَعلِفَ رَجُلٌ بَعِيرَه»، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «إكمال المعلم» (٤/ ٤٨٥)، «شرح النووي على صحيح مسلم» (٩/ ١٤٧)، «فتح الباري» (٤/ ٨٣ ـ ٨٤)، «الشرح الممتع» (٧/ ٢٥٦).
(٢) أخرجه مسلم (١٣٦٤).

بَابُ دُخُولِ مَكَّةَ

سُنَّ مِنْ أَعْلَاهَا مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَا، ثُمَّ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ، ....

هذا الباب يعقده الفقهاء لبيان صفة دخول مكة، وما يتبع ذلك من الطواف والسعي.

قوله: «سُنَّ من أَعْلاهَا مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَا» أي: يُسن دخول مكة من أعلاها، ثم بيَّن ذلك **بقوله:** «**مِنْ ثَنِيَّة كَدَا**» وهي الثنية التي يُنْزَل منها إلى الأبطح ومقابر مكة، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كانَ النَّبِيُّ ﷺ إذا دَخَلَ مَكَّةَ دَخَلَ مِنَ الثَّنِيَّةِ العُلْيَا الَّتِي بِالبَطْحَاءِ، وإذا خَرَجَ خَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى»[١].

وقوله: «**كَدَا**» بالفتح والقصر، على وزن فَتَى، أو بالضمِّ على وزن رُبَى، نقله ياقوت الحموي في «معجمه»، والأكثرون يقولونه بالمد والهمز «كَدَاء» مثل: سَماء[٢].

وظاهر كلامه أن هذه السنية مطلقة، سواء كانت الثنية في طريقه أو لا، وقيده بعض العلماء بما إذا كانت ثنية كَدا إزاء طريقه؛ كالقادم من طريق المدينة، أما إذا لم تكن في طريقه كأهل نجد واليمن فلا يستحب لهم العدول إليها[٣]، وهذا هو الأقرب.

قوله: «ثُمَّ يَدخُلُ المَسجدَ من بابِ بَنِي شَيْبَةَ» هذا الباب لا

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٧٦)، ومسلم (١٢٥٧).

(٢) انظر: «القاموس» (٤/ ٢٧ «ترتيبه»)، «معجم البلدان» (٤/ ٤٣٩)، «مفيد الأنام» (١/ ٢٢٧).

(٣) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٤٠٨)، «مفيد الأنام» (١/ ٢٢٨).

فَإِذَا رَأَى البَيتَ رَفَعَ يَدَيهِ وَكَبَّرَ ودَعَا، ....

وجود له الآن؛ لأنه أزيل لتوسعة المطاف، وقد ذكروا أنه كان قريباً من مقام إبراهيم عليه السلام، وليس في الدخول منه دليل ثابت.

قوله: «فَإِذَا رَأى البَيتَ رَفَعَ يَدَيهِ وكَبَّرَ ودَعَا» الظاهر أن المراد: إذا رأى الكعبة قبل أن يدخل المسجد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يكن قديماً بمكة بناء يعلو على البيت... فكان البيت يُرى قبل دخول المسجد... فمن رأى البيت قبل دخول المسجد فعل ذلك، وقد استحب ذلك من استحبه عند رؤية البيت، ولو كان بعد دخول المسجد، لكن النبي ﷺ بعد أن دخل المسجد ابتدأ بالطواف...»[(١)].

ثم أعلم أنه لم يثبت عن النبي ﷺ في هذا الموطن شيء، وقد استدل الفقهاء بما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «تُرفَعُ الأيدِي فِي سَبعَةِ مَوَاطِنَ: إِذَا رَأى البَيتَ، وَعَلَى الصَّفَا وَالمَروَةِ، وَفِي جَمْعٍ، وَعَرَفَاتٍ، وَعِندَ الجِمَارِ»[(٢)]، ونقل ابن القاسم عن الإمام مالك ترك الرفع، وهذا هو الأقرب؛ لأنه لم يثبت في هذا الحكم ما يعتمد عليه.

وكذا الدعاء عند رؤية البيت لم يثبت عنه ﷺ فيه دعاء[(٣)]،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٦/١١٩، ١٢٠).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٩٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً، وصححه الألباني في «مناسك الحج والعمرة» ص(١٨)، وهذا فيه نظر، راجع: «نصب الراية» (١/٣٩٠)، وقد رُوي مرفوعاً، ولكنه لم يثبت، كما قال الألباني في «الضعيفة» رقم (١٠٥٤)، وقوله: «وعند الجمار»؛ أي: الجمرتين، وبهذا تكون المواضع سبعة، انظر: «صحيح ابن خزيمة» (٤/٢٠٩).

(٣) «المدونة» (١/٣١٣)، «نيل الأوطار» (٥/٤٢).

ثُمَّ يَبْتَدِئُ مِنَ الحَجَرِ الأَسْوَدِ بِطَوافِ العُمْرةِ المُعْتَمِرُ، وبِالقُدُوم غَيرُهُ، مُضْطَبِعاً بِرِدَائِهِ، وَسَطَهُ تَحْتَ عَاتِقِهِ الأَيْمَنِ، وَطَرَفَيْهِ عَلَى الأَيسَرِ، ....

وإنما استدل الفقهاء بما ورد عن سعيد بن المسيب أنه قال: «سَمِعْتُ مِنْ عُمَرَ كَلِمَةً مَا بَقِيَ أَحَد مِنَ النَّاسِ سَمِعَهَا غَيرِي، سَمِعْته يَقُول: إِذَا رَأَى البَيتَ، قَالَ: اللهمَّ أَنْتَ السَّلامُ، وَمِنْك السَّلامُ، فَحَيِّنَا رَبَّنا بِالسَّلام»[(١)].

قوله: «ثُمَّ يَبْتَدِئُ مِنَ الحَجَرِ الأسودِ بِطَوافِ العُمرةِ المُعْتَمِرُ، وبالقُدُومِ غَيرُهُ» أي: إذا وصل المحرم إلى الكعبة بدأ بالطواف من الحجر الأسود، فإن كان متمتعاً فطوافه لعمرته، وإن كان مفرداً أو قارناً فهو طواف القدوم؛ أي: قدوم مكة، وهو إتيانها من السفر، لفعل أصحاب النبي ﷺ الذين كانوا معه.

قوله: «مُضْطَبِعاً بِرِدَائِهِ، وَسَطَهُ تَحْتَ عَاتِقِهِ الأَيْمَنِ، وَطَرَفَيْهِ عَلَى الأَيسَرِ» أي: يُسن في هذا الطواف وهو أول طواف يأتي به القادم شيئان:

الأول: الاضطباع. **والثاني:** الرَّمَلُ ـ وسيأتي ذكره ـ.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٩٧)، والبيهقي (٥/٧٣)، والأزرقي في «أخبار مكة» (١/٢٧٨) من طريق سفيان بن عيينة، عن إبراهيم بن طريف، عن حميد بن يعقوب، عن ابن المسيب قال: «سمعت من عمر...» الحديث، وهذا سند ضعيف، إبراهيم بن طريف: مجهول كما في «التقريب»، وحميد بن يعقوب: لا يُدرى من هو، كما في «الجرح والتعديل» (٣/٢٣١)، وللأثر طريق آخر عند ابن أبي شيبة (٤/٩٧) وهو ضعيف ـ أيضاً ـ، والصواب فيه أنه من قول سعيد بن المسيب، لا من قول عمر رضي الله عنه، كما أخرج ابن أبي شيبة (٤/٩٧) من طريق عبدة بن سليمان، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب... فذكره من قوله.

فَيُحَاذِي الحَجَرَ بِبَدنِهِ، ....

أما الاضطباع: فقد ذكر المصنف صفته، وهو أن يجعل وسط ردائه تحت عاتقه الأيمن، وطرفيه على عاتقه الأيسر، فيكون العاتق الأيمن مكشوفاً على هيئة أرباب الشجاعة، إظهاراً للجلادة في مقام العبادة.

والاضطباع مأخوذ من الضَّبْع، وهو عضد الإنسان؛ لأنه يبدي ضبعه الأيمن؛ أي: عضده الأيمن.

والأصل في ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابَهُ اعْتَمَرُوا مِنْ جِعِرَّانَةَ[1] فَاضْطَبَعُوا، وَجَعَلُوا أَرْدِيَتَهُمْ تَحْتَ آبَاطِهِمْ، وَوَضَعُوهَا عَلَى عَوَاتِقِهِمْ، ثُمَّ رَمَلُوا»[2].

والاضطباع محله طواف القدوم فقط، وليس كما يفعله كثير من المحرمين من الاضطباع منذ أن يحرم إلى أن يخلع ثياب الإحرام، فهذا لا أصل له[3].

قوله: «فَيُحَاذِي الحَجَرَ بِبَدنِهِ» هذا في بيان بداية الطواف «**فَيُحَاذِي الحَجَرَ بِبَدنِهِ**» أي: يقف مقابل الحجر ليستوعب جميع البيت، وليس له أن يميل إلى جهة الركن اليماني؛ لأن ابتداء الطواف مما بين الركنين مخالف للإجماع.

(١) تقدم ضبطها وموضعها ص(٤٥).

(٢) رواه أبو داود (١٨٨٤)، وأحمد (٥/١٢، ٤٥٩)، قال النووي في «المجموع» (٨/١٩): «حديث ابن عباس هذا صحيح، رواه أبو داود بإسناد صحيح»، ورواه البيهقي (٥/٧٩) بإسناد صحيح، قال: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «اضطبع النبي ﷺ هو وأصحابه ورملوا ثلاثة أشواط ومشوا أربعاً».

(٣) حاشية ابن عابدين (٣/٤٨٨)، «مفيد الأنام» (١/٢٣٨).

وَيَسْتَلِمُهُ، وَيُقَبِّلُهُ، فَإِنْ شَقَّ قبَّلَ يَدَهُ، ....

وظاهر كلامه أنه لا بد من محاذاة الحجر بجميع البدن، وإن كانت عبارته تختلف عن غيره ممن استعمل لفظ التوكيد.

والقول الثاني: أنه يجزئه محاذاته ببعض البدن؛ لأن هذا حكم يتعلق بالبدن، فأجزأ فيه بعضه، وهذا قول بعض الفقهاء، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، ويؤيد ذلك أن المحاذاة تختلف من شخص لآخر، ثم إن من المعلوم أنه كلما بَعُدَ الطائف عن الركن اتسعت نقطة المحاذاة(١).

قوله: «**وَيَسْتَلِمُهُ**» الاستلام هو اللَّمسُ باليد(٢)، لحديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم قال: «حَتَّى إِذَا أَتَينَا البَيتَ مَعَهُ اسْتَلَمَهُ. . .» الحديث(٣).

قوله: «**ويُقَبِّلُهُ**» أي: يضع شفتيه على الحجر الأسود حباً وتعظيماً لله تعالى، لحديث عابس بن ربيعة عن عمر رضي الله عنه: «أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الحَجَرِ الأَسْوَدِ فَقَبَّلَهُ، فَقَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لا تَضُرُّ وَلا تَنْفَعُ، وَلولا أَنِّي رَأَيتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ»(٤).

قوله: «**فَإن شَقَّ قبَّلَ يَدَهُ**» أي: فإن شق تقبيله لم يزاحم عليه؛ لأن الزحام يؤذيه ويؤذي غيره، والاستلام سُنَّة، وترك الإيذاء واجب، فالإتيان بالواجب أولى، ولأنه قد يحصل له ضرر، وربما

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٢١٥)، «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٢٠)، «الفروع» (٣/ ٤٩٦)، «الإنصاف» (٤/ ٥)، «العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته» للشيخ بكر أبو زيد.
(٢) انظر: «تهذيب اللغة» (١٢/ ٤٥١)، «الصحاح» (٥/ ١٩٥٢).
(٣) تقدم تخريجه، وقد رواه مسلم (١٢١٨).
(٤) أخرجه البخاري (١٦٠٥)، ومسلم (١٢٧٠).

أَوْ أَشَارَ إليهِ. ....

استقبل البيت في سيره أو استدبره، كما أن ذلك يُذهب الخشوع، ويتحول الطواف معه إلى لغو وجدال ومقاتلة، كما هو الواقع الآن من بعض الناس، وهذا بسبب الجهل، والله المستعان.

فإذا شقَّ تقبيله استلمه بيده وقَبَّلها، لما روى نافع قال: «رَأَيتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اسْتَلَمَ الحَجَرَ بِيَدِه، ثُمَّ قَبَّلَ يَدَهُ، وَقَالَ: مَا تَرَكْتُهُ مُنْذُ رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُهُ»[(١)].

قوله: «أَو أَشَارَ إليهِ» أي: إن شق لمسه أشار إليه بيده أو بشيء كعصا، ولا يقبل يده ولا العصا؛ لأن التقبيل إنما هو للحجر أو لما لامس الحجر، ودليل الإشارة حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: «طَافَ النَّبِيُّ ﷺ بِالبَيتِ عَلَى بَعِيرٍ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيهِ». وفي رواية قال: «كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيهِ بِشَيءٍ كَانَ عِنْدَهُ وَكَبَّرَ»[(٢)]. وهذه الإشارة تكون بيد واحدة، لا كما يفعله كثير من الناس اليوم يشير إليه بكلتا يديه، كأنه يكبر للصلاة[(٣)]، ولم يصح عن النبي ﷺ أنه كان يستقبل الحجر إذا لم يستطع استلامه.

وإنما ورد عن بعض الصحابة والتابعين، وقال به أكثر الفقهاء[(٤)]، وقد أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن عاصم قال: «رَأَيتُ أَنسَ بنَ مَالكٍ يَطوفُ بِالبيتِ، حَتى إذَا حَاذَى بِالحَجَرِ نَظَرَ إِلَيهِ،

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٦)، ومسلم (١٢٦٨)، (٢٤٦).
(٢) أخرجه البخاري (١٦١٢)، (١٦١٣)، ومسلم (١٢٧٢).
(٣) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٢٧٣).
(٤) انظر: «المصنف» ص(١٤٦)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٤٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٩/ ٨٥).

ثُمَّ يَأْخُذُ عَلَى يَمِينِهِ، ....

وَالتَفَتَ إليهِ، فَكَبَّرَ نَحوَهُ»[١].

ولم يذكر المصنف ماذا يقول في ابتداء طوافه، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يكبر كلما حاذى الركن، وأما التَّسمية فقد وردت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا استلم الحجر قال: بسم الله والله أكبر[٢].

وأما ما اشتهر في كتب الفقه والمناسك[٣] من أنه يقول بعد التسمية والتكبير: «اللهمَّ إيمَاناً بِكَ، وتَصدِيقاً بِكِتَابِكَ، وَوَفَاءً بِعَهدِكَ، واتِّبَاعاً لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ﷺ» فهذا لم يثبت[٤].

قوله: «ثُمَّ يَأْخُذُ عَلَى يَمِينِهِ» أي: إذا انتهى من محاذاة الحجر

(١) «المصنَّف» (١٤٧) [الجزء المفرد]، وسنده حسن.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥/ ٣٣)، والطبراني في «الدعاء» رقم (٨٦٢)، والبيهقي (٥/ ٧٩) والأزرقي في «أخبار مكة» (١/ ٣٣٩)، والفاكهي في «أخبار مكة» (١/ ١٠٢) بلفظ: «إن ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا استفتح الطواف قال: بسم الله، والله أكبر» وأخرجه ـ أيضاً ـ الإمام أحمد في «المسند» (٨/ ٢٤٧)، وفي المسائل رواية أبي داود ص(١٠٢) في حديث طويل، وإسناد هذا الأثر صحيح، صححه النووي في «المجموع» (٨/ ٣١)، والحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٢٦٥).

(٣) انظر: «روضة الطالبين» (٣/ ٨٥)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٩/ ٨٢).

(٤) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٧٠)، والبيهقي في «المعرفة» (٧/ ٢١٤) من طريق ابن جريج قال: أُخبرتُ عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله، كيف نقول إذا استلمنا؟ قال: «قُولُوا: بسمِ اللهِ، والله أكبرُ، إيماناً بالله، وتَصدِيقاً لإِجَابَةِ رسولِ الله ﷺ» وهذا سند معضل؛ لأن ابن جريج من أتباع التابعين.

وفي الباب عن علي وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم آثار موقوفة عليهم، وكلها ضعيفة لا تقوم بها حجة، فانظر: «السلسلة الضعيفة» (٣/ ١٥٦)، «الإخبار بما لا يصح من أحاديث الأذكار» ص(١١٩)، قال الكناني في «هداية السالك» (٣/ ٩٨٩ ـ ٩٩٠) عن هذا الحديث: «لم يثبت ذلك عن النبي ﷺ»، ثم قال: «وكره مالك: في «المدونة» هذا القول، وقال: ليس عليه العمل، وقال: إنما يُكَبِّر ويمضي، ولا يقف، وأنكر مالك التحديد في الدعاء في الطواف...».

وَيَجْعَلُ البَيْتَ عَلَى يَسَارِهِ، فَإِذَا أَتَى اليَمَانِيَّ اسْتَلَمَهُ، ....

واستلامه وتقبيله إن أمكن، بدأ الطواف فيأخذ ذات اليمين، لقول جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ مَضَى عَنْ يَمِينِهِ»(١).

قوله: «وَيَجْعَلُ البيتَ عَلَى يَسارِهِ» لأنه إذا أخذ عن يمينه صارت الكعبة عن يساره، فهذا توضيح لما قبله، وهو من العِلمِ العام والسُّنَّة المتواترة الذي تلقته الأمة عن نبيها ﷺ، وهو تفسير لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وجمهور العلماء على أنه شرط لصحة الطواف، إلا الحنفية فقالوا بعدم اشتراطه(٢)، فإن منعه شدة الزحام من جعل البيت عن يساره فاستقبله بوجهه ومشى حتى زال المانع لم يؤثر ذلك إن شاء الله.

قوله: «فَإِذَا أَتَى اليَمَانِيَّ استَلَمَهُ» أي: الركن اليماني، وهو الركن الواقع في الجنوب الغربي من الكعبة، سمي بذلك؛ لأنه إلى جهة اليمن، فنسب إليه، ويجوز في الياء التشديد والتخفيف، والحجر الأسود في الجنوب الشرقي، ويقال لهما: الركنان اليمانيان؛ لأنهما جهة اليمن، وفي مقابلهما الركنان: الشامي، في الشمال الشرقي للكعبة يلي الحجر الأسود، والثاني: الركن العراقي في الغرب منها، ويليه الركن اليماني، ولا يَسْتَلِمُ الركنين الشاميين، اتباعاً للنبي ﷺ؛ لأنهما ليسا على قواعد إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

ومعنى: «**استَلَمَهُ**» لمسه بيده ـ كما تقدم ـ وهذا إن تيسر، فإن لم يتيسر تركه، ولا يشير إليه، ولا يزاحم عليه، لقول ابن عمر رضي الله عنهما:

(١) تقدم تخريجه، وهو عند مسلم برقم (١٢١٨).
(٢) انظر: «نهاية المطاف في تحقيق أحكام الطواف» ص(١٦٠).

وَقبَّلَ يَدَهُ، فَيَطُوفُ سَبْعاً، ....

«كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لا يَدَعُ أَنْ يَسْتَلِمَ الرُّكْنَ اليَمَانِيَّ وَالحَجَرَ فِي كُلِّ طَوفَةٍ، قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ»(١). ولمسلم عنه: «مَا تَرَكْتُ اسْتِلامَ هَذَينِ الرُّكْنَينِ مُنْذُ رَأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَسْتَلِمُهُمَا»(٢)، فإن لم يمكن استلامه فإنه لا يشير إليه، لعدم ثبوت ذلك عن النبي ﷺ، ولو فعله لنقل كما نقلت الإشارة إلى الحجر الأسود، فالسُّنَّة ترك ما تركه؛ لأن السُّنَّة كما تكون في الأفعال تكون كذلك في التروكات، فإذا وجد سبب الفعل في عهد النبي ﷺ، ولم يُفْعل دل هذا على أن السُّنَّة تركه.

قوله: **«وقبَّلَ يَدَهُ»** هذا يحتاج إلى دليل؛ لأن ابن عمر رضي الله عنهما نقل عن النبي ﷺ الاستلام، ولم ينقل عنه تقبيل يده، ولا تقبيل الركن.

قوله: **«فَيَطوفُ سَبْعاً»** لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي ﷺ مكة فطاف سبعاً وسعى بين الصفا والمروة، ولم يَقْرَبِ الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة(٣). وفعل النبي ﷺ جاء بياناً لمطلق الأمر في الآية المتقدمة.

وقوله: **«سَبعاً»** أي: سبعة أشواط، والشوط هو جريٌ مرةٍ إلى الغاية، والمراد هنا: سير الطائف بالكعبة من الحجر إلى الحجر، فلو ترك شيئاً ولو يسيراً من شوطٍ من السبعة لم يصح طوافه؛ لأنه لم يأت بالعدد المعتبر.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٧٦)، والنسائي (٥/ ٢٣١)، وأحمد (١٠/ ١٦٥)، وهو حديث صحيح.
(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٦)، ومسلم (٢٤٥)، (١٢٦٨).
(٣) رواه البخاري (١٥٤٥)، (١٦٢٥).

يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الأُوَلِ، وَهُوَ إِسْرَاعُ المَشْيِ، ....

قوله: «يَرْمُلُ في الثَّلاثةِ الأُوَلِ، وهو إِسْراعُ المَشْيِ» هذا الأمر الثانِي الذي يسن في أول طواف يأتي به المحرم، وهو الرَّمَلُ: بفتح الراء والميم، وقد فسره المصنف بأنه إسراع المشي؛ أي: مع تقارب الخطا من غير وَثْبٍ، وهو في الثلاثة الأشواط الأُوَلِ؛ أي: فيمشي في الباقي، فإن ترك الرمل في الأشواط الثلاثة الأول لم يقضه في الأربعة الباقية، لئلا يغير هيئتها، وإن استطاع أن يرمل في شوط أو شوطين من الثلاثة الأول فعل. فإن لم يستطع الرمل مع القرب؛ لقوة الزحام، فمن أهل العلم من قال: يخرج إلى حاشية المطاف؛ لأن المحافظة على فضيلة تتعلق بنفس العبادة أولى من المحافظة على فضيلة تتعلق بمكانها أو زمانها، ومنهم من قال: يطوف قريباً على حسب حاله؛ لأن الرمل هيئة، فهو كالتجافي في الركوع والسجود، ولا يترك الصف الأول لأجل تعذرها، فكذا هنا[(١)]. ودليل مشروعية الرمل: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ مَكَّةَ، فَقَالَ المُشْرِكُونَ: إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيكُمْ قَومٌ وَهَنَهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ، وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَينَ الرُّكْنَينِ، وَلَمْ يَمْنَعْهُ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا إِلا الإِبْقَاءُ عَلَيهِمْ»[(٢)].

وفي حديث جابر رضي الله عنه: «فَرَمَلَ ثَلاثاً، وَمَشَى أَربَعاً»، وفي رواية عنه قال: «رَمَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الحَجَرِ إِلَى الحَجَرِ ثَلاثاً، وَمَشَى

(١) انظر: «شرح العمدة» لابن تيمية (٢/ ٤٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٢)، ومسلم (١٢٦٦)، ومعنى «الإبقاء عليهم»: الشفقة عليهم.

وَيَقُولُ كُلَّمَا حَاذَى الأَسْوَدَ وَالرُّكْنَ: اللهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ،

أَرْبَعاً»[(١)]. وهذا يدل على أنه ﷺ رمل الأشواط الثلاثة حتى ما بين الركنين، فيكون ناسخاً لحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي يدل على المشي بين الركنين؛ لأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما في عمرة القضاء، في ذي القعدة سنة سبع، وما في الروايات الأخرى كان في حجة الوداع.

وقيل: ليس بنسخ، إذ لا تعارض، وإنما هو ابتداء حكم جديد لما بين الركنين، وهو الرمل بدل المشي؛ لأن حديث جابر رضي الله عنه آخر الأمرين منه ﷺ، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ أَوَّلَ مَا يَطُوفُ يَخُبُّ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ»[(٢)]؛ أي: يسرع في المشي.

ومشروعية الرمل باقية وإن كان السبب وهو إغاظة المشركين قد زال، تأسياً واقتداء بما فُعِلَ في زمن النبي ﷺ، كما أن ذلك فيه التذكير بنعمة الأمن بعد الخوف لنشكر الله عليها، وفي ذلك ما كان عليه السلف من امتثال أمر الله والمبادرة إليه، وبذل الأنفس[(٣)].

قوله: «وَيَقُولُ كُلَّمَا حَاذَى الأَسْوَدَ والرُّكْنَ: اللهُ أكبرُ، لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ»؛ أي: كلما «**حَاذَى**» الحجر الأسود؛ أي: صار بحذائه ووازاه[(٤)]، قال: الله أكبر، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، وتقدم. وأما زيادة «**لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ**» فلم تثبت عن النبي ﷺ في هذا الموضع، وأما التكبير عند محاذاة الركن اليماني فلا أعلم له دليلاً من فعل

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٦٣) ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما برقم (١٢٦٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٣)، (١٦١٧)، ومسلم (١٢٦١).
(٣) انظر: «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (٣/ ٥٢٨).
(٤) «المعجم الوسيط» (١/ ١٦٣).

وَبَيْنَ الرُّكْنَيْنِ: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنيا حَسَنَةً، وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ، ....

النبي ﷺ، وقد تقدم أن النبي ﷺ كان يستلمه، ولم ينقل أنه كان يكبر عنده، وقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن عاصم قال: «رَأَيتُ أَنساً يَستَقبِلُ الأركَانَ بِالتَّكبِيرِ»[(١)].

قوله: «وبينَ الركنَينِ: ربنَا آتنا..إلخ» أي: يسن ذلك بين الركنين، لحديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه: أنه سمع النبي ﷺ يقول فيما بين ركن بني جُمَح والركن الأسود: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١][(٢)]، وروى عبد الرزاق والبيهقي أن عمر رضي الله عنه كان يقول ذلك في الطواف[(٣)].
ومعنى ﴿ءَاتِنَا﴾: أعطنا. ﴿فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾؛ أي: ما تحسن به أحوالنا من صحة وسلامة وأهل ومال وذكر حسن. ﴿وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾؛ أي: ما تحسِّن به أحوالنا في تيسير الحساب، وتخفيف الأهوال، ودخول الجنة، والنظر إلى وجه الله الكريم. ﴿وَقِنَا عَذَابَ

(١) «المصنَّف» (١٤٧) [الجزء المفرد]، وسنده حسن.
(٢) أخرجه أبو داود (١٨٩٢)، والنسائي في «الكبرى» (٢/ ٤٠٣)، وأحمد (٢٤/ ١١٨)، والحاكم (١/ ٤٥٥) وغيرهم من طريق ابن جريج، حدثني يحيى بن عبيد، مولى السائب، عن أبيه، عن عبد الله بن السائب رضي الله عنه... فذكره. قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وسكت عنه الذهبي! وهذا فيه نظر، فإن عبيداً ـ والد يحيى ـ وهو مولى السائب بن أبي السائب المخزومي لم يرو له مسلم أصلاً، وقد انفرد بالرواية عنه ابنه يحيى، وهو مقبول كما ذكر الحافظ، وابنه يحيى وثقه النسائي، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ١٣٩). وانظر: «تهذيب الكمال» (١٩/ ٢٥٣).
وقوله: «رُكن بني جُمَح» المراد به: الركن اليماني، ونُسب إلى بني جمح ـ وهم بطن من قريش ـ لأن بيوتهم كانت إلى جهته.
(٣) «المصنف» (٥/ ٥٢)، «السنن الكبرى» (٥/ ٨٤).

وَيَدعُو بِمَا أَحَبَّ. ....

ٱلنَّارِ﴾؛ أي: اجعل لنا وقاية منه ومن أسبابه، والعذاب بمعنى النكال والعقوبة.

ولا تشرع الزيادة على ذلك كقول كثير من الناس: وأدخلنا الجنة مع الأبرار، يا عزيز يا غفار؛ لأن ذلك لا أصل له، ولا يقال إن الدعاء مشروع في الطواف؛ لأن هذا الدعاء عُيِّنَ موضعه، فلا يزاد عليه.

قوله: «ويَدعُو بِمَا أحَبَّ» أي: يدعو في طوافه بما أحب من خيري الدنيا والآخرة، وليس للطواف أدعية ثابتة عن النبي ﷺ لا بأمره ولا بقوله، بل يدعو بسائر الأدعية الشرعية، ويجمع بين خيري الدنيا والآخرة، وقد استدل الفقهاء على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالبَيتِ وَبَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَرَمْيُ الجِمَارِ لإِقَامَةِ ذِكْرِ اللهِ تَعَالى**»(١).

وأما تخصيص كل شوط بدعاء معين فهذا لا أصل له، وإن

(١) أخرجه أبو داود (١٨٨٨)، والترمذي (٩٠٢)، وأحمد (٤٠/٤٠٨)، والدارمي (١/٣٧٨)، وابن خزيمة (٢٧٣٨، ٢٨٨٢، ٢٩٧٠)، والحاكم (١/٤٥٩)، من طريق عبيد الله بن أبي زياد قال: سمعت القاسم قال: قالت عائشة رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ.... فذكره، وعبيد الله بن أبي زياد ـ وهو القداح ـ مختلف فيه، والأكثرون على تضعيفه، قال ابن حبان في «المجروحين» (٢/٣٢): «كان ممن ينفرد عن القاسم بما لا يتابع عليه، وكان رديء الحفظ، كثير الوهم، لم يكن بالإتقان بالحال التي يقبل فيها ما انفرد به، ولا يجوز الاحتجاج بأخباره إلا بما وافق الثقات»اهـ، وهذا الحديث مما انفرد به عن القاسم مرفوعاً، وعلى هذا فالحديث ضعيف، وقد أخرجه عبد الرزاق (٥/٤٩)، والفاكهي (٣٣٢) من طريق ابن جريج قال: قال عطاء: قالت عائشة رضي الله عنها فذكره موقوفاً، وابن جريج وإن لم يصرح بالسماع فهو متابع، فقد أخرجه الفاكهي ـ أيضاً ـ (١/٢٣٥) من طريق حبيب المعلم، عن عطاء، عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً، وهذا إسناد حسن.

....

قرأ القرآن فلا بأس ـ على الراجح من أقوال أهل العلم ـ لأنه أفضل الذكر، وروي عن مالك وأحمد كراهة القراءة في الطواف[١]؛ لأنه لم يرد في هذا شيء عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، لكن إن قرأ فعليه أن يُسِرَّ بدعائه وقراءته ولا يؤذي الطائفين.

وينبغي للطائف أن يلزم السكينة والوقار، مجتهداً في طوافه بالذكر والدعاء بخيري الدنيا والآخرة، بخشوع وحضور قلب، ولا يكثر من الالتفات، أو التحدث في الهاتف المحمول في أمور لا تنفع أو لا تفوت، مما قد يؤدي إلى إيذاء الطائفين بالضحك أو رفع الصوت، وهذا مما يُنقص الأجر[٢]، وقد كان السلف الصالح من هذه الأمة يطوفون بالبيت خاشعين ذاكرين، كأن على رؤوسهم الطير، يستبين لمن رآهم أنهم في نسك وعبادة.

وإذا كان الطائف في آخر شوط فإنه إذا انتهى وحاذى الحجر الأسود لا يُكبِّر، ولا يستلم الحجر؛ لأن العبادة قد انتهت، والتكبير والاستلام إنما هما في أول الشوط، لا في آخره[٣].

ولا بأس بالطواف في الدور الثاني أو في سطح المسجد ـ على الراجح من قولي أهل العلم ـ لأن الهواء تابع للقرار، ولهذا أجمع العلماء على صحة الصلاة على جبل أبي قُبيس مع ارتفاعه عن بناء البيت، والطواف بالبيت صلاة.

---

(١) انظر: «نهاية المطاف» ص(٢٥٦).

(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥).

(٣) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٢٨٦)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٨٣)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ٣٣١).

وَلَا رَمَلَ عَلَى امْرَأَةٍ، وأَهْلِ مَكَّةَ، وَلَا اضْطِبَاعَ، وَلَا عَلَى الرَّجُلِ فِي غَيرِ هَذَا، ....

ولو طاف في ساحة المطاف ثم أراد إتمام طوافه في الدور الثاني أو في السطح؛ لزحام أو تعب ونحوهما، فله ذلك، ويبني على ما مضى من طوافه، ولا يضره المشي إلى الدور الثاني أو السطح؛ لأن المسجد كله مطاف[(١)].

قوله: «وَلَا رَمَلَ عَلى امرأةٍ»؛ لأن الرمل شُرِعَ لإظهار الجَلَدِ والقوة، وهذا معدوم في حقها.

قوله: «وأَهلِ مَكَّةَ» أي: لا رمل على أهل مكة، نصَّ على ذلك الإمام أحمد[(٢)]؛ لأنه شرع لإظهار الجَلَدِ والقوة لأهل البلد، وهذا معنى معدوم من أهل البلد أنفسهم، وقد روى ابن أبي شيبة، عن أيوب، عن نافع قال: كان ابن عمر لا يرمل إذا أَهَلَّ من مكة[(٣)].

قوله: «ولا اضطِبَاعَ» أي: ليس على المرأة ولا على أهل مكة اضطباع، لما تقدم في عدم شرعية الرَّمَلِ لهم.

قوله: «ولَا عَلَى الرَّجُلِ فِي غَيرِ هذا» أي: ولا رَمَلَ ولا اضطباعَ على الرجل في غير هذا الطواف، وهو طواف العمرة للمعتمر، والقدوم للقَارِنِ والمفرد؛ لأنه ﷺ وأصحابه إنما فعلوا ذلك في الطواف الأول، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: «كَانَ إِذَا

(١) انظر: «الفروع» (٦/ ٣٨)، «المجموع» (٨/ ٣٩)، «هداية السالك» (٣/ ٩٣٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٢/ ٤٢٩)، (٢٣/ ١٩٩).
(٢) «مسائل ابنه عبد الله» ص(٢٢٦).
(٣) «المصنف» ص(٤٣٢)، وسنده صحيح، وسقطت لفظة: (لا) من المطبوع، وانظر: «المغني» (٥/ ٢٢١).

وَيَكُونُ طَاهِراً ....

طَافَ بِالبَيتِ الطَّوَافَ الأَوَّلَ خَبَّ ثَلاثاً وَمَشَى أَرْبَعاً»(١)، وتقدم دليل الاضطباع في أول طواف.

قوله: «**وَيَكُونُ طَاهِراً**» أي: يكون في طوافه على طهارة من الحدث الأكبر والأصغر، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو أنه لا بد للطواف من طهارة، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الطَّوَاف بِالبَيتِ صَلَاةٌ، إلا أَنَّ اللهَ أَبَاحَ فِيهِ الكَلامَ**»(٢). فهو دليل على شرطية الطهارة، وأنه يشترط في الطواف ما يشترط في الصلاة، إلا ما أخرجه دليل خاص، كالمشي فيه، والانحراف عن القبلة، والكلام، ونحو ذلك.

ومن الأدلة على اشتراط الطهارة: حديث عائشة رضي الله عنها: «إِنَّ أَوَّلَ شَيءٍ بَدَأَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ قَدِمَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ بِالبَيتِ»(٣). فكونه بدأ بالوضوء قبل الطواف دليل على أنه لا بد للطواف من الطهارة، فإن قيل: هذا فعل مجرد، وهو لا يدل على الوجوب فضلاً عن الشرطية.

فالجواب: أنه أفاد أن الوضوء لا بد منه بدليلين:

١ ـ قوله: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»(٤)، فنأخذ عنه الوضوء للطواف.

٢ ـ أن هذا الوضوء من بيان قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] والفعل إذا كان بياناً لمجمل فحكمه

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) تقدم تخريجه في باب «الغسل».

(٣) تقدم تخريجه في باب «الغسل».

(٤) تقدم تخريجه.

....

حكم النص المجمل، ومن الأدلة ـ أيضاً ـ حديث عائشة رضي الله عنها: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غيرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِالبَيتِ حَتَّى تَطْهُرِي**»، وعند مسلم: «**حَتَّى تَغْتَسِلِي**»[(١)].

والقول باشتراط الطهارة للطواف هو قول مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه، وهو قول الجمهور[(٢)]، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف، وإنما هي واجبة، فإن كان من طاف غير متطهر في مكة أعاده، وإلا جبره بدم، وهو قول أحمد في رواية عنه ليست بمنصوصة[(٣)]، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، قالوا: فأمر الله تعالى بالطواف مطلقاً عن شرط الطهارة، ولا يجوز تقييد مطلق القرآن بخبر الواحد[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الطهارة ليست بشرط، ولكنها تُستحب؛ لأنه لم يَنقل أحدٌ عن النبي ﷺ أنه أمر بالطهارة للطواف، ولا نهى المحدث أن يطوف، ولكنه طاف طاهراً، ونهى الحائض عن الطواف، ومَنْعُ الحائض لا يستلزم منع المحدث»[(٥)].

---

(١) تقدم تخريجه في «الغسل».

(٢) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٦٧)، «روضة الطالبين» (٣/ ٧٩)، «الإنصاف» (٤/ ١٦).

(٣) «المبسوط» (٤/ ٣٨)، «المبدع» (٧/ ٢٢١).

(٤) انظر: «شرح فتح القدير» (٣/ ٥٠).

(٥) «المغني» (٥/ ٢٢٢)، «شرح الزركشي» (٣/ ١٩٧)، «المجموع» (٨/ ١٧)، «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٧٣) (٢٦/ ١٢٣، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٩، ٢١٢، ٢٢٢)، «الإنصاف» (٤/ ١٩، ١٦)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٠٠)، «مجلة البحوث الإسلامية» العدد (٥٥) ص(١٦٥).

....

وقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن شعبة، قال: سألت حماداً ومنصوراً وسليمان عن الرجل يطوف على غير طهارة، فلم يروا به بأساً[(١)].

وقول الجمهور أحوط، وأبرأ للذمة، والطواف بطهارة أفضل وأكمل، وفيه اتباع للنبي ﷺ، وقد قال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، لكن على قول ابن تيمية ومن وافقه لو أحدث في أثناء الطواف ولا سيما في آخره وشَقَّ عليه الخروج للوضوء؛ لزحام ونحوه، فإنه يُتِمُّ طوافه، ولا شيء عليه، وأما على قول الجمهور فلا بدَّ أن يتوضأ ليطوف طاهراً.

وهذا بالنسبة للحدث الأصغر، وأما الطهارة من الحدث الأكبر؛ كالجنابة فهي شرط عند أكثر أهل العلم، وتقدم ذلك في «الغسل»، وأما الحيض فلا خلاف بين أهل العلم أن الطهارة شرط لصحة طواف الحائض إذا كانت في مقدورها، أما إذا تعذر عليها البقاء أو العود إلى البيت بعد الطهر فإنها تطوف، على ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، إذ لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة، ومن طاف منهما ناسياً أو جاهلاً، فإن علم بالحكم وهو في مكة لزمه الإعادة، وإن لم يعلم حتى رجع إلى بلده صح طوافه، ولا شيء عليه، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[(٢)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المصنَّف» [الجزء المفرد] ص(٣٢٢) وإسناده صحيح.
(٢) انظر: «الفتاوى» (٢٦/راجع الفهارس)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٥ ـ ٤١).

مُسْتَتِراً.

قوله: «مُسْتَتِراً» أي: ساتراً عورته، لقوله ﷺ: «**لا يَطُوفُ بِالبَيتِ عُرْيَانٌ**»[(١)]، وبهذا استدل جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة على أن ستر العورة شرط في صحة الطواف، فمن طاف غير ساترٍ عورته لم يصح طوافه؛ لأن النبي ﷺ نهى عن طواف العريان، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه[(٢)]، وذهبت الحنفية إلى أن ستر العورة في الطواف ليس بشرط، وإنما هو واجب يجبر تركه بدم، واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] قالوا: فهذا أمر بالطواف مطلقاً عن شرط الأمر بالستر، فيجري على إطلاقه[(٣)].

والصواب قول الجمهور، لقوة دليله، وأما دليل الحنفية فلا متمسك فيه مع ورود دليل خاص في المسألة، وهو حديث: «**لا يَطُوفُ بِالبَيْتِ عُرْيَانٌ**»، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٩)، (١٦٢٢)، ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) «مختصر خليل» ص(٦٧)، «روضة الطالبين» (٣/ ٧٩)، «المغني» (٥/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣).
(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

فَصْلٌ

ثُمَّ يُصَلّي رَكْعَتَينِ، خَلْفَ المَقَامِ، ....

قوله: «ثُمَّ يُصَلّي رَكْعَتَينِ» أي: إذا فرغ من طوافه سَوَّى رداءه فوضعه على كتفيه، ثم صلى ركعتي الطواف في أي وقت كان طوافه، يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

قوله: «خَلفَ المَقَامِ» أي: وراءه، والمَقام بفتح الميم، هو الحجر الذي قام عليه إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين ارتفع بناؤه للبيت وشق عليه تناول الحجارة[(١)].

ودليل الصلاة خلفه حديث جابر رضي الله عنه وفيه: «ثُمَّ نَفَذَ إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فَقَرَأَ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] فَجَعَلَ المَقَام بَينه وَبينَ البَيتِ، فكان أبي يقول: ـ ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم: ـ كان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾»[(٢)].

وإن تيَسَّر أن يُصلي قرب المقام وإلا فلو بعيداً؛ لأنه يصدق عليه أنه صلى خلف المقام إذا كان بينه وبين الكعبة، وإن ركعهما في أي مكان من المسجد أجزأ.

والركعتان حكمهما الوجوب على قول أبي حنيفة، والشافعي

(١) جاء ذلك في حديث طويل أخرجه البخاري (٣٣٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨) وقد ذكر الخطيب في «الفصل للوصل» (٢/٦٦٨) أن قراءة هاتين السورتين مدرج في الحديث. والحديث من رواية جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر رضي الله عنه.

....

في أحد قوليه[١]، لظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ ولأن الرسول ﷺ تلا الآية عند المقام.

والقول الثاني: أنهما سُنَّة، وهو قول أحمد، ومالك في إحدى الروايتين عنه، والأصح في مذهب الشافعي[٢]؛ لأن ما عدا الصلوات الخمس ليس بواجب، وإنما هي تَطَوُّع كما في حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه أن أعرابياً قال: يَا رَسُولَ اللهِ، مَاذَا فَرَضَ اللهُ عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الصَّلاةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَومِ وَاللَّيلَةِ**» فَقَالَ: هَل عَلَيَّ غَيرُهَا؟ قَالَ: «**لا إِلا أَنْ تَطَوَّعَ**»[٣].

وعلى القول بأنهما سُنَّة فإذا صلى فريضة بعد الطواف أجزأت عنهما[٤]، وهذا قول ابن عباس[٥]، وابن عمر رضي الله عنهم، ومجاهد وطاوس وعطاء وغيرهم[٦]، ولأنهما ركعتان شرعتا للنسك، فأجزأت عنهما المكتوبة، كركعتي الإحرام[٧].

وأما على القول بوجوبهما فإنه لا يجزئ عنهما غيرهما؛ لأن الفريضة لا تجزئ عن الواجب، فإذا صلى المكتوبة صلى ركعتي الطواف بعدها، وقد ذكر البخاري تعليقاً عن نافع أنه قال: «كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي لكل سبوعٍ ركعتين»، وقال إسماعيل بن أمية: قلت للزهري: إن عطاء يقول: تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف، فقال:

(١) «الهداية» (١/ ١٤١).
(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٢)، «المجموع» (٨/ ١٤)، «شرح الإيضاح» للنووي ص(٢٢٧، ٢٧٩).
(٣) تقدم تخريجه في أول باب «صلاة العيد».
(٤) انظر: «قواعد ابن رجب» (١/ ١٤٢، ١٥٤).
(٥) «المجموع» (٨/ ٦٣).
(٦) «مصنف عبد الرزاق» (٥/ ٥٧ ـ ٥٩).
(٧) «المغني» (٥/ ٢٣٣).

ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّفَا مِنْ بَابِهِ، فَيَرْقَى عَليهِ، ....

«السُّنَّة أفضل، لم يطف النبي ﷺ سبوعاً قط إلا صلى ركعتين»[(١)].

والقول بالإجزاء قوي، لكن الأفضل عدم الاقتصار على الفريضة؛ لأن ركعتي الطواف عبادة مستقلة، شرعت من أجل الطواف، فالأولى الإتيان بهما، ويؤيد ذلك عموم ما تقدم. قال الزركشي: «المنصوص عن أحمد الإجزاء، مع أن الأفضل عنده فعلهما»[(٢)].

قوله: «ثُمَّ يَعُودُ إلى الحَجَرِ فَيستَلِمُهُ» أي: إذا صلى ركعتين عاد إلى الحجر الأسود، فاستلمه؛ أي: لمسه بيده، لقول جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ»، وظاهر السياق أن هذا مختص بطواف القدوم الذي بعده سعي، أما من طاف تطوعاً أو للإفاضة، فلا يسن له استلامه؛ لأنه لم ينقل أن النبي ﷺ فعله[(٣)]، وهذا إن تيسر له، وإلا تركه ومضى.

قوله: «ثُمَّ يَخْرُجُ إلى الصَّفَا مِنْ بابِهِ» الصفا: مقصور، وهو في الأصل: الحجارة الصلبة، واحده صفاة، والمراد هنا: الجبل المعروف في بداية المسعى، وبابه كان موجوداً من قبل، وهو باب بني مَخْزوم؛ لأنهم كانوا ساكنين تلك الجهة، فالخارج من هذا الباب يستقبل الصفا، أما الآن فيمكن الدخول من جميع الجهات.

قوله: «فَيَرْقَى عَليهِ» أي: يرقى على الصفا حتى يرى البيت، لحديث جابر رضي الله عنه: «فَبَدَأَ بِالصَّفَا فَرَقِيَ عَلَيهِ حَتَّى رَأَى البَيْتَ»،

(١) «مصنف عبد الرزاق» (٥/ ٥٩)، «فتح الباري» (٣/ ٤٨٤).
(٢) «شرح الزركشي» (٣/ ٢٠٤).
(٣) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٢٦٧)، «صفة حجة النبي ﷺ» للطريفي ص(١٣٥).

وَيُكَبِّرُ وَيَحْمَدُ، ....

يقال: رَقِيَ فلان في الجبل يرقى رُقِيّاً: إذا صعد، ورقيت الجبل: صعدته وعلوته[(١)]. ورؤية البيت في هذا الزمن فيها صعوبة، لكثرة الحواجز، فإن رآه فهو أولى، وإلا كفى الاستقبال.

قوله: «ويُكَبِّرُ ويَحْمَدُ» أي: إذا رَقِيَ على الصفا استقبل القبلة، فوحَّد الله وكبَّره ثلاثاً وحَمِدَه، وقال: لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إلٰه إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو بين ذلك، يفعل ذلك ثلاث مرات، كل هذا ثبت في حديث جابر رضي الله عنه[(٢)].

ويرفع يديه في هذا الموطن، لثبوته في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم في فتح مكة، وفيه: «فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ طَوَافِهِ أَتَى الصَّفَا فَعَلَا عَلَيهِ، حَتَّى نَظَرَ إِلَى البَيتِ، وَرَفَعَ يَدَيهِ، فَجَعَلَ يَحْمَدُ اللهَ وَيَدْعُو بِمَا شَاءَ أَنْ يَدْعُوَ»[(٣)].

وظاهر كلامه أن أول ما يبدأ به هو التكبير وما ذكر معه، دون قراءة آية: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، أو حديث: «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ»[(٤)]؛ لأن الظاهر ـ والله أعلم ـ أن الرسول ﷺ قرأ الآية لتعليم الناس وتفسير القرآن، وكذا آية: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ

---

(١) «اللسان» (١٤/ ٣٣١)، «المصباح المنير» ص(٢٣٦)، «المعجم الوسيط» ص(٣٦٧).
(٢) تقدم تخريجه، وقد جاء في «المنتقى» لابن الجارود (٤٦٥) بلفظ: «ثم دعا، ثم رجع إلى هذا الكلام، ثم دعا، ثم رجع إلى هذا الكلام».
(٣) أخرجه مسلم (١٧٨٠)، وأبو داود (١٨٧٢).
(٤) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه.

ثُمَّ يَنْزِلُ وَيَمْشِي حَتَّى يَأْتِيَ العَلَمَ، فَيَسْعى إِلَى العَلَمِ الآخَرِ، ثُمَّ يَمْشِي إِلَى المَرْوَةِ، فَيَفْعَلُ عليهَا كَالصَّفَا، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى الصَّفَا،

إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، وقد وقع عند النسائي من حديث جابر رضي الله عنه: «وَرَفَعَ صَوتَهُ يُسْمِعُ النَّاسَ»[(١)].

قوله: **«ثُمَّ يَنْزِلُ ويَمشِي حَتَّى يأتِيَ العَلَمَ»** أي: ينْزِل من الصفا ويمشي مشياً حتى يأتي العَلَمَ، وهو في اللغة: العلامة، والجبل، والراية، والمراد هنا: العمود الأخضر الذي يلي الصفا.

قوله: **«فَيَسْعى إلى العَلَمِ الآخَرِ»** أي: يُسرع في مشيه إن تيسر له بلا أَذِيَّةٍ، قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ نَزَلَ مَاشِياً إِلَى المَرْوَةِ حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الوَادِي سَعَى حَتَّى إِذَا صَعِدَتَا مَشَى...»[(٢)]. وهذا في حق الرجل، وأما المرأة فلا يشرع لها الإسراع بين العلمين؛ لأنها مأمورة بالستر.

قوله: **«ثُمَّ يَمشِي إلى المَرْوَةِ»** المَرْوَة: في الأصل مفرد، جمعه: مَرْو، وهي: حجارة بيض بَرَّاقة تُقدح منها النار، والمراد هنا: الجبل المعروف في نهاية المسعى.

قوله: **«فَيَفْعَلُ عَليهَا كالصَّفا»** أي: من الذكر والدعاء ورفع اليدين، كما تقدم.

قوله: **«ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى الصَّفا»** أي: ينْزل من المروة ويمشي إلى الصفا، يمشي في موضع مشيه، ويسرع في موضع إسراعه.

---

(١) «سنن النسائي» (٥/ ٢٣٥).

(٢) هذا كان في الزمان الماضي؛ لأن الصفا والمروة مرتفعان، وما بينهما كان منخفضاً، أما الآن فالأرض كلها مستوية.

يَفْعَلُ ذَلِكَ سَبْعاً، يَفْتَتِحُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ، ذَهَابُهُ سَعْيَةٌ، وَرُجُوعُهُ سَعْيَةٌ. ....

قوله: «يَفعلُ ذلك سَبعاً» لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وفيه: «فَطَافَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ»[(١)]، وهذا أمر مجمع عليه.

قوله: «يَفْتتحُ بالصّفا ويَختِمُ بالمروةِ...» للآية الكريمة، ولقوله ﷺ: «**أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**»[(٢)]، وإذا بدأ بالصفا وطاف سبعاً ختم بالمروة، لحديث جابر رضي الله عنه حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرُ طَوَافِهِ عَلَى المَرْوَةِ فَقَالَ: «**لَو أَنِّي اسْتَقْبَلتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الهَدْيَ**»[(٣)]. وفي رواية: «فَلَمَّا كَانَ السَّابِعُ عِنْدَ المَرْوَةِ»[(٤)].

فهذا دليل واضح على أن ذهابه سعية، ورجوعه سعية؛ لأنه لو كان الذهاب والرجوع شوطاً واحداً لختم بالصفا لا بالمروة، فإن بدأ بالمروة لم يصح، فيسقط الشوط الأول، فلا يحتسبه، لمخالفته فعل النبي ﷺ، كما مر.

ويقول في سعيه ما أحب من ذكر ودعاء وقراءة، كما تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها في الدعاء في الطواف، وإن دعا في السعي بين العلمين بقوله: «**رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ، إِنَّكَ أنتَ الأَعَزُّ الأَكْرمُ**» فحسن، لثبوت ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه[(٥)].

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١)، ومسلم (١٢٢٧).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.
(٣) رواه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.
(٤) أخرجه أحمد (٢٢/٣٢٥)، وابن الجارود (٤٦٥)، وإسناده صحيح على شرط مسلم.
(٥) رواه ابن أبي شيبة (٤/٦٨ ـ ٦٩)، (١٠/٣٧١ ـ ٣٧٢)، والبيهقي (٥/٩٥) بإسناد صحيح، وانظر: «مناسك الألباني» ص(٢٦).

ثُمَّ إِنْ كَانَ فِي الحَجِّ بَقِيَ عَلَى إِحْرَامِهِ، وَإِنْ كَانَ مُعْتَمِراً قَصَّرَ وَحَلَّ، ....

وإذا كان في آخر شوط من السعي أتمَّهُ بصعود المروة، ولا يقف للدعاء ولا للذكر؛ لأن العبادة قد انتهت، وغالب أدعية النبي ﷺ إنما كانت في صلب العبادة(١).

قوله: «ثُمَّ إِنْ كَان في الحجِّ بَقِيَ على إحْرامِهِ» أي: ثم إن كان من طاف وسعى في إحرام حج؛ كالمفرد والقارن، فإنه يبقى على إحرامه ولا يتحلل إلى يوم العيد، والأفضل له أن يتحلل بعمرة، بل ذهب جماعة من أهل العلم إلى وجوب ذلك، كما تقدم في باب «الإحرام»، ولو كان ذلك بعد الطواف والسعي، لحديث جابر رضي الله عنه في أمره ﷺ الصحابة رضي الله عنهم بالفسخ بعد الطواف والسعي، وشرط ذلك ألا يكون ساق الهدي، كما تقدم.

قوله: «وإنْ كَانَ مُعتَمراً قَصَّرَ وحَلَّ» أي: وإن كان من طاف وسعى معتمراً فإنه يُقَصِّر وَيَحِلُّ من إحرامه لانتهاء عمرته.

والتقصير: قص أطراف شعر الرأس من جميع نواحيه بمقص أو غيره كالآلة المعروفة، وأشار المصنف بذلك إلى أن الأفضل له التقصير، ليكون الحلق في الحج، والمرأة تقصر من شعرها على أيِّ صفة كان بالإجماع، حكاه ابن المنذر ونقله عنه النووي وغيره، ويجزئ ما وقع عليه اسم التقصير، والمشهور عند الفقهاء أنه قدر أنملة الإصبع؛ لأن ذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما(٢).

(١) انظر: ما تقدم في نهاية الطواف.

(٢) انظر: «الإشراف» (٣/ ٣٥٩)، «المجموع» (٨/ ٢١٠).

إِلَّا مُتَمَتِّعاً مَعَهُ هَدْيٌ فَلَا يَحِلُّ حَتَّى يَحُجَّ، ....

قوله: «إِلَّا مُتَمَتِّعاً مَعَهُ هَدْيٌ فَلا يَحِلُّ حَتَّى يَحُجَّ» أي: إلا إن كان من طاف وسعى لعمرته متمتعاً معه هدي فإنه لا يقصر من شعره، ولا يحل من عمرته «حَتَى يَحُجَّ»؛ أي: حتى يتم حجه بفعل ما يحصل به التحلل؛ لأن الهدي لا يجوز ذبحه إلا يوم النحر ـ على الراجح من قولي أهل العلم كما سيأتي إن شاء الله ـ، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «فَأَتَى الصَّفَا فَطَافَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ، ثُمَّ لَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ يومَ النَّحْرِ»(١)، وهذا يدل على أن سوق الهدي مانع من التحلل حتى النحر، وعلى هذا فَيُدْخِلُ المتمتع الحج على العمرة، ثم لا يَحِلُّ حتى يَحِلَّ منهما جميعاً يوم النحر، وهذا هو المذهب(٢).

والقول الثاني: أن له التحلل؛ لأن الله تعالى يقول في المتمتع: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] ولا يمنعه سوق الهدي من ذلك، فيتحلل بالتقصير من شعر رأسه خاصة دون أظفاره وشاربه، وهذا رواية عن أحمد(٣).

ورجَّح هذا القول الشنقيطي(٤)، وأما ما استدل به المانعون فهو في القِرانِ كفعله ﷺ، والنِّزاع فيمن أحرم بعمرة يريد التحلل منها، ولِمَا يوضحه قوله ﷺ: «**لَوِ اسْتَقْبَلتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمَا سُقْتُ الهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً**» فدل على أنه لم يجعلها عمرة.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) «الإنصاف» (٤/ ٢٣).
(٣) «الإنصاف» (٤/ ٢٣).
(٤) «أضواء البيان» (٥/ ٥٧٢).

وَيَقْطَعُ المُتَمَتِّعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا وَصَلَ البَيتَ.

قوله: «وَيَقْطَعُ المُتَمَتِّعُ التلبيَةَ إذا وَصَلَ البَيتَ» أي: يقطع المتمتع، وكذا المعتمر التلبية إذا وصل الكعبة، وظاهر كلامه: ولو لم يشرع في الطواف، وهذه عبارة الخرقي في «مختصره»، وفسرها ابن قدامة[1] بأن المعنى إذا استلم الركن، فيقطعها إذا شرع في الطواف، وقد روى الشافعي بسنده عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما في المعتمر يلبي حتى يستلم الركن[2]، وبه قال جماعة من التابعين، وهذا هو الصحيح من المذهب[3].

وذلك لأن التلبية إجابة إلى العبادة وشعار الإقامة عليها، فلا يتركها إلا إذا شرع فيما ينافيها، وهو التحلل، وهو لا يحصل إلا بالطواف والسعي، فإذا شرع في الطواف فينبغي أن يقطع التلبية؛ كالحاج إذا شرع في رمي جمرة العقبة، وسيأتي ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ.

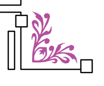
والقول الثاني: أنه يقطع التلبية إذا دخل الحرم؛ لأن الحرم هو مقصوده، وقد وصل إليه، وقد روى البخاري بسنده عن نافع، قال: «كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، ويحدِّث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك»[4]، وهذا بالنسبة للمتمتع أو المعتمر، كما تقدم.

(١) «المغني» (٥/ ٢٥٥).
(٢) «ترتيب مسند الشافعي» (١/ ٣٢٣) وسنده صحيح، وقد روى الترمذي هذا عن ابن عباس مرفوعاً (٩١٩) من طريق ابن أبي ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس، وهذا سند ضعيف، لضعف ابن أبي ليلى.
(٣) «الإنصاف» (٤/ ٢٤).
(٤) «صحيح البخاري» (١٥٥٣)، (١٥٧٣).

....

وأما المفرد والقارن فإنه يعود إلى التلبية بعد الفراغ من السعي، وهذا اختيار الحافظ ابن خزيمة، فقد روى بسنده عن الأوزاعي أنه قال: قال عطاء بن أبي رباح: «كان ابن عمر يدع التلبية إذا دخل الحرم، ويراجعها بعد ما يقضي طوافه بين الصفا والمروة»[١].

(١) «صحيح ابن خزيمة» (٤/٢٠٦).



بَابُ صِفَةِ الحَجِّ

مَنْ كَانَ مُحِلّاً بِمَكَّةَ مِنْ مُعْتَمِرٍ وَغَيرِهِ، فَلْيُحْرِمْ بِالحَجِّ يَومَ التَّرْوِيَةِ ثَامِنَ الحِجَّةِ، ....

لما ذكر المصنف دخول مكة وما يتعلق به من طواف وسعي، وهو عام للمعتمر والحاج، ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالحج من إحرام، ووقوف بعرفة، ومبيت بمزدلفة، وما يتعلق بمنى من مبيت ورمي، وكذا طواف الوداع، وغير ذلك من المسائل.

قوله: «مَنْ كَانَ مُحِلّاً بِمَكَّةَ مِنْ مُعْتَمرٍ وَغيرِهِ، فَلْيُحْرِمْ بالحجِّ يَومَ التَّرْوِيَةِ ثامِنَ الحِجَّةِ» المُحِلُّ: اسم فاعل من أحلَّ من إحرامه؛ أي: خرج منه بفعل النسك.

وقوله: «**مِنْ مُعْتَمرٍ وَغَيْرِهِ**» أي: معتمر حل من عمرته، وهو المتمتع، «**وَغَيرِهِ**» أي: من كان في مكة وأراد الحج «**فَلْيُحْرِمْ بالحجِّ**» أي: ينوي الدخول في نسك الحج، قائلاً: لبيك حجاً. «**يَومَ التَّرْوِيَةِ**» هو اليوم الثامن، كما ذكر المصنف، سُمي بذلك؛ لأن الناس كانوا يَرْتَوونَ الماء فيه لما بعده؛ لأن مِنًى لا ماءَ فيها في الزمن الماضي، قال جابر رضي الله عنه: «فَلَمَّا كَانَ يومُ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى مِنًى فَأَهَلُّوا بِالحَجِّ»[(١)]، وفي رواية: «أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ لَمَّا أَحْلَلنَا أَنْ نُحْرِمَ إِذَا تَوَجَّهْنَا إِلَى مِنًى، قَالَ: فَأَهْلَلنَا مِنَ الأَبْطَحِ»[(٢)]، وإنما أهلوا من الأبطح؛ لأنه مكان نزولهم.

---

(١) رواه مسلم ـ كما تقدم ـ والظاهر أن الفاء للترتيب الذكري؛ لأن إحرامهم كان في الأبطح، كما في الرواية التي بعدها.
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٤).

ثُمَّ يَخرُجُ إِلَى مِنًى، فَيُصَلّي بِهَا الظُّهْرَ والعَصْرَ وَيَبِيتُ بِهَا، فَإِذَا طَلعَتِ الشَّمْسُ سَارَ إِلَى عَرَفَةَ، ....

قوله: «ثُمَّ يَخْرُجُ إلى مِنًى» بكسر الميم وفتح النون مخففة بوزن رِبًى، مشعر معروف بين وادي مُحَسِّرٍ وجمرة العقبة، ينْزلها الحجاج بقية اليوم الثامن من ذي الحجة، ويوم العيد، وثلاثة أيام بعده، أو يومين بعده، سُميت بذلك لكثرة ما يُمنى؛ أي: يُراق فيها من دماء الهدايا.

وقول المصنف: «ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى مِنًى» يفيد أن الإحرام يكون من مكة، والسُّنَّة أن يكون من منْزله الذي هو فيه، كما فعل النبي ﷺ وأصحابه فإنهم أحرموا من مكانهم في الأبطح، كما تقدم، ويجزئ إحرامه من بقية الحرم، ويجوز إحرامه من الحِلِّ كعرفة، وكذا يجوز الإحرام يوم عرفة من عرفة، ولا شيء عليه[(١)].

قوله: «فَيُصلّي بها الظّهرَ والعَصْرَ ويَبِيتُ بهَا» هذا يفيد أن الإحرام يكون قبل الزوال؛ لحديث جابر رضي الله عنه: «فَلَمَّا كَانَ يَومُ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى منى فَأَهَلُّوا بِالحَجِّ، وَرَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَصَلَّى بِهَا الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغرِبَ وَالعِشَاءَ وَالفَجْرَ»، وهذا دليل على أنه بات بها ليلة التاسع.

قوله: «فَإذا طَلعَتِ الشَّمْسُ سَارَ إلى عَرَفَةَ» أي: فإذا طلعت شمس اليوم التاسع سار إلى عرفة، وهي اسم لمكان الوقوف في الحج، سُميت عرفة؛ لأنها مكان مقدس معظم، كأنها قد عُرفت[(٢)]، ويقال: عرفات، كما في القرآن.

(١) انظر: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» (٢/ ٤٣٦)، «مفيد الأنام» (٤/ ٢٨).

(٢) انظر: «معجم مقاييس اللغة» (٤/ ٢٨٢).

فَأَقَامَ بِنَمِرَةَ، فَإِذا زَالَتِ الشَّمْسُ خَطَبَ الإِمَامُ، وَصَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمْعاً، ....

قوله: «فَأَقَامَ بِنَمِرَةَ» أي: إن تيسر له، ونَمِرَة: بفتح النون وكسر الميم بعدها راء، قرية خارجة عن عرفات، وهي غربي وادي عرنة من جهة الحرم، ووادي عرنة مستطيل فهو حدٌّ لعرفة غرباً ومن حدها شمالاً[(١)].

قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلاً حَتَّى إِذَا طَلَعَتِ الشَمسُ، أَمَرَ بِقُبَّةٍ لهُ مِنْ شَعْرٍ تُضرَبُ لَهُ بِنَمِرةَ، فَنَزَلَ بهَا، حَتى إِذَا زَاغتِ الشَّمسُ أَمَرَ بالقَصْوَاء فَرُحِلَتْ لَهُ، فَرَكِبَ حَتَّى أَتَى بَطنَ الوَادِي، فَخَطَبَ النَّاسَ... ثُمَّ أَذَّنَ بِلالٌ بِنِداءٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ، وَلَمْ يُصَلِّ بَينَهُمَا شَيئاً، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى أَتَى المَوقِفَ...»[(٢)].

قوله: «فَإذا زَالتِ الشَّمْسُ خَطَبَ الإِمَامُ» أي: خطب الإمام الأعظم، وهو الخليفة أو نائبه خطبة قصيرة، لقول سالم بن عبد الله بن عمر للحجاج: «إن كُنتَ تُرِيدُ أن تُصيبَ السُّنَّة اليومَ فاقْصُرِ الخُطبَةَ، وعَجِّلِ الوقوفَ، فقال ابن عمر: صَدَقَ»[(٣)]، يأمرهم فيها بتقوى الله تعالى والعمل الصالح والتمسك بكتاب الله تعالى وسُنة نبيه محمد ﷺ، ويحذرهم البدع والاختلاف، ويبين لهم مناسكهم.

قوله: «وصَلَّى بِهِمُ الظُّهرَ والعَصرَ جَمعاً» أي: جمع تقديم مع الظهر.

(١) انظر: «مفيد الأنام» (٤/ ٣٤).
(٢) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه الطويل. (٣) أخرجه البخاري (١٦٦٣).

ثُمَّ رَاحَ إِلَى المَوْقِفِ، وَهُوَ عَرَفَةُ كُلُّهَا إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ.
وَوَقْتُ الوُقُوفِ مِنْ طُلُوعِ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلَى فَجْرِ النَّحْرِ، ....

قوله: «ثُمَّ رَاحَ إِلَى المَوْقِفِ» أي: مكان الوقوف.

قوله: «وهُوَ عَرَفَةُ كلُّهَا إلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ» بضم العين وفتح الراء والنون، هو بطن الوادي، فعرفة كلها موقف، مَنْ وقف في أيِّ جزء منها صح وقوفه، وحدودها معروفة بالأعلام المنصوبة، وبطن عُرَنَة ليس من عرفة، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «**قَدْ وَقَفْتُ هَا هُنَا، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوقِفٌ**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**كُلُّ عَرَفَةَ مَوقِفٌ، وَارفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ**»[(٢)].

قوله: «وَوَقْتُ الوقوفِ مِنْ طُلوعِ فَجْرِ عَرفةَ إلى فَجْرِ النَّحْرِ» أي: بداية الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة، وهذا هو المذهب، وعليه جماهير الحنابلة، واستدلوا بحديث عروة بن المُضَرِّس رضي الله عنه قال: أَتَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بالمَوقِفِ ـ يَعْنِي: بِجَمْعٍ ـ قُلتُ: جِئْتُ يَا رَسُولَ اللهِ مِنْ جَبَلَيْ طَيِّءٍ، أَكْلَلتُ مَطِيَّتِي، وَأَتْعَبْتُ نَفْسِي، وَاللهِ مَا تَرَكْتُ مِنْ جَبَلٍ إلا وَقَفْتُ عَلَيهِ، فَهَل لِي مِنْ حَجٍّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ أَدْرَكَ مَعَنَا هَذِهِ الصَّلاةَ، وَأَتَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ ذَلِكَ لَيلاً أَو نَهَاراً فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ**»[(٣)]، فقوله: «**أو نَهَاراً**» يشمل ما قبل الزوال وما بعده.

(١) رواه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد (٢٧/٣١٦)، والبزار (١١٢٦ «مختصر زوائده»)، وابن حبان (٩/١٦٦)، والبيهقي (٩/٢٩٥) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه، وفي سنده انقطاع واضطراب، لكن له شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن خزيمة (٢٨١٦)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣/٢٢٩)، والحاكم (١/٤٦٢)، والبيهقي (٥/١١٥)، وإسناده صحيح، وانظر: «السلسلة الصحيحة» (٥/٦١٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي (٥/٢٦٣)، وابن ماجه =

....

والقول الثاني: أن وقت الوقوف يبدأ من الزوال، وما قبل الزوال ليس وقتاً للوقوف، وهذا مذهب الجمهور، ورواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، بل نُقل فيه الإجماع[(٢)]؛ لأنه ﷺ ومعه أصحابه لم يقفوا إلا بعد الزوال، كما تقدم في حديث جابر رضي الله عنه.

وأجابوا عن حديث عروة بأن المراد بـ«النهار» فيه خصوص ما بعد الزَّوال، بدليل فعل النبي ﷺ وفعل خلفائه من بعده[(٣)].

قال الشوكاني: «نقل كثير من الأئمة الإجماع على هذا الوقت ـ أي: من الزوال إلى طلوع الفجر ـ وما روي عن أحمد من أن النهار من يوم عرفة كله وقت للوقوف فهو مسبوق بالإجماع، وأما استدلاله بما تقدم من حديث عروة فقد قُيِّدَ مطلق النهار فيه بالإجماع بأنه من الزوال»[(٤)].

وقول الجمهور قوي؛ لأن النبي ﷺ ما وقف إلا بعد الزوال، وقد قال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، وإن كان استدلال الإمام أحمد بالحديث له وجه من النظر ـ كما يقول الشنقيطي[(٥)] ـ لكن قول

= (٣٠١٦)، وأحمد (٢٦/ ١٤٢)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
وقوله: «**تفَثَهُ**» التَّفَث، بالفتح: هو الوسخ الحاصل بطول الأظفار ووفرة الشعر وغيرهما من شعث المحرم، ومعنى «**قَضَى تَفَثَهُ**» أي: انتهى وتخلص منه بإزالته.

(١) «الإنصاف» (٤/ ٢٩).
(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٩)، «مراتب الإجماع» ص(٤٩)، «بداية المجتهد» (٢/ ٢٧٤).
(٣) «أضواء البيان» (٥/ ٢٥٨).
(٤) «الاستذكار» (١٣/ ٣٣)، «السيل الجرار» (٢/ ٢٠٠).
(٥) «أضواء البيان» (٥/ ٢٦٠).

فَمَنْ حَصَلَ بِهَا وهُوَ عَاقِلٌ تَمَّ حَجُّهُ، وَعِنْدَ الصَّخَراتِ، وَجَبَلِ الرَّحْمَةِ، ورَاكِباً أَفْضَلُ، ....

الجمهور، وهو عدم الاقتصار على أول النهار أحوط وأبرأ للذمة.

وفائدة الخلاف أنه لو وقف أول النهار ثم خرج من عرفة قبل الزوال ولم يعد إليها صح حجه وعليه دم، وهذا على المذهب، وعلى قول الجمهور إذا لم يعد إليها في وقت الوقوف لم يصح حجه[(١)]؛ لأنه وقف قبل دخول وقت الوقوف.

وأما نهايته فطلوع الفجر يوم النحر، وهذا بالإجماع، لحديث عبد الرحمٰن بن يعمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الحَجُّ عَرَفَاتٌ ـ ثلاثاً ـ فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرَ فَقَدْ أَدْرَكَ**»[(٢)].

قوله: «**فَمن حَصَلَ بهَا وهُوَ عَاقلٌ تَمَّ حَجُّهُ**» هذا شرط الواقف بعرفة، وهو أن يكون أهلاً للعبادة بأن يكون عاقلاً؛ أي: ولو نائماً؛ لأنه حصل بدنه في زمن الوقوف.

قوله: «**وعِندَ الصَّخَراتِ، وجَبَلِ الرَّحْمَةِ**[(٣)] **ورَاكِباً أفضل**» أي:

---

(١) «مفيد الأنام» (٢/٣١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٩٠)، والنسائي (٥/٢٥٦)، وابن ماجه (٣٠١٥)، وأحمد (٣١/٦٣)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» قال سفيان بن عيينة: (هذا أجود حديث رواه سفيان الثوري). وقال وكيع: (هذا الحديث أمُّ المناسك).

(٣) جبل الرحمة: هو جبل عرفة، ويسمى جبل: (إلَالٍ) على وزن: هلال، وتسميته بجبل الرحمة لا أصل لها، بل هي تسمية محدثة، لم تعرف إلا في أواخر القرن الرابع الهجري، ثم انتشرت في كتب التفسير والفقه والمناسك وغيرها، ولعل هذه التسمية بحكم ما يتفضل الله به على عباده في ذلك اليوم من الرحمة والمغفرة، لكن قد يكون في هذا الاسم مزيد إغراء لجهلة الحجيج بقصد الذهاب إليه والوقوف عليه، وفي ذلك ضرر عظيمٌ، لا سيما في شدة الحر، مع أن ذلك ليس من السُّنَّة، بل إذا صعده =

ويُكْثِرُ مِنَ الدُّعَاءِ، وَذِكْرِ اللهِ ﷻ. ....

وقوفه بعرفة عند الصّخَرات وجبل الرحمة أفضل، ويستحب أن يستقبل القبلة وجبل الرحمة إن تيسر، وإلا استقبل القبلة؛ لأنه موقف النبي ﷺ لقول جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نَاقَتَهُ القَصْوَاءَ حَتَّى أَتَى المَوقِفَ، فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ إِلَى الصَّخَرَاتِ، وَجَعَلَ حَبْلَ المُشَاةِ بَينَ يَدَيهِ وَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ»[١]. والصخرات: هي صخرات مفترشات في أسفل جبل الرَّحمة، وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات. والمراد بحبل المشاة: مجتمعهم.

وقوله: «**رَاكِباً**» أي: وقوفه راكباً أفضل، لفعله ﷺ، ولأنه أعون على الدعاء، وهذا الإطلاق فيه نظر، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن الأفضل يختلف باختلاف أحوال الناس، فإن كان ممن إذا ركب رآه الناس لحاجتهم إليه، أو كان يشق عليه ترك الركوب وقف راكباً، وإن كان جلوسه على الأرض أخشع له، وأحضر لقلبه جلس؛ لأن مراعاة الكمال الذاتي للعبادة أولى من مراعاة الكمال في المكان[٢]، كما تقدم.

قوله: «**ويُكْثِرُ مِنَ الدُّعَاءِ، وذِكرِ اللهِ ﷻ**» أي: على الحاج أن يكثر من الدعاء والاستغفار، متضرعاً مقبلاً مظهراً الضعف والافتقار في هذا اليوم العظيم، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**خَيرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوم عَرَفَةَ، وَخَيرُ مَا قُلتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا**

= تعبداً فهو بدعة؛ لأنه عمل غير مشروع. انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٣٣)، «رسالة جبل إلَالٍ بعرفات» للشيخ بكر أبو زيد.

(١) أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٣٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٢٥).

فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ دَفَعَ إِلَى مُزْدَلِفَةَ، بِسَكِينَةٍ، مُلبِّياً، ذَاكِراً، ....

شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ، وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ»[1].

قوله: «فَإِذَا غَربتِ الشَّمْسُ دَفَعَ إلى مُزْدَلِفَةَ» وهي تقع بين مأزمي[2] عرفة ـ وهو المضيق بين الجبلين عند نِهاية عرفة جهة المزدلفة ـ وبين وادي مُحَسِّرٍ الذي يفصل بين مزدلفة وبين مِنًى، ومزدلفة كلها من الحرم، سُميت مزدلفة من التزلُّف والازدلاف، وهو التقرب؛ لأن الحجاج إذا أفاضوا من عرفات ازدلفوا إليها؛ أي: تقربوا ومضوا إليها، وتسمى: جمعاً، لاجتماع الناس فيها في الجاهلية والإسلام، قال جابر رضي الله عنه: «فَلَمْ يَزَل النبي ﷺ وَاقِفاً حَتَّى غَرَبَت الشَّمْسُ، وَذَهَبَتِ الصُّفْرَةُ قَلِيلاً حَتَّى غَابَ القُرْصُ». فلا يدفع قبل غروب الشمس، تأسياً بالنبي ﷺ؛ لأنه ﷺ وقف حتى الغروب، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**».

قوله: «بِسَكينةٍ، مُلبِّياً، ذَاكِراً» هذه صفة الدفع إلى مزدلفة، وهي

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٨٥)، وأحمد (١١/٥٤٨) من طريق محمد بن أبي حميد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، قال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه» اهـ، ونقل المنذري في «الترغيب» (٢/٤١٩) عن الترمذي أنه قال: «حديث حسن غريب»، ولعل هذا من اختلاف النسخ، والحديث سنده ضعيف، فيه حماد بن أبي حميد، قال عنه الترمذي: «ليس هو بالقوي عند أهل الحديث»، وقال عنه الحافظ في «التقريب»: «ضعيف»، والحديث له شواهد، ومنها: حديث علي رضي الله عنه عند الطبراني في «الدعاء» (٨٧١) وفي إسناده قيس بن الربيع، وهو سيئ الحفظ، ومنها حديث طلحة بن عبيد الله بن كَرِيزٍ، أخرجه مالك (١/٤٢٢)، ومن طريقه عبد الرزاق (٨/٢٥)، والبغوي في «شرح السُّنَّة» (١٩٢٩)، وهو مرسل صحيح، انظر: «البدر المنير» (١٥/٤٥٣).

(٢) المأزم، ويقال: المأزمان، مضيق بين عرفة ومزدلفة. انظر: «منحة العلَّام» (٥/٢٧٨).

فَيجْمَعُ بِهَا العِشَاءَيْنِ، قَبلَ حَطِّ الرِّحَالِ، ....

أن يكون بسكينة ووقار، ولا يؤذي الناس، ولا يزاحمهم، ويجتنب اللغو والمخاصمة، ويكثر من التلبية وذكر الله تعالى، قال جابر رضي الله عنه: ودَفعَ رسولُ الله ﷺ وَقَد شَنَقَ لِلقَصْوَاءِ الزِّمَامَ، حتَّى إنَّ رأسَهَا لَيُصِيبَ مَورِكَ رَحْلِهِ، ويَقُولُ بِيَدِهِ اليُمنَى: «**أَيُّهَا النَّاسُ، السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ...**»، وفي رواية: «وَدَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَعَليه السَّكِينَةُ»[(١)].

قوله: «فَيجمَعُ بهَا العِشَاءين» العشاءين: المغرب والعشاء، فيصلي ساعة وصوله إليها، لفعله ﷺ، لا فرق في ذلك بين مكيٍّ وغيره.

قوله: «قَبلَ حَطِّ الرِّحَالِ» أي: قبل أن يفعل شيئاً من إنزال متاع، أو عمل طعام ونحو ذلك، وما يفعله بعض الناس من لقط الحصى ساعة وصولهم قبل الصلاة فلا أصل له، وهذا الجمع جمع تأخير لمن وصل إليها بعد دخول وقت العشاء، فإن تأخر وصوله وخشي خروج وقت العشاء بحلول منتصف الليل فإنه يصلي قبل خروج الوقت في أيِّ مكان كان، فإن اشتد الزحام ولم يتمكن من النزول صلى في سيارته على حسب حاله[(٢)].

أما إن وصل مزدلفة في وقت المغرب قبل دخول وقت العشاء، فالمشهور عند علمائنا أن له الجمع، وهو الذي يدل عليه إطلاق المتقدمين، استناداً لفعل النبي ﷺ، وإلا فقد اختلفت وسائل النقل، فإنهم كانوا لا يصلون المزدلفة إلا بعد دخول وقت العشاء،

---

(١) رواه مسلم، وتقدم، وهذه الجملة الأخيرة عند النسائي (٥/ ٢٥٨).

(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٥٥).

وَيَبِيتُ بِهَا، ....

فيجمعون جمع تأخير، كما فعل النبي ﷺ، أما الآن فإن من الحجاج من يصلها في وقت المغرب، ومع هذا فلهم الجمع، على ما تقدم.

لكن الأولى فيمن وصلها مبكراً في وقت المغرب ـ إن لم يكن محتاجاً إلى الجمع ـ أن يصلي المغرب حين وصوله، ويصلي العشاء إذا دخل وقتها، على أن يُكتفى بأذان المغرب للصلاتين، وألا يُصلى بينهما نافلة، فإن وصلها في وقت العشاء جمع بين الصلاتين جمع تأخير على الصفة الواردة في حديث أسامة رضي الله عنه حيث قال: (فجاء ـ أي: النبي ﷺ ـ المزدلفة، فتوضأ، فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت الصلاة، فصلى، ولم يصلِّ بينهما)[(١)]. وقد قال أبو حنيفة والثوري وداود: إنه لا يجوز الجمع إلا في وقت العشاء؛ لأن الجمع من النسك[(٢)].

قوله: «**وَيَبِيتُ بِهَا**» أي: يُقيم بها ليلاً، سواء أحصل نوم أم لا؛ لأن البيتوتة في المكان هي الإقامة فيه ليلاً، قال جابر رضي الله عنه: «حَتَّى أَتَى المُزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بها المَغْرِبَ وَالعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَين، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيئاً، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى طَلَعَ الفَجْرُ»، وظاهر هذا أنه لم يقم تلك الليلة بصلاة ولا دعاء، ويستثنى من ذلك

---

(١) رواه البخاري (١٦٧٢)، ومسلم (١٢٨٠) وهذا لفظ البخاري.

(٢) انظر: «التحقيق والإيضاح» ص(٤١)، «المنهج لمريد العمرة والحج» ص(٣٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٠٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٥٩ ـ ٦٣)، «المسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة» ص(٢٦)، «صفة حجة النبي ﷺ» للطريفي ص(١٦٥).

فَيُصَلّي الصُّبْحَ، ....

الوتر، فقد كان ﷺ لا يدعه حضراً ولا سفراً، فإما أن يكون جابر رضي الله عنه ترك ذكره للعلم به، ولأنه ليس من مناسك الحج، والحديث في سياق المناسك، أو أنه ﷺ أوتر قبل أن ينام، فالله أعلم(١)، وقد ثبت عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنهم قاموا تلك الليلة، كما في حديث أسماء رضي الله عنها الآتي.

وينبغي أن ينام مُبكراً ليكون نشيطاً لأداء مناسك يوم النحر، ويحذر من النّزول على قارعة الطريق، لئلا يُؤذِيَ أو يُؤذَى، وعليه أن يجتنب إزعاج الناس برفع الصوت، أو مُنَبِّه السيَّارة، أو القيل والقال، مما يفعله كثير من الحجاج، والله المستعان.

قوله: «فَيُصَلّي الصُّبْحَ» أي: في أول وقتها، لقول جابر رضي الله عنه: «وَصَلَّى الفَجْرَ حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الفَجْرُ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ»، وعليه أن يتأكد من جهة القبلة، ومن دخول الوقت، فلا يستعجل، ولا يغتر بأذان غيره.

ويجوز للضَّعَفَةِ من النساء والصبيان وكبار السن والمرضى أن يسيروا إلى مِنًى بعد مغيب القمر، ويرموا جمرة العقبة وقت وصولهم؛ لفعل أسماء رضي الله عنها، وبه قال عطاء وأحمد والشافعي(٢)، وكذا من كان برفقتهم من الأقوياء، من مَحْرَم أو سائق وغيرهما، فله حكمهم على ما يستفاد من ظواهر الأدلة، وكذا من كان تابعاً لحملة وليس معه ضَعَفة، لكنَّ الحملة لا تَنتَظِره، فله أن ينصرف معهم، ودليل الإذن للضَّعَفَةِ قول ابن عباس رضي الله عنهما: «أنا مِمَّنْ قَدَّمَ النَّبِيُّ ﷺ

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٣٤٤).

(٢) انظر: «منسك عطاء» ص(١٧١، ١٧٣)، «نهاية المحتاج» (٣/ ٢٩٨)، «المغني» (٥/ ٢٩٤).

ثُمَّ يَأْتِي المَشْعَرَ الحَرَامَ، ....

ليلة المزدلفة فِي ضَعَفَةِ أَهْلِهِ»(١). وعن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة جمع ـ وكانت ثقيلة ثَبِطَةً ـ فأذن لها، وعن عبد الله بن كيسان مولى أسماء رضي الله عنها أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي، فصلت ساعة، ثم قالت: «يَا بُنَيَّ هَل غَابَ القَمَرُ؟ قُلتُ: لا، فَصَلَّتْ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَتْ: يَا بُنَيَّ هَل غَابَ القَمَرُ؟ قُلت: نَعَمْ، قَالَتْ: فَارْتَحِلُوا فَارْتَحلنَا وَمَضَينَا، حَتَّى رَمَتِ الجَمْرَةَ، ثُمَّ رَجَعَتْ فَصَلَّتِ الصُّبْحَ فِي مَنْزِلِهَا، فَقُلتُ لَهَا: يَا هُنْتَاهُ، مَا أُرَانَا إِلا قَدْ غَلَّسْنَا، قَالَتْ: يَا بُنَيَّ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَذِنَ لِلظُّعُنِ»(٢).

ويفهم من هذه الأدلة أن الأقوياء يجب عليهم البقاء في مزدلفة حتى يصلوا الفجر.

قوله: «ثُمَّ يَأتِي المَشْعرَ الحَرَامَ» بفتح الحاء هو مكان، أو جبل في مزدلفة، وهو من أسماء مزدلفة، فتكون مزدلفة كلها سميت بالمشعر الحرام من باب تسمية الكل باسم البعض، وأصل المشعر: مكان فِعْلِ الشَّعِيرَةِ، وهي ما كان من أعمال الحج، وذكر بعض العلماء أن المَشْعَر الحَرَام هو مسجد مزدلفة(٣).

قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ رَكِبَ القَصْوَاءَ حَتَّى أَتَى المَشْعَرَ الحَرَامَ،

(١) أخرجه البخاري (١٦٧٨)، ومسلم (١٢٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧٩)، ومسلم (١٢٩١)، ومعنى «يا هنتاه»: يا هذه، و«الظعن» بضم الظاء المشالة والعين المهملة، جمع ظعينة وهي المرأة في الهودج، ثم أطلق على المرأة مطلقاً، وانظر: رسالة «من أحكام الحج والعمرة، مسائل يكثر السؤال عنها» للمؤلف.

(٣) انظر: «مفيد الأنام» (٢/ ٥٠).

فَيَدْعُو إِلَى أَنْ يُسْفِرَ، ثُمَّ يَدفَعُ، فَإِذَا بَلَغَ مُحَسِّراً أَسْرعَ، ......

فَرَقِيَ عَلَيه، فَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ، فَدَعَا وَحَمِدَ اللهُ، وَكَبَّرَهُ، وَهَلَّلَهُ، وَوَحَّدَهُ».

قوله: «فَيَدعُو إلى أَنْ يُسْفِرَ» أي: إسفاراً واضحاً، وفاعل يُسفِر ضمير مستتر يعود على الصبح، أو على الداعي، فيكثر من الدعاء ويبالغ في التضرع، قال جابر رضي الله عنه: «فَلم يَزَل وَاقِفاً حَتى أَسْفَرَ جِداً»، وهذا هو الوقوف بمزدلفة، وهو سُنَّة عند الجمهور، وقالت الحنفية بوجوبه، وعلى تاركه دم[1]. فإذا أسفر النهار أفاض قبل طلوع الشمس.

قوله: «ثُمَّ يَدفَعُ، فَإذَا بَلَغَ مُحَسِّراً أَسْرعَ» أي: ثم يدفع من مزدلفة إذا أسفر، لقول جابر رضي الله عنه: «فَدَفَعَ مِنْ جَمْعٍ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَعَلَيهِ السَّكِينَةُ»، فإذا بلغ وادي مُحَسِّرٍ أسرع في سيره ـ إن أمكن ـ ومُحَسِّر: بضم الميم وفتح الحاء بعدها سين مهملة مشددة مكسورة بعدها راء، وادٍ بين مزدلفة ومِنًى، وليس هو منهما، قال الأزرقي: هو (٥٤٥) ذراعاً، قيل: سمي بذلك؛ لأنه يُحَسِّرُ سالكه؛ أي: يُعْييه، وقيل: لأن فيل أصحاب الفيل حسَّر فيه؛ أي: أعيا، وهذا التعليل قد يؤيده إسراع النبي صلى الله عليه وسلم فيه؛ لأن هذه عادته صلى الله عليه وسلم في المواضع التي نزل بها بأس الله بأعدائه، لكن يشكل عليه أن الفيل لم يدخل الحرم أصلاً، ثم لو كان الإسراع لهذا المعنى، لشرع في الذهاب كما شرع في الإياب، ولم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم أسرع عند ذهابه من منى إلى عرفة. وقيل: لأنهم كانوا في الجاهلية يقفون في هذا

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٥ ـ ١٣٦)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥٤٤).

رَمْيَةَ حَجَرٍ، وأَخَذَ حَصَى الجِمَارِ، فَوقَ الحِمِّصِ ودُونَ البُنْدُقِ،

الوادي، ويذكرون أمجاد آبائهم فأراد النبي ﷺ أن يخالفهم، كما خالفهم في الخروج من عرفة، وفي الإفاضة من مزدلفة[١]، وكل هذه أمور اجتهادية، وليس في المسألة دليل قاطع.

قوله: «رَمْيَةَ حَجَرٍ» أي: يسرع مسافةً قدرها رمية حجر، ومقدار ذلك (٥٤٥) ذراعاً، كما تقدم نقله عن الأزرقي، فالإسراع سُنة، لقول جابر رضي الله عنه: «حَتَّى أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرٍ فَحَرَّكَ قَلِيلاً، وَقَالَ: عَلَيكم بالسَّكِينة»، فإن كان ماشياً أسرع، وإن كان على دابة حركها.

قوله: «وأَخَذَ حَصَى الجِمَارِ» أي: من حيث شاء؛ لأن النبي ﷺ لم يُعَيِّنْ لذلك مكاناً، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ غَدَاةَ العَقَبَةِ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ: «**هَاتِ القُطْ لِي**»، فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ نَحْواً مِنْ حَصَى الخَذْفِ، فَلَمَّا وَضَعْتُهُنَّ فِي يَدِهِ، قَالَ: «**بِأَمْثَالِ هَؤُلاءِ، ثَلاثَ مَرَّاتٍ، وَإِيَّاكُمْ وَالغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الغُلُوُّ فِي الدِّينِ**»[٢].

والجمار: مفرده جمرة، ولها عدة معان منها: الحصاة الصغيرة، وتطلق على مجتمع الحصى؛ لأن الجمرة في اللغة تطلق على اجتماع القبيلة على من ناوأها.

قوله: «فَوقَ الحِمِّصِ ودُونَ البُنْدُقِ» هذا حجم الحصاة،

---

(١) «أخبار مكة» للأزرقي (٢/١٨٩)، «مفيد الأنام» (٢/٣٢٨)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٥٠).

(٢) أخرجه النسائي (٥/٢٦٨)، وابن ماجه (٣٠٢٩)، وأحمد (١/ ٢١٥، ٣٤٧)، وابن الجارود (٤٧٣)، واللفظ له، وإسناده صحيح.

سَبْعُونَ.

فَإِذَا وَصَلَ مِنًى بَدَأَ بِجَمْرَةِ العَقَبَةِ، ....

والحِمِّصُ: بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة أو مفتوحة، وهو حب معروف يؤكل. والبُنْدُق: بضم الباء والدال، حب معروف يؤكل ـ أيضاً ـ ويطلق على ما يرمى به[(١)].

وقد تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: بأنها مثل حصى الخَذْف، والخذف: هو الرمي بحصاة، أو نواة، أو نحوهما بأصابع اليد، إما بالسبابة والإبهام، أو بالسبابتين. والحصاة التي توضع بين إصبعين ويرمى بها لا تكون كبيرة جداً ولا صغيرة جداً، وإنما هي بقدر أَنْمُلَةِ الإصبع، ولا بأس بالرمي بحصًى قد رمي به، إذ لا نصَّ يمنع من ذلك.

قوله: «سَبْعُونَ» هذا عدد حصى الجمار، فيرمي يوم النحر بسبع، وأيام التشريق بثلاث وستين إن لم يتعجل، كلَّ يوم بإحدى وعشرين حصاة، فإن تعجل فحصى الجمار اثنتان وأربعون، وهذا أمر مُجمع عليه.

لكن ظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا يشرع التقاطها قبل يومها، وإنما لَقَطَ له حصى جمرة العقبة.

قوله: «فَإِذَا وَصَلَ مِنًى بَدَأ بِجَمرةِ العَقَبةِ» وهي آخر الجمرات من جهة مِنًى، وأقربهن من جهة مكة، وسُميت جمرة العقبة: لكونها في عقبة ـ وهي المرقى الصعب من الجبال ـ وهذا في القديم، أما الآن فقد أزيلت لتوسعة المكان، ووصفت في الحديث بالجمرة الكبرى.

(١) «الدر النقي» (١/ ٤٣)، «معجم لغة الفقهاء» ص(١١٠).

فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مُكَبِّراً رَافِعاً يَدَيهِ مُسْتَقْبِلاً، ....

فيبدأ الحاج بها؛ لأنه ﷺ بدأ بها، ولأنها تحية مِنًى، فلم يتقدمها شيء، قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الوُسْطَى الَّتِي تَخْرُجُ عَلَى الجَمْرَةِ الكُبْرَى، حَتَّى أَتَى الجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ فَرَمَاهَا بسبع حصيات..»(١).

قوله: «فَرَمَاهَا» الرمي هو القذف والدفع، والمراد القذف بالحجارة الصغيرة.

قوله: «بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مُكَبِّراً رَافِعاً يَدَيهِ مُسْتَقْبِلاً» أي: عدد الحصى سبع حصيات.

وقوله: «مُكَبِّراً» حال من فاعل رمى؛ أي: رمى حالة كونه مكبِّراً، قال جابر رضي الله عنه في صفة رمي النبي ﷺ: «**يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا**» فيقول: الله أكبر.

وقوله: «رَافِعاً يَدَيهِ» حال أيضاً؛ أي: يرفع يده اليمنى حال الرمي، وتعبير المصنف بـ«يَدَيه» فيه نظر، والظاهر أنه لا يريد الدعاء؛ لأنه لم يثبت عن الرسول ﷺ دعاء في هذا الموطن.

وقوله: «مُسْتَقْبِلاً» أي: مستقبلاً القبلة، كما روى عبد الرحمٰن بن يزيد النخعي قال: «لَمَّا أَتَى عَبْدُ اللهِ جَمْرَةَ العَقَبَةِ اسْتَبْطَنَ الوَادِيَ، وَاسْتَقْبَلَ الكَعْبَةَ، وَجَعَلَ يَرْمِي الجَمْرَةَ عَلَى حَاجِبِهِ الأَيمَنِ، ثُمَّ رَمَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ قَالَ: وَاللهِ الَّذِي لا إِلَهَ غَيرُهُ مِنْ هَا هُنَا رَمَى الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيهِ سُورَةُ البَقَرَةِ»(٢).

(١) أخرجه مسلم، (١٢١٨) وتقدم.
(٢) أخرجه الترمذي (٩٠١)، وابن ماجه (٣٠٣٠)، وأحمد (٧/١٦٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

ولا يُجْزِئُ غيرُ الحَصَى، وَيَقْطَعُ التَّلبِيَةَ مَعَ ابْتِدَائِهِ، ....

لكن عَارَضَ ذلك ما في «الصحيحين» عن عبد الرحمٰن بن يزيد ـ أيضاً ـ أنه حجَّ مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «فَرَآهُ يَرْمِي الجَمْرَةَ الكُبْرَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، فَجَعَلَ البيتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَمنًى عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيهِ سُورَةُ البَقَرَةِ»[(١)].

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا هو الصحيح، وحديث الترمذي شاذ، في إسناده المسعودي، وقد اختلط، وبالأوَّل قال الجمهور»[(٢)].

قوله: «ولا يُجْزِئُ غيرُ الحَصَى» أي: لا يجزئ الرمي بغير الحصى، لفعله صلى الله عليه وسلم وأمره به، فلا يجزئ الرمي بالخشب، أو اللؤلؤ، أو المعادن، ولا يجوز إلحاق غير الحصى بالحصى؛ لأنه موضعٌ لا يدخل القياس فيه.

قوله: «وَيَقْطَعُ التَّلبِيَةَ مَعَ ابْتِدائِهِ» أي: ابتداء الرمي، لما رواه كريب، عن ابن عباس، عن الفضل رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة[(٣)]. وروى ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجاً، فَلَبِّ حتى بدء حِلِّكَ، وبدء حِلِّكَ أن ترمى جمرة العقبة)[(٤)].

(١) أخرجه البخاري (١٧٤٧)، ومسلم (١٢٩٦).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢)، ويقصد الحافظ بالشذوذ قوله: «واستقبل الكعبة»، فإن الصحيح أنه جعلها على يساره، كما رواه الشيخان، وقوله: «إن المسعودي قد اختلط»، هذا صحيح، لكن روى الحديث عنه يحيى بن سعيد القطان، وقد سمع منه قبل الاختلاط، كما في «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٩١) والمقصود أن هذه اللفظة شاذة.
(٣) رواه البخاري (١٦٧٠)، ومسلم (١٢٨١).
(٤) ذكره الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣) وقال: «إسناده صحيح».

ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ نَحرَهُ، ....

قوله: «ثُمَّ إِنْ كَانَ مَعَهُ هَديٌ نَحرَهُ» أي: بعد رمي جمرة العقبة ينحر هديه إن كان معه، واجباً كان كهدي التمتع والقِران، أو تطوعاً، قال جابر رضي الله عنه: «ثُمَّ انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى المَنْحَرِ فَنَحرَ بِيَدِهِ ثَلاثاً وَسِتِّينَ، وَأَمَرَ عَلِيّاً فَنَحرَ مَا غَبَرَ، يَقُولُ: مَا بَقِيَ». وهذا هو الأولى فيمن معه هدي، قالت حفصة رضي الله عنها: يا رسول الله، ما شأن الناس حلُّوا بعمرة ولم تَحْلِلْ أنت من عمرتك؟ قال: «**إني قَلَّدْتُ هَدْيِي، ولَبَّدْتُ رَأْسِي، فلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ**»[(١)].

وقد دلَّ كلام المصنف على أن ذبح هدي التمتع والقِران بعد رمي جمرة العقبة، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وهو أن وقت ذبحه بعد صلاة العيد من يوم النحر، أو مضيِّ قدرها في حق من لا صلاة في موضعه، فإن ذبح قبل هذا الوقت لم يجزئه، ومن الأدلة على ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن هذه الآية وإن كانت في الإحصار، إلا أنه قد ثبت أن الحلق لا يجوز قبل يوم النحر، فدل على أن الهدي لم يبلغ محله إلا يوم النحر، كما بين ذلك النبي ﷺ بفعله، فإنه نحر قبل أن يحلق.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٨، ٢٩]، وقضاء التفث وطواف الزيارة لا يكون قبل يوم

(١) رواه البخاري (١٥٦٦)، ومسلم (١٢٢٩).

....

النحر، فكذا الذبح يختص به، ليكون الكلام مسروداً على نسق وحد، ثم إن الله تعالى لما رتب هذه الأفعال التي هي قضاء التفث والطواف على ذبح هذه البُدن، دل على أنها بُدن التمتع والقِران، لاتفاق الجميع على أن سائر الهدايا لا تُرتب عليها هذه الأفعال، وأن له أن ينحرها متى شاء، فثبت بذلك أن هدي المتعة غير مجزٍ قبل يوم النحر.

٣ ـ قوله ﷺ: «**لَوِ اسْتَقْبَلتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لمَا سُقْتُ الهَدْيَ وَلَجَعَلتُهَا عُمْرَةً**»[١] وفي رواية: «**فَلَولَا الهَدْيُ مَعِي فَعَلْتُ كَمَا فَعَلْتُمْ**»[٢] فالذي منعه ﷺ من جعل نسكه عمرة أنه ساق الهدي، ولو كان يجوز ذبحه بعد الإحلال من العمرة لجعل الحج عمرة، وأَحَلَّ منها ونحر هديه، ولكن المانع الذي منعه من ذلك هو عدم جواز النحر في ذلك الوقت.

والقول الثاني: أنه يجوز ذبح الهدي قبل يوم النحر، على خلاف بينهم في وقته، وهو منقول عن بعض المالكية، وأحد القولين في مذهب الشافعية، وهو رواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب، إلا أن بعضهم قال: إن الأفضل ذبحه يوم النحر.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ووجه الاستدلال: أن هدي التمتع والقِران له سببان: هما

---

(١) رواه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رَحِمَهُ اللهُ الطويل.
(٢) أخرجه البخاري (١٥٦٨)، ومسلم (١٢١٤)، (١٤٣).

....

العمرة والحج في تلك السنة، فإذا أحرم بالعمرة انعقد السبب الأول في الجملة، فجاز الإتيان بالمسبب.

وهذا مجرد فهم للآية باجتهاد، عارضه نص، وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٨، ٢٩] فإن هذه الآية حددت الإطلاق المتعلق بوقت ذبح الهدي، كما تقدم.

كما استدلوا بالقياس، وهو أن هدي التمتع حق مالي سببه الحج والعمرة، فجاز تقديمه على أحدهما، قياساً على الزكاة بعد ملك النصاب وقبل حلول الحول.

وهذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه مخالف للسنة الثابتة عنه ﷺ التي هي النحر يوم النحر(١).

والقول الأول هو الراجح، فإنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد ممن كان معه أنه ذبح قبل يوم النحر، وعلى ذلك جرى عمل الخلفاء الراشدين والمهاجرين والأنصار وعامة المسلمين(٢)، والصحابي الذي قال للنبي ﷺ يوم النحر: «نحرت قبل أن أرمي»(٣) دليل على أن المتقرر عندهم اقتصار الذبح على أيام النحر، ولم يكونوا يذبحون قبله، إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى هذا السؤال،

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٥/ ٧٠)، رسالة الشيخ عبد الله بن حميد، «إيضاح ما توهمه صاحب اليُسر في يُسره من تجويز ذبح الهدي قبل وقت نحره»، «أضواء البيان» (٥/ ٥٢٢)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٢٦١ ـ ٣٣٦).

(٢) انظر: «أضواء البيان» (٥/ ٥٣٣).

(٣) رواه البخاري (١٧٣٦)، ومسلم (١٣٠٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، رواه البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وحَلَقَ الرَّجُلُ أَوْ قَصَّرَ، ....

ومن أجاز الذبح قبل يوم النحر، فقد خالف فعل النبي ﷺ المُبَيِّن لإجمال القرآن(١).

قوله: «وحَلَقَ الرَّجلُ أَو قَصَّرَ» أي: بعد النَّحر ـ إن كان له نحر ـ يحلق الرجل، والحلق: إزالة شعر الرأس بالموسى ونحوه، أو قَصَّرَه: وهو قص أطراف شعر الرأس من جميع نواحيه، بالمقصِّ أو بالآلة المعروفة؛ لأن أخذ الشعر بها تقصير لا حلق(٢)، والحلق أفضل؛ لأن الله تعالى قدَّمه فقال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، ولأنه فِعْل الرسول ﷺ(٣)، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقِينَ، قَالُوا: وَالمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقِينَ، قَالُوا: وَالمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قال: اللهمَّ ارْحَم المُحَلِّقِينَ، قَالُوا: وَالمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: وَالمُقَصِّرِينَ**»(٤)، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: الدُّعَاءُ لَهُم بِالمغفِرَةِ(٥)، وإنما كرر الدعاء للمُحَلِّقين؛ لأن التعبد والتعظيم لله تعالى في الحلق أظهر وأكمل.

ويلاحظ على بعض الناس ـ ولا سيما الشباب ـ أنهم لا يحلقون رؤوسهم، بل يكتفون بالتقصير، ويظهر ذلك جلياً في العمرة ـ كما في الإجازة الصيفية أو في رمضان ـ وهذا فيه رغبة عن فعل

---

(١) انظر: «أضواء البيان» (٥/ ٥٤٣).
(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ١٦٠).
(٣) أخرجه مسلم (١٣٠٤ ـ ١٣٠٥) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٤) أخرجه البخاري (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١)، (٣١٧).
(٥) أخرجه البخاري (١٧٢٨)، ومسلم (١٣٠٢).

مِنْ جَمِيعِ شَعْرِهِ، كَالمَرأَةِ، ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيءٍ، غَيرَ النِّسَاءِ. ....

الأفضل، وضَنٌّ[1] بالشَّعْرِ، والنُّسُكُ تكره الضِّنَّةُ فيه بالمال والنفس، فكيف بالشعر؟!

قوله: «مِنْ جَمِيعِ شَعْرِهِ» أي: لا بد في التقصير من تعميم جميع شعر الرأس، لا من كل شعرة بعينها، وهذا قول الحنابلة، والمالكية، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، قالوا: والتقصير بدل عن الحلق، فإذا كان الحلق يشمل جميع الرأس، فكذا التقصير، وقالت الشافعية: يكفي تقصير ثلاث شعرات فأكثر، وقالت الحنفية: يكفي تقصير ربع الرأس مع الكراهة[2]، والأول أرجح؛ لأن في الآية دليلاً على تعميم جميع الرأس بالتقصير؛ فإن الله تعالى قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾، ولم يقل بعض رؤوسكم، ثم قال: ﴿وَمُقَصِّرِينَ﴾؛ أي: رؤوسكم، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا بدليل يجب المصير إليه.

قوله: «كَالمَرأَةِ» أي: تقصر، كما تقدم في التحلل من العمرة.

قوله: «ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيءٍ» أي: إذا رمى وحلق، أو قصر فقد حل له كل شيء من محظورات الإحرام من اللبس والطيب وتغطية الرأس وغيرها.

قوله: «غَيرَ النِّسَاءِ» أي: فلا تحل له وطأً، ومباشرةً، وقُبلةً،

---

(١) الضَّنُّ، بالضاد هو: البخل، يقال: ضَنَّ بالشيء يَضَنُّ، من باب (تعب): بخل.

(٢) انظر: «المجموع» (٨/ ١٥٧، ١٦٣)، «مختصر اختلاف العلماء» (٢/ ١٨٣)، «شرح الزرقاني على الموطأ» (٢/ ٤٦٤)، «الإنصاف» (٤/ ٣٨).

....

ولمساً بشهوة، وهذا هو المذهب، وهو قول الحنفية، والشافعية[١].

ودليل ما ذكره المصنف: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **«إِذَا رَمَيتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمُ الطِّيبُ، وَالثِّيَابُ، وَكُلُّ شَيءٍ إِلا النِّسَاءَ»**[٢].

وروى مالك بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «من رمى الجمرة، ثم حلق أو قصر ونحر هدياً إن كان معه، حلَّ له ما حرم عليه إلا النساء والطيب، حتى يطوف بالبيت»[٣].

والقول الثاني: أن التحلل الأوَّل يحصل برمي جمرة العقبة فقط، وهو أحد القولين عن عمر رضي الله عنه، وهو رواية عن أحمد،

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٩)، «المغني» (٥/ ٣٠٧)، «مغني المحتاج» (١/ ٥٠٥)، «الإنصاف» (٤/ ٣٩).

(٢) أخرجه أحمد (٤٢/ ٤٠)، وابن خزيمة (٤/ ٣٠٢)، والدارقطني (٢/ ٢٧٦)، والبيهقي (٥/ ١٣٦) من طريق الحجاج بن أرطاة، عن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ... فذكرته. وهذا حديث ضعيف في سنده، مضطرب في متنه، أما الإسناد فعلّته الحجاج بن أرطاة، فهو مدلس وقد عنعنه، وقد اختلف عليه فيه، قال البيهقي: «هذا من تخليطات الحجاج بن أرطاة»، ونقل الزيلعي في «نصب الراية» (٣/ ٨١) عن الدارقطني أنه قال: «لم يروه غير الحجاج بن أرطاة»، وقال الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٢٧٩): «ومداره على الحجاج، وهو ضعيف مدلس». أما المتن فقد ورد فيه: «وحلقتم»، وورد عند أبي داود (١٩٨٧)، وأشار إليه الدارقطني (٢/ ٢٧٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٢٨) بدونها، وذلك من طريق الحجاج بن أرطاة، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها به، قال أبو داود: «هذا حديث ضعيف، الحجاج لم ير الزهري، ولم يسمع منه»، لكن هذا الحديث ـ مع ما فيه ـ يشهد له ظاهر فعل النبي ﷺ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٣) «الموطأ» (١/ ٤١٠) وسنده صحيح.

....

اختارها ابن قدامة(١)، وبه قالت المالكية(٢).

ودليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِيَدَيَّ بِذَرِيرَةٍ(٣) لِحَجَّةِ الوَدَاعِ، لِلحِلِّ وَالإِحْرَامِ حِينَ أَحْرَمَ، وَحِينَ رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ يومَ النَّحْرِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيتِ»(٤).

---

(١) «المغني» (٥/ ٣١٠). (٢) «الاستذكار» (١٣/ ٢٢٧).

(٣) الذَّرِيرَة: بفتح الذال المعجمة هي: فُتَاتُ قَصَبِ طيب يُجاء به من الهند.

(٤) أخرجه أحمد (٤٣/ ١٩٠)، وأبو عوانة ص(٣٠٠ «الجزء المفرد») من طريق روح وهو ابن عبادة: حدثنا ابن جريج، أخبرني عمر بن عبد الله بن عروة، أنه سمع عروة والقاسم يخبران عن عائشة رضي الله عنها قالت: ...، والحديث بهذا السياق فيه ضعف، تفرد به روح عن ابن جريج، وقد خالفه جماعة، فرووه بلفظ: «طيبت رسول الله ﷺ بِذَرِيرَةٍ في حجة الوداع للحل والإحرام» أخرجه البخاري (٥٩٣٠)، ومسلم (١١٨٩) وغيرهما، وفي لفظ آخر: «...ولحله قبل أن يطوف بالبيت». وعليه فالاستدلال به على أن التحلل الأول يحصل بالرمي وحده غير مستقيم لأمرين:

الأول: تفرد روح بهذه الزيادة عن غيره من الرواة عن ابن جريج، ولذا أعرض عنها الشيخان، كما تقدم.

الثاني: حتى على القول بقبول هذه الزيادة، وأن هذا الحديث روي مطولاً، وروي مختصراً، فليس صريحاً في أن الطيب وقع بعد رمي جمرة العقبة مباشرة؛ لأنها قالت: «قبل أن يطوف بالبيت» وهذه القبلية من الظروف الواسعة، وقد فعل النبي ﷺ في ذلك الرمي، والنحر، والحلق؛ لأنه رَتَّبَ مناسك يوم العيد، كما دلَّ على ذلك حديث أنس رضي الله عنه عند مسلم برقم (١٣٠٥)، وكذا غيره من الأحاديث، ويؤيد ذلك ما روت حفصة رضي الله عنها أنها قالت: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلّوا بِعُمْرَةٍ وَلَمْ تَحْلِلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ قال: «**إنّي لـبَّدت رأسِي، وَقَلَّدتُ هَدْيِي، فلا أحِلُّ حَتّى أنْحَرَ**» أخرجه البخاري (١٧٢٥)، ثم إن قولها: «طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِحِلِّه حِينَ أَحَلَّ قَبْلَ أن يَطُوفَ بِالبَيتِ» يفيد أن الحل حصل بالرمي والحلق قبل الطواف، ولولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: «قَبْلَ أن يَطُوفَ بِالبَيت» مما يدل على أنهما قد حصلا قبل ذلك، ثم إنه لا معنى للطيب قبل الحلق وقضاء التَّفَث، فلولا أنه حلق بعد أن رمى لم يتطيب، وقد بَوَّب البخاري على حديث عائشة رضي الله عنها «باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة»، انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٥، =

....

ووجه الدلالة: أن قولها: «وَحِينَ رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ» يدل على أن الطيب بعد الرمي، مما يدل على حصول التحلل بالرمي وحده.

وروى مالك بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب الناس بعرفة وعلمهم أمر الحج، وقال لهم فيما قال: «إذا جئتم منى، فمن رمى الجمرة فقد حل له ما حرم على الحاج، إلا النساء والطيب، لا يمس أحد نساءً ولا طيباً حتى يطوف بالبيت»(١).

وجاء عن ابن الزبير وعائشة رضي الله عنهما إباحة الطيب بعد الرمي، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده عن ابن المنكدر أنه سمع ابن الزبير يقول: «إذا رميت الجمرة من يوم النحر، فقد حل لك ما وراء النساء»(٢).

وروى ـ أيضاً ـ بسنده عن عروة، عن عائشة قالت: «إذا رمى حلَّ له كل شيء إلا النساء حتى يطوف بالبيت، فإذا طاف بالبيت حل له النساء»(٣).

وهذا القول فيه وجاهة، ولا حرج على من أخذ به، لكن التحلل بالرمي والحلق أفضل، لأمرين:

الأول: التأسي بالنبي ﷺ، فإن ظواهر الأدلة على أنه لم يتحلل إلا بعد الحلق، وقد قال ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**».

= ٣٩٩ ـ ٤٠٠)، «المسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة» ص(٤٥)، «مسألة التحلل الأول في الحج» للشيخ: فريح البهلال.

(١) «الموطأ» (١/ ٤١٠) وسنده صحيح.

(٢) «المصنف» ص(٢٤١) وسنده صحيح.

(٣) «المصنف» ص(٢٤٢) وسنده صحيح.

ثُمَّ يُفِيضُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ لِلزِّيَارَةِ، وَبِهِ تَمَامُ الحَجِّ،

الثاني: أن حديث عائشة رضي الله عنها الدال على أن التحلل يحصل بالرمي وحده غير صريح، بل يرد عليه ما يضعف دلالته، كما تقدم، والله أعلم.

قوله: «ثُمَّ يُفِيضُ إلى مَكَّةَ فَيَطُوفُ للزّيَارةِ» يُفيض: بضم الياء مضارع أفاض الحاج: أسرعوا في دفعهم من عرفة إلى مزدلفة، وأفاضوا من منى إلى مكة يوم النحر: رجعوا إليها[(١)]، والمعنى: ثم يُفيض الحاج من مفرد، وقارن، ومتمتع بعد رميه وحلقه إلى مكة فيطوف طواف الزيارة، سمي بذلك؛ لأنهم يأتون من مِنًى زائرين البيت ويعودون في الحال، ويقال: طواف الإفاضة؛ لأنه يكون بعد الإفاضة من عرفة ومزدلفة ومنى.

قوله: «وَبِهِ تمَامُ الحَجِّ» أي: إنه ركن لا يتم الحج إلا به، فإذا طاف تَمّ حجّه، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ولحديث عائشة رضي الله عنها: «فَأَفَضْنَا يومَ النَّحْرِ فَحَاضَتْ صَفِيَّةُ... فقال: «**أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ يومَ النَّحْرِ، قَالَ: «**اخْرُجُوا**»[(٢)].

فدلّ على أن من لم يطف يوم النحر لم يَحِلَّ له أن ينفر حتى يطوف وأنه حابس لمن لم يأت به، وهذا يحصل للحائض، فإنها قد تحيض قبل طواف الإفاضة، فإما أن يمكنها البقاء مع محرمها حتى تطهر، ثم تطوف، وهذا متعيِّن في هذه الحال، أو ترجع إلى بلدها

---

(١) انظر: «الأفعال» لابن القطاع ص(٣٩٣)، «المطلع» ص(٢٠٠)، «المصباح المنير» ص(٤٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٣)، ومسلم (٣٨٦)، (١٢١١).

وَأَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ نِصْفِ لَيلَةِ النَّحْرِ، ....

بدون طواف، وتبقى ممنوعة من زوجها ـ إن كانت متزوجة ـ ومن العقد عليها إن كانت غير متزوجة، وترجع بعد طهرها فتطوف، ويرى بعض أهل العلم أن الأفضل في حقها أن تحرم بعمرة، فتطوف وتسعى لعمرتها وتقصِّر، ثم تطوف للإفاضة. فإن لم يمكن واحد منهما، وتعين سفرها بدون رجوع، فقد أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ومن تابعهما بأنها تتحفظ عن الخارج، ثم تطوف، ثم تسافر، ولا وداع عليها، وحجها صحيح، ولا شيء عليها؛ لعموم الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة؛ لأن القول بوجوب بقائها حتى تطهر فيه من الحرج ما لا تأتي الشريعة به، ومثله مطالبتها بالرجوع مع أنه متعذر في حقها، لا سيما من يأتون من بلاد بعيدة، لكن ينبغي ألا يُفتى بذلك إلا في حالات خاصة يتعين فيها السفر بلا رجوع، مع الاحتياط لكل جزئيات المسألة[(١)].

قوله: «وَأَوَّلُ وَقتِهِ بَعْدَ نِصْفِ لَيلَةِ النَّحرِ» أي: أول وقت طواف الزيارة بعد منتصف ليلة النحر، وهذا لمن وقف قبل ذلك بعرفات، وإلا فبعد الوقوف، للآية المتقدمة، وهذا مبني على أن الدفع من مزدلفة يكون بعد نصف الليل ـ كما سيأتي ـ والراجح كونه بعد مغيب القمر، والأفضل أن يطوف طواف الإفاضة يوم العيد إن تيسر، تأسياً بالنبي ﷺ لقول ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ النّحرِ»[(٢)].

فإم لم يتسر لزحام ونحو فلا بأس في تأخيره، ولو طاف

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٢٥ ـ ٢٤٨)، «إعلام الموقعين» (٣/ ١٤ ـ ٣٠).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٢)، ومسلم (١٣٠٨).

ثُمَّ يَسْعَى الْمُتَمَتِّعُ مُطْلَقاً، ....

للإفاضة يوم النفر وجعله مع الوداع أجزأ ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ لكن من معه امرأة ويخاف عليها من الدورة الشهرية فالأولى المبادرة بطوافها، وقد روى ابن أبي شيبة عن محمد بن المنكدر قال: لم يكن يفيض من أصحاب النبي ﷺ إلا من كان منهم يكون معه امرأة[(١)]، وروى الإمام مالك بسنده أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها إذا حَجَّتْ ومعها نساء تخاف أن يَحِضْنَ قَدَّمَتْهُنَّ يومَ النَّحْرِ فَأَفَضْنَ..[(٢)].

وسكت المصنف عن بيان آخر وقت طواف الإفاضة؛ لأن المشهور أنه لا آخر لوقته؛ لأنه لم يرد بذلك نص، لكن الأولى ألا يؤخره عن شهر ذي الحجة، إلا إن كان عذر من مرض، أو نفاس أو نحو ذلك، فإن أخره عنه طاف، وعليه دم عند المالكية[(٣)]، والراجح عدم وجوب الدم، لعدم الدليل.

قوله: «ثُمَّ يَسْعَى المُتَمَتِّعُ مُطْلَقاً» أي: يسعى المتمتع بعد طواف الإفاضة؛ لأن سعيه الأول كان للعمرة، فيجب أن يسعى للحج، وهذا مذهب الجمهور، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية[(٤)]، ودليل ذلك قول عائشة رضي الله عنها: «فَطَافَ الَّذِينَ

(١) «المصنف» [الجزء المفرد] ص(١٣٢) وإسناده صحيح.
(٢) «الموطأ» (١/ ٤١٣) ورواه من طريقه الإمام الشافعي كما في «الأم» (٣/ ٤٦١)، ومن طريقه البيهقي كما في «المعرفة» (٧/ ٣٥٣) وسنده صحيح.
(٣) انظر: «مواهب الجليل» (٤/ ١٨٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٩/ ٢٢٨)، «أضواء البيان» (٥/ ٢١٥)، «الشرح الممتع» (٧/ ٣٤٠)، «مجلة البحوث الإسلامية» عدد (٥٠)، ص(٢٥٨).
(٤) «الهداية» (١/ ١٥٦)، «الشرح الصغير» (٢/ ٤٦)، «المجموع» (٨/ ٨٦)، «المغني» (٥/ ٣١٥)، «الإنصاف» (٤/ ٤٤).

....

كَانُوا أَهَلُّوا بِالعُمْرَةِ بِالبَيتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلُّوا، ثُمَّ طَافُوا طَوَافاً آخَرَ بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مِنًى لِحَجِّهِم، وَأَمَّا الَّذِينَ جَمَعُوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافاً وَاحِداً»[(١)] تعني بذلك: الطواف بين الصفا والمروة على أصح الأقوال في تفسير الحديث، وأما قول من قال: إنها أرادت طواف الإفاضة فليس بصحيح؛ لأن طواف الإفاضة ركن في حق الجميع، وقد فعلوه، ويؤيد ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما: فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ، قَال رَسُولُ الله ﷺ: «**اجْعَلُوا إِهْلالَكُمْ بِالحَجِّ عُمْرَةً إِلا مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ**» فَطُفْنَا بِالبَيتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَأَتَينَا النِّسَاءَ، وَلَبِسْنَا الثِّيَابَ، وَقَالَ: «**مَنْ قَلَّدَ الهَدْيَ فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ لَهُ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ**»، ثُمَّ أَمَرَنَا عَشِيَّةَ التَّرْوِيَةِ أَنْ نُهِلَّ بِالحَجِّ، فَإِذَا فَرَغْنَا مِنَ المَنَاسِكِ جِئْنَا فَطُفْنَا بِالبَيتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَقَدْ تَمَّ حَجُّنَا، وَعَلَينَا الهَدْيُ... الحديث[(٢)]، وهذا نص في محل النِّزاع، لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن هذا الحديث فيه علة[(٣)].

القول الثاني: أن المتمتع يكفيه سعي واحد، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء، وطاوس، ومجاهد، وسعيد بن جبير[(٤)]، وهو رواية عن الإمام أحمد، قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية: (إنها أصح الروايتين) وقد اختار الشيخ هذا القول[(٥)]، وأَعَلَّ حديث عائشة رضي الله عنها بما عزاه للمحققين من أهل الحديث من أن

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الإحرام».
(٢) أخرجه البخاري (١٥٧٢).
(٣) «الفتاوى» (٢٦/ ١٤٩).
(٤) «الإشراف» (٣/ ٣٦٦).
(٥) «الفتاوى» (٢٦/ ٣٦، ٣٨، ٣٩، ١٣٨، ١٣٩)، «زاد المعاد» (٢/ ١٤٩).

....

قولها: «فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة... إلخ» مدرج من كلام الزهري، فلا يعارض الحديث الصحيح[(١)]، وهو ما رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه: «لَمْ يَطُوفُوا بَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ إلا طَوَافاً وَاحِداً، طَوَافهُم الأوَّل»[(٢)].

فهذا نص واضح في أن المتمتع يكفيه سعي واحد؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم فيهم القَارِن وهو مَن كان معه هدي، وهؤلاء قلة[(٣)]، وفيهم المتمتع، وهو من لم يكن معه هدي.

ومن رجح الأول قال: لا معارضة بين حديث جابر رضي الله عنه وحديثي عائشة وابن عباس رضي الله عنهم بل يجمع بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن يحمل حديث جابر على من ساق الهدي من الصحابة؛ لأنهم بقوا على إحرامهم مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى حلوا من الحج والعمرة جميعاً؛ لأنهم كانوا قارنين، والقارن يكفيه سعي واحد، ومثله المفرد.

الوجه الثاني: أن سعي المتمتع رواه ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم، وعدم سعيه رواه جابر رضي الله عنه، وما رواه اثنان أرجح مما رواه واحد، كما في مبحث الترجيح في الأصول[(٤)].

ومن أخذ بالقول الثاني، واقتصر في تمتعه على سعي واحد، وهو ما فعله بعد طواف العمرة، فله سلف من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١٥٣)، «الفتاوى» (٢٦/ ٤١)، «الإيماء بأطراف الموطأ» (٤/ ١١ ـ ١٢)، «شرح علل الترمذي» (١٢٧٩).
(٢) رواه مسلم (١٢٧٩).
(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٣).
(٤) «أضواء البيان» (٥/ ١٨٤).

وَغَيرُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَعَى عِنْدَ طَوَافِ قُدُومِهِ، ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيءٍ، ثُمَّ يَشْرَبُ مِنْ زَمْزَمَ، ....

ومن بعدهم، وفيه تيسير على الناس، وتخفيف للزحام، فإذا طاف بالبيت بعد الإفاضة فقد تمَّ حجه، قال الإمام أحمد في المتمتع: «إن طاف طوافين فهو أجود، وإن طاف طوافاً واحداً فلا بأس» وقال: «إن طاف طوافين فهو أعجب إليَّ»[(١)]. والله تعالى أعلم.

قوله: «وَغَيرُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَعَى عِنْدَ طَوَافِ قُدُومِهِ» أي: غير المتمتع، وهو القارن، أو المفرد يسعى بعد طواف الإفاضة إن لم يكن سعى للحج عند طواف القدوم، فإن كان سعى بعده لم يُعِدْهُ؛ لأنه ﷺ وأصحابه لم يسعوا غير سعيهم بعد طواف القدوم، قال جابر رضي الله عنه: «فَأَفَاضَ إِلَى البَيتِ، فَطَافُوا، ولَمْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا والمَروَة»[(٢)].

قوله: «ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كلُّ شَيءٍ» أي: بعد طوافه وسعيه حل له كل شيء حتى النساء، وهذا بالإجماع، لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «لَمْ يَحْلِلْ ـ يعني: النبي ﷺ ـ مِنْ شَيءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ وَنَحَرَ هَدْيَهُ يومَ النَّحْرِ، وَأَفَاضَ بِالبَيتِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيءٍ حَرُمَ مِنْهُ»[(٣)].

قوله: «ثُمَّ يَشْرَبُ مِنْ زَمْزَمَ» أي: يستحب له أن يشرب من ماء زمزم، تأسياً بالنبي ﷺ، لقول جابر رضي الله عنه: «فَأَتَى بَنِي عَبْدِ المُطَّلِبِ يَسْقُونَ عَلَى زَمْزَمَ... فَنَاوَلُوهُ دَلواً فَشَرِبَ مِنْهُ». ولقوله ﷺ: «**مَاءُ**

(١) «المسائل» رواية ابنه عبد الله ص(٢١٩ ـ ٢٢٠)، وتأمل دلالة كلام الإمام أحمد عليه رحمة الله. وانظر: «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (٥/ ٣٨٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٧٩).

(٣) تقدم تخريجه في باب «الإحرام».

مُتَضَلِّعاً، وَيَدعُو بِالمَأْثُورِ.

زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ»(١).

وعن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في زمزم: «**إِنَّهَا مُبَارَكَةٌ، إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ**» هذا لفظ مسلم، زاد أبو داود الطيالسي: «وَشِفَاءُ سُقْمٍ»(٢).

قوله: «**مُتَضَلِّعاً**» اسم فاعل من التضلُّع، وهو مَلْءُ الأضلاع بالماء، والمعنى: أنه يزيد في الشرب حتى تمتلئ أضلاعه.

قوله: «**وَيَدعُو بالمأثورِ**»، وهو ما ورد أن ابن عباس رضي الله عنهما كان إذا شرب من زمزم قال: «اللهمَّ إنِّي أَسْأَلُكَ عِلماً نَافِعاً، وَرِزْقاً وَاسِعاً، وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ»(٣).

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٠٦٢)، وأحمد (٢٣/ ١٤٠)، من حديث جابر رضي الله عنه، وهو حديث ضعيف، ضعفه العقيلي وغيره، وقد أفرده الحافظ ابن حجر في رسالة صغيرة ـ مطبوعة ـ وذكر طرقه وشواهده، ثم قال ص(٣٥): «وإذا تقرر ذلك فرتبة هذا الحديث عند الحفاظ باجتماع هذه الطرق يصلح للاحتجاج به، على ما عُرف من قواعد أئمة الحديث»، ويغني عنه ما بعده، وهو حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٧٣)، وأبو داود الطيالسي (٤٥٩) وهو حديث طويل.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٨٨)، من طريق حفص بن عمر العدني، عن الحكم بن عتيبة، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورواه الحاكم (١/ ٤٧٣)، من طريق محمد بن حبيب الجارودي: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال: «صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي، ولم يخرجاه»، وسكت عنه الذهبي، والجارودي هذا صدوق، كما قال الخطيب البغدادي في «تاريخه» (٢/ ٢٧٧)، لكنه خالف غيره من الحفاظ فرفع الحديث وأسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما، والصواب أنه موقوف على مجاهد، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٢٨٨).

فَصْلٌ

ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مِنًى، فَيَبِيتُ بِهَا، فَيَرْمِي الجَمَرَاتِ ثَلَاثَةَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ الزَّوَالِ، ....

هذا الفصل عقده المصنف لمناسك أيام التشريق من المبيت بمنى، ورمي الجمار، ثم طواف الوداع.

قوله: «**ثُمَّ يَرْجِعُ إلى مِنًى، فَيَبِيتُ بهَا**» أي: ثم يرجع من مكة بعد الطواف والسعي إلى منى «**فَيَبِيتُ بهَا**» أي: يقيم فيها ليلاً، إذا وجد مكاناً يليق بمثله، سواء أحصل نوم أم لا؛ لأن البيتوتة في المكان: هي الإقامة فيه ليلاً ـ كما تقدم ـ.

قوله: «**فَيَرْمِي الجَمَراتِ ثَلاثَةَ أَيامِ التَّشريقِ**» سُميت بذلك لأن الناس يُشَرِّقُونَ لحوم الأضاحي والهدايا؛ أي: يُقَدِّدُونها وينشرونها.

قوله: «**بَعْدَ الزَّوالِ**» هذا ابتداء وقت الرمي فلا يرمي قبل الزوال؛ لأنه ﷺ رمى بعد الزوال، قال جابر رضي الله عنه: «رَأَيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَرْمِي يَومَ النَّحْرِ ضُحًى، وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ فَبَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ»(١)، وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «كُنَّا نَتَحَيَّنُ، فإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ رَمَينَا»(٢)، وقال مالك عن نافع: «إنَّ ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول: لا تُرمَى الجِمَارُ فِي الأَيَّامِ الثَّلاثَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمسُ»(٣).

(١) ذكره البخاري تعليقاً بصيغة الجزم (٣/ ٥٧٩)، ورواه مسلم موصولاً (١٢٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٤٦).

(٣) «الموطأ» (١/ ٤٠٨)، وأخرجه البيهقي (٥/ ١٤٩)، وذكره البغوي في «شرح السُّنَّة» (٧/ ٢٢٣) عن مالك، وقال محققه: «إسناده صحيح».

....

والقول بأن الرمي بعد الزوال هو قول الإمام مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة في الرواية المشهورة، وهو قول جمهور أهل العلم، ومنهم عطاء بن أبي رباح[١]، قالوا: فمن رمى قبل الزوال وجب عليه أن يعيد؛ لأنه رمى قبل الوقت.

والقول الثاني: جواز الرمي قبل الزوال في يوم النفر لمن تعجَّل، وهذا قول لأبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، وهو قول إسحاق وعكرمة؛ لأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم بأن ينفر ويترك الرمي، فلأن يجوز له الرمي قبل الزوال أولى.

والقول الثالث: جوازه قبل الزوال في جميع أيام التشريق، وهو أحد القولين عن عطاء، وبه قال طاوس، وروي عن أبي حنيفة في غير الرواية المشهورة[٢]، وقد روى الفاكهي بسنده «أنَّ ابن الزُّبير رَمَى قَبلَ الزَّوالِ أيَّامَ التَّشريقِ»[٣].

والرَّاجح هو القول الأول، وهو أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال، لقوة دليله، فإن الأحاديث ـ كما تقدم ـ صحيحة وصريحة في المراد، ثم لو كان الرمي جائزاً قبل الزوال لشرعه الله لعباده، وفعله النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، لما فيه من المبادرة بالعبادة في أول

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ٢٧٢)، «المغني» (٥/ ٣٢٦)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٧)، «المنتقى» للباجي (٣/ ٥١)، «الأم» للشافعي (٢/ ٢٣٤)، «الاستذكار» (١٣/ ٢١٤)، «منسك عطاء» ص(١٨٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٧)، «العناية على الهداية» (٢/ ١٨٥)، «المغني» (٥/ ٣٢٨)، «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٣٦٥)، «مجلة البحوث الإسلامية» عدد (٧٢)، ص(٣١٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٧٠ ـ ٢٩٣).

(٣) «أخبار مكة» (٤/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)، وإسناده صحيح.

....

وقتها، ولما فيه من التيسير على الناس، وتطويل وقت الرمي، ولَأَذِنَ النبي ﷺ للضعفة والنساء أن يرموا قبل الزوال، كما أذن لهم ليلة العيد برمي جمرة العقبة، وليس مع من أجاز الرمي قبل الزوال دليل واضح، مع مخالفته لفعل النبي ﷺ، وقد قال: «**لِتَأْخُذُوا مَناسِكَكُمْ**».

لكن من رمى قبل الزوال فله سلف من أهل العلم، ولا سيما من كان مضطراً إلى ذلك؛ كموعد حملة لا ينتظرونه، أو رحلة طائرة، ونحو ذلك، وإلا فالأحوط ألا يرمي قبل الزوال، تأسياً بالنبي ﷺ، ووقت الرمي فيه سعة ـ ولله الحمد ـ، فإنه يمتد من الزوال إلى طلوع الفجر من اليوم التالي، ولا موجب للرمي قبل الزوال إلا العجلة التي عليها غالب الناس في زماننا هذا، والله المستعان.

والرمي قبل الزوال ليس علاجاً لمشكلة الزحام وتوابعه التي يعلل بها من يقول بجواز الرمي قبل الزوال؛ لأن الزحام سينتقل إلى أول وقت يجوز الرمي فيه، سواء قبل الزوال أو بعده، ثم ما فعلته الدولة ـ حرسها الله ـ في مشروع الجمرات عالج مشكلة الزحام معالجة واضحة، وذلك بتوسعة مكان الرمي، وتنظيم الناس ذهاباً وإياباً، ومنع المفترشين، وعلى هذا فلا موجب لفتوى عموم الناس بجواز الرمي قبل الزوال.

وقول المصنف: «**ثَلاثَةَ أَيامِ التَّشريقِ**» دل على أنه لا يرمي ليلاً؛ لأن اليوم ينتهي بغروب شمسه، وهذا قول الحنابلة، وإسحاق، وأحد الوجهين عند الشافعية(١).

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، «المجموع» (٨/ ٢٤٠).

....

والقول الثاني: أنه يجوز الرمي ليلاً، وهذا مروي عن طاوس، وعروة بن الزبير، والنخعي، والحسن، وهو قول الحنفية، وابن حزم، وأصح الوجهين عند الشافعية[(١)]؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الرجل الذي قال: رميت بعد ما أمسيت. قال: «**لا حرج**»[(٢)] والمساء: بعد الظهر إلى صلاة المغرب، وقال بعضهم: إلى نصف الليل[(٣)]، ولأن الرسول ﷺ وقَّتَ ابتداء الرمي وأنه بعد الزوال، ولم يُوَقِّتْ انتهاءه، ويكون الرمي نهاراً عزيمة، والرمي ليلاً رخصة، وهذا هو الراجح إن شاء الله، فإن الليل يتبع النهار في بعض المناسك مثل الوقوف بعرفة، فإن وقته يمتد إلى طلوع الفجر، ثم إن هذا القول يتمشى مع يسر الإسلام وسهولته، ولا سيما في زماننا هذا نظراً لكثرة الحجاج وما يحصل من الزحام أو المشي إلى الجمرات أثناء النهار مما قد يتضرر معه بعض الناس من النساء وكبار السِّن، ويؤيد ذلك ما ورد عن عبد الرحمٰن بن سابط قال: «كانَ أصحَابُ النَّبيِّ ﷺ يَقدمُونَ حُجَّاجاً، فَيَدَعُونَ ظَهرَهُم، فَيَجِيؤُنَ فَيرمُونَ بِالليلِ»[(٤)]، وروى مالك عن أبي بكر بن نافع، عن أبيه: أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيدة نُفست بالمزدلفة، فتخلفت هي وصفية حتى أتتا مِنًى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر، فأمرهما عبد الله بن عمر أن ترميا الجمرة حين أتتا، ولم يرَ عليهما شيئاً[(٥)].

---

(١) «المحلى» (٧/ ١٣٤)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٨).
(٢) رواه البخاري (١٧٣٥)، ومسلم (١٣٠٧)، «المجموع» (٨/ ٢٤٠).
(٣) «تهذيب اللغة» (١٣/ ١٢٢)، «فتح الباري» (٣/ ٥٦٩).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٣٠)، وإسناده حسن.
(٥) «الموطأ» (١/ ٤٠٩) وإسناده جيد.

كُلُّ جَمْرَةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يَبْدَأُ بِالأُولَى وَتَلِي مَسْجِدَ الخَيفِ، ثُمَّ بِالوُسْطَى، ....

قوله: «كلُّ جَمرةٍ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ» هذا شرط لصحة الرمي عند جمهور أهل العلم، فإن نقص واحدة لم يصحَّ الرمي، وعليه إتمام ما نقص؛ لأن النبي ﷺ رمى كل جمرة بسبع حصيات، كما نقل ذلك جابر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: «يَبْدَأُ بالأُولَى، وَتَلِي مَسجِدَ الخَيفِ» أي: إن الجمرة الأولى تقع بعد مسجد الخيف، وهو مسجد في مِنًى معروف، وهو محل خطبة النبي ﷺ في منى وصلواته، والخيف: ما انحدر من غِلَظِ الجبل وارتفع عن مسيل الماء.

قوله: «ثُمَّ بِالوُسْطَى» أفاد أنه لا بد من ترتيب الجمار؛ لأن الرسول ﷺ رماها مرتِّباً، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما الآتي، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»(١). وهذا مذهب الجمهور، فإن لم يرتب بأن بدأ بجمرة العقبة لم يجزئه الرمي؛ لأنه خالف هدي النبي ﷺ.

والقول الثاني: وهو رواية عن أحمد أن الترتيب سُنة؛ لأن الرمي أيام التشريق مناسك متكررة في أمكنة متفرقة، فهو كالرمي والذبح من أنساك يوم العيد. وعن أحمد: يجزيه مع الجهل(٢)، والأول أرجح، وأما قولهم: بأنه مناسك متكررة، ففيه نظر؛ لأن الرمي عبادة واحدة، بخلاف أنساك يوم العيد، والقول بأنه يعذر بعدم الترتيب مع الجهل وجيه، لعموم أدلة رفع الحرج عن الجاهل.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «المغني» (٥/ ٣٢٩)، «الإنصاف» (٤/ ٤٦).

ويَقِفُ عِنْدَهُمَا، وَيَدْعُو طَوِيلاً، لَا عِنْدَ الثَّالِثَةِ. ....

وأما الموالاة فإن الرسول ﷺ رمى الجمرات متتابعاً، ولم يثبت أنه فرّق الرمي، لكن لو فرّقه لفاصلٍ يسير كقضاء الحاجة أو الاستراحة فلا بأس؛ لأن هذا لا يضر.

قوله: «وَيَقِفُ عِنْدَهُمَا، وَيَدْعُو طَوِيلاً» أي: يقف عند الجمرة الأولى والوسطى ويدعو دعاءً طويلاً، رافعاً يديه؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ: «كَانَ إِذَا رَمَى الجَمْرَةَ الَّتِي تَلِي مَسْجِدَ مِنًى يَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ، ثُمَّ تَقَدَّمَ أَمَامَهَا فَوَقَفَ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ رَافِعاً يَدَيهِ يَدْعُو، وَكَانَ يُطِيلُ الوُقُوفَ، ثُمَّ يَأْتِي الجَمْرَةَ الثَّانِيَةَ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ، ثُمَّ يَنْحَدِرُ ذَاتَ اليَسَارِ مِمَّا يَلِي الوَادِيَ، فَيَقِفُ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، رَافِعاً يَدَيهِ يَدْعُو...» الحديث[1].

وقول المصنف: «عِنْدَهُمَا» أي: في مكانٍ عند الجمرة، لكن يبتعد عنهما، كما فعل النبي ﷺ، وذلك ـ والله أعلم ـ لئلا يصيبه الحصى، ويتأثر بزحام الناس، وقد دلَّ حديث ابن عمر رضي الله عنهما على أنه يتقدم أمام الأولى، وأما الثانية فإنه ينحدر ذات اليسار.

قوله: «لا عِنْدَ الثَّالِثَةِ» أي: لا يقف عند الثالثة، وهي جمرة العقبة، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم، وفيه: «ثُمَّ يَأْتِي الجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ العَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا».

قال ابن القيم: «لأن غالب أدعيته ﷺ إنما كانت في صلب

---

(١) رواه البخاري (١٧٥٣).

وَلَيسَ عَلَى الرُّعَاةِ وَالسُّقَاةِ مَبِيتٌ، ....

العبادة، فلما فرغ من جمرة العقبة فرغ الرمي»[١].

قوله: «وَلَيسَ عَلَى الرُّعَاةِ وَالسُّقَاةِ مَبِيتٌ» الرُّعَاةُ: جمع راعٍ، وهم رعاة الإبل للحجاج الذين يرعونها نهاراً، ويقومون بحفظها، والسقاةُ: جمع ساقٍ، وهم أهل سقاية الحاج، الذين يسقون من بئر زمزم للحاج، فيشتغلون بسقايتهم نَهاراً، وكان العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على ذلك في الجاهلية والإسلام. فالسقاة والرعاة لا يلزمهم المبيت بمنى ليالي التشريق؛ لأن الرسول ﷺ رخَّص لهم، فقد ثبت في حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَمِّهِ العَبَّاسِ أَنْ يَبِيتَ بِمِنًى لَيَالِيَ التَّشْرِيقِ مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِه»[٢].

وقد روى الإمام مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن أبيه أن أبا البَدَّاحِ بنَ عَاصِمِ بن عدي، أخبره عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَرْخَصَ لِرُعَاءِ الإِبِلِ فِي البَيْتُوتَةِ أَنْ يَرْمُوا يومَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَجْمَعُوا رَمْيَ يومَينِ بَعْدَ النَّحْرِ، فَيَرْمُونَهُ فِي أَحَدِهِمَا. قَالَ مَالِكٌ: ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَالَ: فِي الأَوَّلِ مِنْهُمَا، ثُمَّ يَرْمُونَ يومَ النَّفْرِ»[٣].

وهذه الأدلة تدل على لزوم المبيت لغير هؤلاء؛ لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وهذا مذهب الجمهور[٤].

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٨٦).
(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١٧٤٣)، ومسلم (١٣١٥).
(٣) رواه مالك (١/ ٤٠٨)، وأبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٥)، والنسائي (٥/ ٢٧٣)، وابن ماجه (٣٠٣٦) (٣٠٣٧)، وأحمد (٣٩/ ١٩٢)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٩).

....

فإن تركه لعذر؛ كمريض رقد بالمستشفى، أو مَنْ له مريض يخاف عليه إذا تخلف عنه لكونه مرافقاً له، أو مشتغلاً بنقله، فهذا موضع خلاف، فمن أهل العلم من قاسهم على السقاة والرعاة بجامع العذر، ومنهم من قال: هذا قياس مع الفارق. أما مَنْ عمله يتعلق بمصلحة الحج أو الحُجَّاج؛ كالموظف، والطبيب ونحوهما ممن يقتضي عملهم وجودهم خارج مِنًى فلا شيء عليه، قياساً على ما ورد من الأدلة في ترك المبيت للسقاة والرعاة(١).

ووجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق المستفاد من الأدلة مشروط ـ في هذا الزمان ـ بالقدرة على حصول مكان يليق بمثله، وليس من ذلك المبيت في الشوارع، أو على الأرصفة، ولا سيما مَنْ معه نساء، والمبيت أهون من الرمي؛ لأن النبي ﷺ أسقط المبيت عن السقاة والرعاة، ولم يُسْقِط عنهم الرمي، فمن لم يجد مكاناً سقط عنه المبيت، ولا شيء عليه، ولا يلزمه البحث عن مكان إذا كان يغلب على ظنه عدم الحصول عليه، وقد يصل إلى درجة اليقين كما في زماننا هذا، وإن بات في مزدلفة قريباً من منى، فقد قال به بعض أهل العلم، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأن مزدلفة مشعر من مشاعر الحج، وهي شبه متصلة بمِنًى، وفي النزول بها احتياط للعبادة، وبُعْدٌ عن التَّرَفُّهِ، وفيه مشابهة للحجاج بعضهم بعضاً في النزول بمشعر مِنًى وما اتصل

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٨)، «الإنصاف» (٤/ ٤٨)، «الشرح الممتع» (٧/ ٤٢١)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٣٧)، «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٣٦٢).

إلا مَنْ غَرَبَتِ الشَّمْس وَهُوَ بِهَا، فَيَلزَمُ الرُّعَاةَ فَقَطْ، فَمَنْ أَحَبَّ تَعَجَّلَ فِي يَومَينِ. ....

به وقَرُبَ منه. وقال آخرون: يبيت حيث شاء[(١)]، فإن بات في مزدلفة واستقر بها، لم يلزمه المبيت ليلة الثالث عشر والرمي من الغد، فله أن يتعجل ولو غربت عليه الشمس؛ لأنه خارج مِنًى[(٢)].

قوله: «إلا مَنْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَهُوَ بِهَا، فَيَلزَمُ الرُّعَاةَ فَقَطْ» أي: إن غربت الشمس والسقاة والرعاة بِمِنًى لزم الرعاة أن يبيتوا؛ لانقضاء وقت الرعي وهو النهار، دون أهل السقاية، فلا يلزمهم المبيت ولو غربت وهم بِمِنًى؛ لأنهم يسقون بالليل.

قوله: «فَمَنْ أَحَبَّ تَعَجَّلَ فِي يَومَين» أي: فمن أحب أن يتعجَّل ويُبادر بالخروج وإنْهاء حجه تعجل في يومين. **وقوله: «فِي يَومَينِ»** أي: من أيام التشريق المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ أي: في جملتها، والمراد الثاني منها، وهو اليوم الثانِي عشر، و﴿فِى﴾ للظرفية، وقوله تعالى: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي: فلا ذنب عليه في هذا التعجل، ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ أي: ومن بقي في مِنًى إلى اليوم الثالث عشر: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ أي: فلا إثم لمن اتقى الله تعالى بفعل واجبات النُّسك وترك محظوراته، أما من لم يتق الله فعليه من الإثم بقدر خروجه عن التقوى ومخالفته.

وظاهر كلام المصنف: أنه لا فرق في التعجل بين مريد الإقامة

---

(١) «الشرح الممتع» (٧/ ٤٢٥)، «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٣٦٣).
(٢) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ٢٦٨).

فَإِنْ غَرَبَتْ شَمْسُ الثَّانِي وَهُوَ بِهَا لَزِمَهُ المَبِيتُ، وَالرَّمْيُ مِنْ غَدٍ، ....

في مكة وغيره؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ وهذا عمومٌ شاملٌ لأهل مكة وغيرهم، والتأخر أفضل، لفعله ﷺ، وفيه زيادة عمل صالح في هذه الأماكن الفاضلة، وهذا أمر زَهِدَ فيه معظم الحجاج في هذا الزمان، والله المستعان.

قوله: «فَإِنْ غَرَبَتْ شَمْسُ الثَّانِي وَهوَ بِهَا لَزِمَهُ المَبِيتُ» أي: وإن غربت شمس اليوم الثاني من أيام التشريق والحاج بِمِنًى لزمه المبيت؛ لأن الشمس إذا غربت في اليوم الثانِي لا يصدق عليه أنه تعجل في يومين؛ لأنهما قد فاتا بغروب شمس اليوم الثانِي؛ لأن اليوم اسم لبياض النهار.

وقد ورد عن عمر رضي الله عنه: «أَنَّهُ إِذَا أَدْرَكَهُ المَسَاء، فَإِنَّهُ يَلزَمهُ البَقَاء»(١).

قوله: «والرَّميُ مِن غَدٍ» أي: ولزمه الرمي من غد، لوجوب الرمي عليه بحصول المبيت.

وظاهر كلام المصنف أن من غربت عليه الشمس وهو بمنى لزمه المبيت ولو كان في شُغْلِ الارتحال، أو قبل انفصاله من مِنًى وهو سائر، وهذا هو قول الحنابلة، ورجّحه الشنقيطي(٢).

(١) رواه البيهقي (٥/ ١٥٢)، وقال النووي في «المجموع» (٨/ ٢٨٤): «إنه ثابت عن عمر رضي الله عنه، كما حكاه ابن المنذر». انظر: «الإشراف» (٣/ ٣٧٣)، ورواه مالك في «الموطأ» (١/ ٤٠٧)، والبيهقي (٥/ ١٥٢)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وسنده صحيح، قال النووي في «المجموع» (٨/ ٢٨٤): «وقد ثبت في «الموطأ» وغيره عن ابن عمر...».

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣٣٢)، «أضواء البيان» (٥/ ٣١٢).

فَإِذَا أَتَى مَكَّةَ لَمْ يَخْرُجْ حَتَّى يُوَدِّعَ البَيتَ بِطَوَافٍ عِنْدَ فَرَاغِهِ مِنْ كُلِّ أُمُورِهِ، ....

وقالت الشافعية: لا يلزمه المبيت[(١)]، وهو الراجح، لما فيه من المشقة، لا سيما بعد حمل خيامه وأثاثه على سيارته، ولأن مثل هذا حُبِسَ بغير اختياره، وإلا فهو قد تعجَّل، ومثله من نفر قبل الغروب، ثم عاد إلى مِنًى بعده لحاجة؛ كطلب رفقة، أو نسيان شيء، فلا يلزمه المبيت؛ لأنه قطع نية العبادة، وهذا قول أحمد والشافعي[(٢)]، أما من نوى التعجل وأخَّر الرمي إلى ما بعد الغروب، فهذا محل احتمال، والأحوط أن يرمي قبل الغروب، لكن من أخرج سيارته ومتاعه عن منى خشية الزحام، ثم رجع للرمي وأدركه الغروب قبل أن يرمي أو يتم الرمي فله حكم المتعجل، ولا شيء عليه؛ لأنه حبس بغير اختياره[(٣)]. والله أعلم.

قوله: «فَإِذَا أَتَى مَكَّةَ» أي: نَفَرَ من مِنًى وأتى مكة.

قوله: «لَمْ يَخْرُجْ حَتَّى يُوَدِّعَ البَيتَ بِطَوَافٍ عِنْدَ فَرَاغِهِ مِنْ كُلِّ أُمُورِهِ» مفهومه أنه لا وداع على مريد الإقامة، **وقوله:** «عِنْدَ فَرَاغِهِ» يُفيد أن الطواف لا بد أن يكون آخر أموره، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالبَيتِ، إِلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ المرأَةِ الحَائِضِ»، وفي لفظ لمسلم: «**لا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيتِ**»[(٤)]، وهذا من

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠).
(٢) انظر: «الأم» (٣/ ٥٦٢)، «مسائل الكوسج» (٥/ ٢٣٥٨)، «المبدع» (٣/ ٢٤٥)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٢٩٧).
(٣) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ٣٠٦).
(٤) أخرجه البخاري (١٧٥٥)، ومسلم (١٣٢٧).

فَيَدْعُو بِمَا أَحَبَّ مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، ....

المرفوع حكماً؛ لأن قوله: «أُمِرَ النَّاسُ»؛ أي: أمرهم النبي ﷺ.

فهذا الحديث يدل على أنه يجب أن يكون طواف الوداع آخر شيء، ومعنى ذلك أنه لا يجوز الوداع قبل إتمام مناسك الحج، كرمي الجمار في اليوم الثاني عشر.

ولا يضر الانتظار بعد طواف الوداع لقضاء بعض الحاجات أو الأمور المتعلقة بالسفر، أو انتظار الرفقة، أو توديع الأقارب، أو أداء صلاة أُذن لها، أو نحو ذلك مما لا يدل على البقاء اختياراً.

أما الإقامة الطويلة أو النوم فإن كان ذلك داخل بنيان مكة فإنه يؤثر على الوداع، ولا بد من إعادته، وإن كان ذلك خارج بنيان مكة كمنًى ومزدلفة لم يلزمه الوداع. قال ابن مفلح رحمه الله: «وإن ودَّع ثم أقام بِمنًى ولم يدخل مكة فيتوجه جوازه»[(١)].

وقال الشيخ عبد الله بن جاسر رحمه الله: «أما إذا نفر من منى النفر الأول أو الآخر، ثم ودَّع البيت وسافر ونزل خارجاً عن بنيان مكة للبيتوتة أو المقيل أو غيرهما، سواء كان ذلك النزول بمنى أو غيره من بقاع الحرم المنفصلة من مسمى بنيان مكة، فلا يلزمه إعادة طواف الوداع؛ لأنه قد سافر عن مكة، وليس مقيماً بعد الوداع، هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسألة التي طال فيها النزاع قديماً وحديثاً، والله سبحانه وتعالى أعلم»[(٢)].

قوله: «**فَيَدْعُو بِمَا أَحَبَّ مِنْ خَيرِ الدُّنْيَا والآخِرَةِ**» أي: يدعو في

(١) «الفروع» (٣/ ٥٢١).
(٢) «مفيد الأنام» (٤/ ٣٤٤).

وَلَا وَدَاعَ عَلَى حَائِضٍ وَلَا نُفَسَاءَ، فَإِنْ خَرَجَ قَبْلَهُ رَجَعَ إِنْ قَرُبَ، ....

هذا الطواف بما أحب، وليس لطواف الوداع ـ كغيره من الأطوفة ـ دعاء مخصوص، كما تقدم.

قوله: «وَلا وَدَاعَ عَلَى حَائِضٍ ولا نُفَسَاءَ» أي: يسقط طواف الوداع عن الحائض، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم، تخفيفاً عنها؛ لأنها أتمت مناسكها، ولا يمكنها انتظار الطهارة بسهولة، ومثلها النفساء؛ لأنها في معناها؛ لأن حكمه حكم الحيض فيما يمنعه وغيره.

وإذا نفرت الحائض بغير وداع، فطهرت قبل مفارقة بنيان مكة، فإنها تغتسل وترجع للوداع، على قول الجمهور؛ لأنها في حكم الإقامة.

قوله: «فَإِنْ خَرَجَ قَبْلَهُ رَجَعَ إِنْ قَرُبَ» أي: فإن خرج قبل الوداع، رجع له إن كان قريباً من مكة وليس في رجوعه مشقة، والقريب هو الذي بينه وبين مكة دون مسافة القصر، والبعيد هو من بلغ مسافة القصر، نصَّ عليه أحمد[(١)]، وهو قول الشافعي، وقد روى مالك عن يحيى بن سعيد: «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه رَدَّ رَجُلاً مِنْ مَرِّ الظَّهْرَانِ[(٢)] لَمْ يَكُنْ وَدَّعَ البَيتَ حتَّى وَدَّعَ»[(٣)]، وقال الثوري:

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ٥١).

(٢) مرُّ الظهران: موضع على بعد (٢٥) كيلاً من مكة، وهو وادٍ فيه عيون ونخيل، ويسمى اليوم: وادي فاطمة، وهي امرأة تركية اشتهرت بكثرة بساتينها وأملاكها في هذا الموضع. [«معجم البلدان» (٥/ ١٠٤)، «شرح العمدة» (٢/ ٦٥٢)].

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٣٧٠)، وانظر: «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤)، «المغني» (٥/ ٣٣٩).

وَإِلَّا بَعَثَ بِدَمٍ.

حدُّ ذلك حدود الحرم، فمن كان داخل الأميال فهو قريب، ومن خرج منه فهو بعيد(١).

قوله: «وَإلا بَعَثَ بِدَمٍ» أي: وإن لم يرجع للوداع بعث بدم يُذبح في مكة، ويوزع على فقراء الحرم؛ لأنه ترك واجباً، ودليله: الأثر المشهور عن ابن عباس رضي الله عنهما: «مَنْ تَرَكَ شَيئاً مِنْ نُسُكِهِ أو نَسِيَهُ فَليُهْرِقْ دَماً»(٢).

والقول بوجوب طواف الوداع قوي، وأما إيجاب الدم على من تركه فهو يحتاج إلى دليل صالح لإثبات ذلك، وقد قال ابن المنذر بوجوبه إلا أنه لا يجب بتركه شيء(٣)، فالظاهر أن من تركه أَثِمَ على قاعدة ترك الواجب، وأما إيجاب الدم فلا.

وإذا أخَّرَ طواف الإفاضة وهو طواف الحج فطافه عند سفره أجزأ عن الوداع، لكن ينوي طواف الحج؛ لأنه رُكْنٌ، والأصغر يدخل في الأكبر، وإنما أجزأ طواف الإفاضة عن طواف الوداع؛ لأن المأمور أن يكون آخر عهده بالبيت وقد فعل، ولأنهما عبادتان من جنس واحدٍ فأجزأت إحداهما عن الأخرى(٤).

فإن كان من طاف للإفاضة مفرداً أو قارناً، وقد سعى بعد طواف القدوم فالأمر واضح، فيطوف وينصرف، أما إن كان متمتعاً،

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٣٩).
(٢) أخرجه مالك (١/ ٣٦٦)، والدارقطني (٢/ ٣٤٤)، والبيهقي (٥/ ٣٠) موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما قال في «التعليق المغني»: «رواته كلهم ثقات»، وقد روي مرفوعاً بإسناد ضعيف، انظر: «البدر المنير» (١٥/ ١٩٢).
(٣) انظر: «الإقناع» لابن المنذر ص(١٦١)، «فتح الباري» (٣/ ٥٨٥).
(٤) انظر: «قواعد ابن رجب» (١/ ١٤٢، ١٤٩)، «فتاوى ابن باز» (١٧/ ٣٣٢).

....

فإنه سيسعى للحج بعد طواف الإفاضة الذي أدخل معه طواف الوداع.

ولا يؤثر ذلك لو سعى بعد طوافه؛ لأن الرسول ﷺ أذن لعائشة رضي الله عنها أن تأتي بعمرة بعد تمام النُّسك، فأتت بعمرة فطافت وسعت وسافرت، فَحَالَ السَّعْيُ بين الطواف والخروج، قال البخاري: «باب المعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل يجزئه عن طواف الوداع؟»، ثم ذكر قصة عائشة رضي الله عنها[(١)].

قال ابن بطَّال: «لا خلاف بين العلماء أن المعتمر إذا طاف وخرج إلى بلده أنه يجزئه عن طواف الوداع، كما فعلت عائشة»[(٢)].

وقال الحافظ: «ويستفاد من قصة عائشة رضي الله عنها أن السعي إذا وقع بعد طواف الركن ـ إن قلنا إن طواف الركن يُغني عن طواف الوداع ـ لا يقطع إجزاء الطواف المذكور عن الركن والوداع معاً»[(٣)]، والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦١٢).
(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٤/ ٤٤٥).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٦١٢)، وانظر: «الشرح الممتع» (٧/ ٣٩٩، ٤٣١).

بَابُ صِفَةِ العُمْرَةِ

وَصِفَتُهَا: أَنْ يُحْرِمَ مِنَ الحِلِّ، ثُمَّ يَطُوفَ بِالبَيْتِ وَيَسْعَى، ثُمَّ يَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، ....

هذا الباب عقده المصنف لبيان صفة العمرة بإيجاز، ثم ذكر بعد ذلك أركان الحج وواجباته، وحُكم من ترك شيئاً من ذلك.

قوله: «وَصِفَتُهَا: أنْ يُحْرِمَ مِنَ الحِلِّ» بكسر الحاء، وهو ما وراء حدود الحرم، وهذا هو الميقات المكاني للعمرة بالنسبة لمن هو في الحرم، فلا بد من خروجه إلى الحل، كعرفة، أو التنعيم[(١)]، أو الجِعِرَّانة[(٢)]، أو غيرها، والأفضل في حقه الأسهل، فمن كان في جهة المدينة أحرم من التنعيم، ومن كان في جهة مزدلفة أحرم من عرفة، وهكذا، لحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وفيه: «**اُخْرُجْ بِأُخْتِكَ مِنَ الحَرَمِ**»[(٣)]. فدلّ على أن الحرم ليس ميقاتاً للعمرة، فإن أحرم المعتمر من مكة فعليه دم على مذهب الجمهور؛ لأنه ترك واجباً، وهو الإحرام من الحل، وتقدم هذا في «المواقيت».

قوله: «ثُمَّ يَطُوفَ بِالبَيْتِ وَيَسْعَى» على ما تقدم.

قوله: «ثُمَّ يَحْلِقَ أو يُقَصِّرَ» على ما تقدم بيانه في الحج، لكن إن كان متمتعاً فالتقصير أفضل، ليكون الحلق في الحج؛ لأن

(١) التنعيم، بالفتح ثم سكون: موضع بمكة في الحل، وقد زحف إليه العمران اليوم، منه يُحرم المَكِّيون للعمرة، وفيه مسجد يسمى مسجد عائشة، ولعل وجه التسمية أن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أحرمت من هذا الموضع، كما ثبت في «الصحيحين». انظر: «معجم البلدان» (٢/ ٤٩).

(٢) تقدم الكلام عليها في «المواقيت».

(٣) تقدم تخريجه في «المواقيت».

ثُمَّ قَدْ حَلّ، وَيُسَنُّ لِمَنْ لَا شَعْرَ لَه إِمْرَارُ المُوسَى عَلَى رَأْسِهِ.
وَأَرْكَانُ الحَجِّ: الوُقُوفُ، ....

النبي ﷺ أمر أصحابه بذلك(١)، وإن كان معتمراً فالحلق أفضل.

قوله: «ثُمَّ قَدْ حَلّ» أي: من إحرامه بانتهاء عمرته.

قوله: «وَيُسَنُّ لِمَنْ لا شَعرَ لهُ إِمْرَارُ المُوسَى عَلَى رَأسِهِ» تَشَبُّهاً بالحالقين، وادُّعي فيه الإجماع.

والقول الثاني: أنه لا يُسَنُّ؛ لأنه إذا سقط ما وجب الحلق لأجله سقط الحلق(٢).

قوله: «وَأَرْكَانُ الحَجِّ» الأركان: جمع رُكن، وأركان الحج؛ أي: أجزاؤه التي لا يتم إلا بها، وهي أربعة، وسيأتي حكم من ترك رُكناً.

قوله: «الوُقُوفُ» لم يرتب المؤلف الأركان بحسب أسبقيتها؛ لأن مقصوده مطلق الحصر، فالوقوف بعرفة ركن من أركان الحج بالإجماع، قاله ابن المنذر(٣)، لدليلين من الكتاب والسُّنَّة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]؛ أي: إذا دفعتم من عرفات، وكلمة (إذا) لا تستعمل إلا في الأفعال التي لا بد منها

---

(١) «صحيح مسلم» (١٢١٦) (١٤٣).

(٢) انظر: «الإجماع» لابن المنذر ص(٦٦)، «المجموع» (٨/ ٢١٢)، «المغني» (٥/ ٣٠٦)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٣/ ١٥٩)، وقد أخرج ابن أبي شيبة «الجزء المفرد» ص(٢١٧) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يفعل ذلك، وإسناده ضعيف، وأخرجه ابن خزيمة (٤/ ٣٣٨)، والدارقطني (٥/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦)، والحاكم (١/ ٤٨٠)، والبيهقي (٥/ ١٠٣) عنه من قوله، وعلى فرض صحته فهو اجتهاد منه رضي الله عنه.

(٣) «الإجماع» ص(٦٤).

وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَالإِحْرَامُ، وَالسَّعْيُ. ....

في الغالب؛ لأنها في الأصل لما يستقبل من الزمان، وتتضمن الشرطية غالباً، فيكون معناها إيقاع الجزاء في الزمن المستقبل(١).

أما السُّنَّة: فحديث عبد الرحمٰن بن يعمر الدِّيلي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الحَجُّ عَرَفَةُ**»(٢).

قوله: «وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ» هذا الركن الثاني، وهو طواف الإفاضة، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩](٣)، والآية تفيد وجوب الطواف بجميع البيت، فيطوف من خارج الحجر، فلو طاف من داخله لم يصح، ولا يدخل وقته إلا بمغيب القمر ليلة النحر ـ كما تقدم ـ.

قوله: «والإِحْرَامُ» هذا الركن الثالث، وهو أول الأركان، وهو نية الدخول في النسك، فمن نوى الدخول في نسك حَجٍّ أو عمرةٍ، فهو مُحرِمٌ ولو كانت عليه ثيابه، ومن لم ينو فليس بِمُحرِمٍ ولو كانت عليه ثياب الإحرام.

قوله: «وَالسَّعْيُ» أي: بين الصفا والمروة، وهذا الركن الرابع؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]؛ أي: من أعلام دينه وأماكن عبادته، ووجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر بأن الصفا والمروة من شعائر الله، وهذا يدل على أن السعي بينهما أمر لا بد منه؛ لأن شعائر الله عظيمة لا يجوز التهاون بها، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى:

(١) «شرح العمدة» (٢/ ٥٧٢).
(٢) تقدم تخريجه عند الكلام على الوقوف بعرفة.
(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٦).

وَوَاجِبُهُ: ....

﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

والدليل الثاني: من السُّنَّة، وهو أن الرسول ﷺ سعى بين الصفا والمروة بياناً للآية الكريمة، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُم**». وقال ﷺ لأبي موسى رضي الله عنه لما أَهَلَّ بما أهلَّ به رسول الله ﷺ «**أحسنتَ، طُفْ بالبيت، والصفا والمروة، ثم أَحِلَّ**»(١) وقال ﷺ: «**اسْعَوا فَإِنَّ الله كَتَبَ عَلَيكُمْ السَّعْيَ**»(٢). وقالت عائشة رضي الله عنها: «واللهِ مَا أَتَمَّ اللهُ حَجَّ رَجُلٍ ولا عُمْرَتَهُ لَمْ يَطُفْ بِهِمَا»(٣).

فهذه أربعة أركان لا يتم الحج إلا بها، وذكر السعي مع الأركان مبني على رواية عن الإمام أحمد، وهي الصحيح من المذهب، وهو قول الشافعي، ومالك في المشهور عنه(٤)، وزاد بعض العلماء: المبيت بمزدلفة، فَعَدَّهُ ركناً، وسأذكر ذلك إن شاء الله.

قوله: «**وَوَاجِبُهُ**» أي: الواجبات في الحج، وهي عبارة عما يجب فعله ولا يجوز تركه إلا لعذر، وإذا تركه كان عليه دم يجبر حجه على قول الجمهور.

---

(١) رواه البخاري (١٧٩٥)، ومسلم (١٢٢١).

(٢) أخرجه أحمد (٤٥/ ٣٦٣)، والدارقطني (٢/ ٢٥٥)، والبيهقي (٥/ ٩٨) وغيرهم من طريق عبد الله بن المؤمَّل، عن عمر بن عبد الرحمٰن قال: «حدثنا عطاء، عن صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تَجْرَاةَ، به». وهذا إسناد ضعيف، لضعف عبد الله بن المؤمَّل، كما قال الحافظ في «فتح الباري» (٣/ ٤٩٨) وفي سنده اضطراب ـ أيضاً ـ لكن الحديث له طرق وشواهد يقوى بها، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر. وانظر: «تنقيح التحقيق» (٣/ ٥١٢)، «نصب الراية» (٣/ ٥٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٧٧).

(٤) انظر: «المدونة» (١/ ٤٠٩)، «المجموع» (٨/ ٨١)، «الإنصاف» (٤/ ٥٨).

الإِحْرَامُ مِنَ المِيقَاتِ، وَالوُقُوفُ إِلَى اللَّيلِ، ....

قوله: «**الإِحْرَامُ مِنَ المِيقَاتِ**» أي: يجب أن ينشئ النية ويعقد الإحرام من الميقات الذي يمر به، ودليل ذلك قوله ﷺ: «**يُهِلُّ أَهْلُ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيفَةِ...**» الحديث[١]، وهذا خبر بمعنى الأمر، لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «فَرَضَ رَسول الله ﷺ لأَهْلِ المَدِينَةِ ذَا الحُلَيفَةِ»[٢].

قوله: «**والوُقُوفُ إِلَى الليلِ**» أي: ومن واجبات الحج: الوقوف بعرفة إلى الليل، والمراد إلى غروب الشمس، فلو خرج قبل الغروب ترك واجباً وصح حجه، وهذا فيمن وقف نهاراً، فإن عليه أن يجمع بينه وبين جزء من الليل، وهذا قول الحنفية، والحنابلة، ويلزمه دم إن تركه، على قاعدتهم في ترك الواجبات؛ لأنه ركن لم يأت به على الوجه المشروع، فلزمه دم، كما لو أحرم دون الميقات[٣].

والقول الثاني: أنه لا يجب الوقوف إلى الليل، بل هو سُنَّة، فمن وقف نهاراً صح حجه، ولا يلزمه شيء، وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعية، وحُكي رواية عن أحمد، وهو مذهب ابن حزم، واختاره النووي، والشنقيطي، مستدلين بحديث عروة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ وفيه: «**وَقَدْ وَقَفَ قَبْلَ ذَلِكَ بِعَرَفَةَ لَيلاً أَو نَهَاراً، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ**»، قالوا: فدلَّ الحديث على أن من وقف نهاراً تَمَّ حَجُّهُ، والتعبير بلفظ التمام ظاهر في أنه لا يلزمه دم[٤].

---

(١) تقدم تخريجه في «المواقيت».
(٢) تقدم تخريجه في «المواقيت» ـ أيضاً ـ.
(٣) انظر: «المبسوط» (٤/٥٦)، «المغني» (٥/٢٧٤)، «المبدع» (٣/٢٣٤).
(٤) انظر: «المحلى» (٧/١١٧)، «المجموع» (٨/١٠٢، ١١٩)، «الإنصاف» (٤/٥٩)، «أضواء البيان» (٥/٢٥٩ ـ ٢٦٠).

....

وأجاب الجمهور عن هذا الحديث بأنه قد فسّرهُ النبي ﷺ وخلفاؤه من بعده، فلم يدفعوا قبل غروب الشمس، فَقُيِّدَ إطلاق الحديث بفعل النبي ﷺ، وإلا فقوله ﷺ: «**أَو نَهاراً**» صادق بأول النهار وآخره[(١)].

والقول الثالث: أن من وقف نهاراً دون الليل لم يصحَّ حجه، وهو قول المالكية[(٢)]، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ، ومَنْ فَاتَهُ عَرَفَاتٌ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ، فَلْيُحِلَّ بِعُمْرَةٍ، وعَلَيهِ الحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**»[(٣)]، فكأن الإمام مالكاً لما رأى تعليق الإدراك بالليل أخذ منه أنه لا بد منه حتى في حق من وقف نهاراً.

وقد نقل ابن قدامة عن ابن عبد البر أنه قال: «لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك»[(٤)].

وحديث ابن عمر ضعيف، ثم إنه لا دليل فيه؛ لأنه خصَّ الليل بالذكر؛ لأن الفوات يتعلق به لكونه يأتي بعد النهار، فمن لم يقف ليلاً فاته الحج؛ لأنه آخر وقت الوقوف.

والقول بأن البقاء إلى الغروب سُنَّة فيه وجاهة؛ لقوة مأخذه، فإن حديث عروة بن مضرس تشريع عام للأمة، ولا تعارض بين القول والفعل، فيحمل فعله ﷺ على الاستحباب، وعلى هذا فمن دفع من عرفة قبل الغروب فحجه تام ولا شيء عليه، والقول بإيجاب

---

(١) «أضواء البيان» (٥/ ٢٦٠).
(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٩)، «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ١٣٧).
(٣) رواه الدارقطني (٢/ ٢٤١) وضعفه.
(٤) «المغني» (٥/ ٢٧٢).

....

الدم عليه ليس عليه دليل، بل قوله: «**فقد تمَّ حجه**» يرد ذلك(١).

ولعل من قال بوجوب البقاء إلى الغروب رأى أن هذا الفعل وإن كان دالّاً على الاستحباب لكن وجد قرائن تقوي الوجوب، فإن النبي ﷺ رفيق بأمته حريص على ما ينفعهم ولا يشق عليهم، ولو كان الدفع قبل الغروب جائزاً لفعله، لتتأسى به الأمة، وهو القائل: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، والدفع في النهار أسهل من الدفع بالليل لا سيما في الزمن الماضي.

ثم إن الرسول ﷺ دفع من عرفة قبل أن يصلي المغرب، مع أن وقتها قد دخل، فلو كان الدفع قبل الغروب جائزاً لدفع وصلى المغرب في مزدلفة في أول وقتها(٢).

ثم إن القرآن قد يدل على ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩]؛ أي: من عرفة، والمراد بالناس: من سوى قريش، وإفاضة النبي ﷺ بعد الغروب قد تكون بياناً لما أمر الله به، فإن الرسول ﷺ لما أفاض بعد الغروب دل على أن إفاضة الناس التي أمر الله بها هي عين ما فعله رسول الله ﷺ امتثالاً لأمر الله تعالى؛ لأن الإفاضة المأمور بها هي المعتبرة شرعاً(٣)، والله تعالى أعلم.

والاستدلال بحديث عروة رضي الله عنه على أنه لا يجب البقاء في

(١) انظر: «أضواء البيان» (٥/٢٥٩).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٧/٤١٨ ـ ٤١٩).
(٣) انظر: «شرح العمدة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٦٠٣)، «المسائل المشكلة من مناسك الحج والعمرة» للدكتور: إبراهيم الصبيحي ص(٢٠).

وَالمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ، ....

عرفة إلى الليل استدلال واضح، ولكن الأحوط الجمع بين الليل والنهار تأسياً بالنبي ﷺ وخلفائه من بعده.

قوله: «وَالمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ» أي: لمن أدركها قبل ذلك، فهذا واجب من واجبات الحج، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وهذا أمر بيّنه النبي ﷺ بفعله، فقد بات في المزدلفة وبقي فيها إلى الإسفار، وأذن للضَّعفةِ قبل ذلك.

والقول بأن المبيت واجب، يُجْبَرُ بدم إذا فات، هو قول الجمهور[(١)]، واستدلوا بما تقدم من حديث عبد الرحمٰن بن يعمر الدِّيلي رضي الله عنه: «**الحَجُّ عَرَفَةُ، مَنْ جَاءَ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ من لَيلَةِ جَمْعٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ...**».

ووجه الاستدلال: أنه إذا لم يأت عرفة إلا قبل صلاة الصبح يكون قد فاته المبيت بمزدلفة قطعاً، ومع ذلك فقد صرح الرسول ﷺ بأن حجه تام. وذهب خمسة من التابعين، وهم: علقمة والأسود والشعبي والنخعي والحسن البصري إلى أن المبيت بمزدلفة ركن لا يتم الحج إلا به، فمن فاته تحلل من إحرامه بعمرة، ثم حَجَّ من قابل، وبه قال بعض الشافعية[(٢)]، واستدلوا بحديث عروة بن مضرِّس رضي الله عنه المتقدم.

ووجه الاستدلال: أنه رتب الجزاء «فَقَد تَمَّ حَجُّهُ...» على

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٤)، «الهداية» (١/ ١٤٦)، «بداية المجتهد» (٢/ ٢٧٧)، «المجموع» (٨/ ١٣٤).
(٢) «المغني» (٥/ ٢٨٤)، «المجموع» (٨/ ١٥٠).

....

الشرط «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ...»، مما يدل على أن المبيت بها شرط لصحة الحج، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ [البقرة: ١٩٨].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أوجب ذكره عند المشعر الحرام، وهذا هو المبيت بمزدلفة، مما يدل على أنه أمر لا بد منه.

والقول الثالث: أن المبيت بمزدلفة سُنَّة وليس بواجب، وهذا قول الحنفية ـ والواجب عندهم هو الوقوف بعد الفجر لا المبيت ـ وهو رواية عن أحمد، وقول لبعض الشافعية، وقد اشتهر عنهم[(١)]، ولكن القول بالوجوب أصح منه، ودليل هؤلاء أنه مبيت، فكان سُنَّة، كالمبيت بمنى ليلة عرفة.

وقول الجمهور أظهر في هذه المسألة، وهو أن المبيت بمزدلفة واجب، والوقوف بعد الفجر سُنَّة، وليس المبيت بركن يبطل الحج بتركه؛ لأن القول بأنه ركن مرجوح، لأمور ثلاثة:

١ ـ أن الإمام أحمد قال ـ في رواية ابن القاسم ـ: «ليس أَمْرُ جَمْعٍ عندي كعرفة، ولا أرى الناس جعلوها كذلك»[(٢)]، فهو ينقل الاتفاق على أن المبيت ليس بركن؛ كالوقوف بعرفة، ولم ير أحداً سَوَّى بينهما مع معرفته بأقوال السلف، واطلاعه على مسائل الإجماع، لكن قد يشكل على هذا رأي من تقدم من السلف.

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥١١)، «المجموع» (٨/ ١٣٤، ١٥٠).
(٢) «شرح العمدة» (٢/ ٦٠٧).

إِلَى بَعْدَ نِصْفِ اللَّيلِ، ....

٢ ـ أن الحديث الذي استدلوا به اشْتَرَطَ شهود الصلاة، والجمهور من أهل العلم على أن من وقف بمزدلفة ولم يشهد الصلاة، أن حجه تام[(١)]، بل إن أصحاب هذا القول لا يقولون بركنية الصلاة مع دخولها ضمن الشرط.

٣ ـ ما روى إبراهيم، عن الأسود: «أن رجلاً قدم على عمر رضي الله عنه وهو بجمع بعدما أفاض من عرفات، فقال: يا أمير المؤمنين، قدمت الآن، فقال: أَمَا كنت وقفت بعرفات؟ قال: لا، قال: فَأْتِ عرفة وَقِفْ بها هنيهة، ثم أَفِضْ، فانطلق الرجل، وأصبح عمر بجمع، وجعل يقول: أجاء الرجل؟ فلما قيل: قد جاء، أفاض»[(٢)]. فعمر رضي الله عنه صَحَّحَ حج من فاته المبيت بمزدلفة، ولم يأمره بدم[(٣)]، كما يقول الجمهور: إن من ترك واجباً ـ كالمبيت ـ وجب عليه دم.

قوله: «**إِلَى بَعْدَ نِصفِ الليلِ**» هذا منتهى المبيت الواجب على المشهور من المذهب[(٤)]. وتقدم أن ذلك مقيد بمغيب القمر، لحديث أسماء رضي الله عنها، وقد مضى ذكره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لم يجئ توقيت الانصراف إلا في حديث أسماء، فقد روت الرُّخصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وَجَعَلَتْهَا مؤقتة بمغيب القمر، إذ كانت هي التي روت الرخصة، وليس في الباب شيء مؤقت أبلغ من هذا، وسائر

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٣٩).
(٢) أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح، واحتج به الإمام أحمد، انظر: «شرح العمدة» (٢/ ٦١٤).
(٣) المصدر السابق.
(٤) «الإنصاف» (٤/ ٦٠).

وَالمَبِيتُ بِمِنًى، ....

الأحاديث لا تكاد تبلغ هذا الوقت...»[(١)].

قوله: «وَالمَبِيتُ بِمِنًى» أي: في ليالي أيام التشريق الثلاثة، وقد اختلف العلماء في حكم المبيت بمنى الليلة الحادية عشرة والثانية عشرة من ليالي أيام التشريق على قولين بعد إجماعهم على أنه نسك:

الأول: أنه واجب من واجبات الحج، وهذا قول المالكية، وأحد القولين عند الشافعية، وقد اعتبره النووي هو الأصح، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة[(٢)]، واستدلوا بأن النبي ﷺ بات بها، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، ولأنه ﷺ رخص لعمِّه رضي الله عنه من أجل سقايته، ورخص لرعاة الإبل، والتعبير بالرخصة كما هنا، وبالإذن كما في رواية أخرى، يدل على وجوب المبيت، ولو كان المبيت غير واجب لما كان للترخيص في حق هؤلاء معنى، والواجب من ذلك معظم الليل، سواء من أول الليل أو من آخره.

والقول الثاني: أن المبيت بِمِنًى سُنَّة، وهذا قول الحسن، وأبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره ابن حزم[(٣)]، إلا أن أبا حنيفة قال: يكره تركه، واستدلوا بأن النبي ﷺ بات بِمِنًى، ولم يأمر بالمبيت بها.

---

(١) «شرح العمدة» (٢/٦١٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/١٩٤)، «شرح صحيح مسلم» (٩/٦٩)، «المغني» (٥/٣٢٤)، «الإنصاف» (٤/٦٠).

(٣) انظر: «المحلى» (٧/١٨٤)، «الاستذكار» (١٣/١٩٥)، «الهداية» (١/١٥٠)، «المبسوط» (٤/٦٧ ـ ٦٨)، «المغني» (٥/٣٢٤)، «الإنصاف» (٤/٦٠).

وَالرَّمْيُ، ....

وأجاب ابن حزم عن الإذن للرعاة والترخيص للعباس بأنه لا دليل فيه على الوجوب على غيرهم، إلا لو أنه تقدم من النبي ﷺ أمر بالمبيت، ثم رخص لهؤلاء، فإنهم يكونون مستثنين من سائر مَنْ أُمروا، أما إذا لم يتقدم أمر فيبقى غيرهم على الإباحة[(١)].

ويترتب على هذا الخلاف: أن القائلين بالوجوب يُلزمون تاركه دماً على قاعدتهم في ترك الواجبات، وعلى أنه سُنَّة فلا شيء عليه، لكنه خالف سُنَّة النبي ﷺ فقد بات بها ﷺ، والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه حتى على القول بالوجوب لا يلزمه دم؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء، قال الإمام أحمد فيمن ترك المبيت: «لا شيء عليه، وقد أساء»[(٢)].

ومن نزل لطواف الإفاضة أيام منى آخر العصر أو بعد المغرب، ثم تأخر لزحام طواف، أو حَبْسِ سير أو لغير ذلك من الأعذار، ولم يصل منى إلا بعد مضي أكثر الليل، أو قبيل الفجر، فإن هذا لا يؤثر على الحج، وقد نصَّ الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا[(٣)]؛ لأن هذا التأخير بغير إرادة الإنسان، ولا واجب مع العجز، قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وإذا كان النبي ﷺ قد أسقط المبيت في منى عن رعاة الإبل وسقاة زمزم لحاجة الناس إليهم، فإن التأخر لمثل ما ذكر أولى بالعذر من الحاجة.

قوله: «**والرَّمْيُ**» أي: رمي جمرة العقبة يوم العيد، والجمار

(١) «المحلى» (٧/ ١٨٤ ـ ١٨٥).
(٢) «المغني» (٥/ ٣٢٥).
(٣) «الأم» (٣/ ٥٦٢).

وَالحَلْقُ، وَطَوافُ الوَدَاعِ، ....

الثلاث في أيام التشريق الثلاثة واجب من واجبات الحج، لقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، ووجه الدلالة: أن الآية فيها أمر للحجاج أن يذكروا الله في أيام معدودات، وهي أيام مِنًى، وليس بمنى ذكر ينفرد به الحاج إلا ذكر الجمار، ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالبَيتِ وَبَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ وَرَمْيُ الجِمَارِ لِإِقَامَةِ ذِكْرِ اللهِ**»(١). ولأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، وعُلِمَ منه لو تعجل قبل يومين لا يزول عنه الإثم؛ لأن بِمِنًى فعلاً واجباً، ولا فِعْلَ بها إلا رمي الجمار؛ لأن المبيت أخف منه، وإنما وجب تبعاً له.

قوله: «**والحَلقُ**» أي: حلق الشعر وينوب عنه التقصير، وهو نسك على الراجح، وهو قول الجمهور، لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]. ووجه الدلالة: أن الله تعالى وصفهم بالحلق، ولو لم يكن من المناسك لِمَا وصفهم به؛ كاللُّبس وقتل الصيد.

ولقوله ﷺ: «**اللهمَّ ارحَم المُحَلِّقِينَ**»(٢)، ولو لم يكن قربة لله تعالى لما استحق فاعله دعاء النبي ﷺ له بالرحمة، ولا خلاف أن التقصير يجزئ عن الحلق، كما تقدم.

قوله: «**وطوافُ الوداعِ**» فهو من واجبات الحج، وعلى هذا

---

(١) تقدم تخريجه في أول باب «دخول مكة».
(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وَغَيرُ ذَلِكَ سُنَّةٌ. ....

جمهور الفقهاء، ودليله حديث ابن عباس رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ: «أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالبَيتِ، إِلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ المرأةِ الحَائِضِ»، وفي رواية لمسلم: «لا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيتِ»(١).

وهذا الأمر للوجوب، ولأنه قال: «إِلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الحَائِضِ»، ولو كان مستحباً لكان التخفيف عاماً.

والقول الثاني: أن طواف الوداع ليس من واجبات الحج؛ لأنه لو كان من واجبات الحج لوجب على المقيم والمسافر، وهو لا يجب على المقيم في مكة، وإنما يجب على المسافر، والظاهر أنه لا منافاة بين القولين؛ لأن المقصود أنه واجب إلا لمن أقام فلا وداع عليه، وقد نقل ابن عبد البر وابن رشد الإجماع على أن طواف الوداع من النسك(٢) ولعل المراد ما تقدم، والله أعلم.

قوله: «وغيرُ ذلك سُنَّةٌ» أي: غير ما ذكر من الأركان والواجبات سُنَّة، وينبغي للحاج أن يتأسى بالنبي ﷺ في أداء حجه امتثالاً لقوله ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، فيؤدي الأركان والواجبات والسنن.

وسيذكر المصنف حكم من ترك واجباً، أو رُكناً، أو سُنَّة، فمن سنن الأفعال طواف القدوم، والرمل، والاضطباع فيه، وتقبيل الحجر، والمبيت بمنى ليلة التاسع لمن وجد فيها مكاناً.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤)، «بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٦).

وَأَرْكَانُ العُمْرَةِ: الطّوافُ، وَالإِحْرَامُ، وَالسَّعْيُ فِي رِوَايةٍ.

وَوَاجِبُهَا: الحَلْقُ في رِوَايةٍ. ....

ومن سنن الأقوال الأذكار والأدعية في مواضعها على ما تقدم بيانه.

قوله: «وأركانُ العُمْرَةِ: الطّوافُ، والإِحرامُ، والسّعيُ في روايةٍ» أي: إنها ثلاثة في رواية عن أحمد، والرواية الثانية: أن السعي ليس بركن، بل هو واجب. وعلى رواية أنه ركن، قالوا: لأن السعي أحد النسكين فلا تتم العمرة إلا بركنين؛ كالحج[١].

قوله: «وواجبُهَا: الحلقُ في روايةٍ» هذا مبني على وجوب الحلق في الحج، فالصحيح من المذهب أنه واجب.

والقول الثاني: أنه ليس بواجب، فإن قلنا: إنه واجب لم يَحِلَّ قبله؛ كالطواف، وإن قلنا: ليس بواجب حل قبله، كالطيب.

ومن قال بوجوبه قال: إنه نسك، وهو الصحيح ـ كما تقدم ـ.

والرواية الثانية: إنه ليس بنسك[٢]، وإنما هو استباحة محظور؛ لأنه مُحرَّم حال الإحرام، فإذا أبيح كان إطلاقاً من محظور، كسائر محظورات الإحرام.

والحلق في العمرة آكد؛ لأن التحلل يتوقف عليه بخلاف الحج، كما تقدم.

ولم يذكر المصنف طواف الوداع للعمرة، وظاهر ذلك أنه لا يجب لها وداع، وقد صرح بعض فقهاء الحنابلة وغيرهم بذلك[٣]،

(١) «الإنصاف» (٤/ ٦١ ـ ٦٢).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٥٦).
(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ٣٠٥)، «الفروع» (٣/ ٥٢٧)، «الإنصاف» (٤/ ٦١).

فَمَنْ تَرَكَ رُكْناً لَمْ يَتِمَّ نُسُكُهُ إِلَّا بِهِ، أَوْ وَاجِباً جَبَرَهُ بِدَمٍ، وَلَا شَيءَ فِي السُّنَّةِ. ....

وهذا هو الأظهر إن شاء الله تعالى، بل نقل بعض العلماء الإجماع على أنه ليس على المعتمر إلا طواف القدوم[١]، والأصل براءة الذمة، والوجوب من الشرع، ولم يرد ما يدل على وجوب الوداع إلا في الحج خاصة، والله أعلم.

قوله: «فَمَنْ تَرَكَ رُكناً لم يَتِمَّ نُسُكُهُ إِلَّا بِهِ» أي: من ترك ركناً من أركان الحج كالوقوف أو طواف الإفاضة فإنه لا يتم حجه إلا به، سواء تركه لعذر أو لغير عذر، وللفقهاء تفصيل فيمن عجز عن شيء من المناسك، أما من مات قبل إتمام حجه فهل يُؤَدَىٰ عنه ما مات قبل فعله؟ المشهور عند الفقهاء أنه يُؤَدَىٰ عنه بقية مناسكه، لكن يرد على هذا أن النبي ﷺ لم يأمر بتأدية بقية المناسك عن الرجل الذي وقصته راحلته بعرفة[٢]، وقد بوب البخاري على الحديث بقوله: (باب المحرم يموت بعرفة، ولم يأمر النبي ﷺ أن يؤدَّى عنه بقية الحج)[٣].

قوله: «أو واجباً جَبَرَهُ بِدَمٍ» أي: أو ترك واجباً، كأن يترك المبيت، أو طواف الوداع، ونحو ذلك، جبر هذا الترك بدم، والدليل على وجوب الدم قول ابن عباس رضي الله عنهما: «مَنْ تَرَكَ مِنْ نُسُكِهِ شَيئاً أَو نَسِيَهُ فَليُهْرِقْ دَماً»[٤].

قوله: «ولا شيءَ في السُّنَّة» أي: في تَرْكِ السُّنَّة القولية أو

(١) «بداية المجتهد» (٢/٢٦٦).
(٢) انظر: «مفيد الأنام» (١/١٨٨)، (٤/٢٤٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/٥٢، ٦٣).
(٤) تقدم تخريجه عند الكلام على طواف الوداع.

....

الفعلية على ما تقدم بيانه؛ لأنها ليست واجبة فلم يجب جبرها، كسُنَّة سائر العبادات، لكن يحرص الإنسان على السنن، من باب التأسي بالنبي ﷺ، ولأن من السنن ما هو واجب عند بعض العلماء.

ومما ينبغي أن يعلم أن الأصل في أحكام المناسك ـ كغيرها ـ هو التأسي بالنبي ﷺ ومتابعته في أقواله وأفعاله؛ لأنه ﷺ فعل المناسك أمام الأمة بياناً لقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكان ﷺ يقول: «**لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلّي لا أحج بعد حجتي هذه**»(١)، قال النووي: (هذا الحديث أصل عظيم في مناسك الحج)(٢).

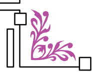
واعتياد الأخذ بالرخص قد يؤدي إلى التساهل بالمناسك وانحلال عزائم المكلفين، ولا ريب أن المقصود من الترخيص للمكلفين هو الرفق بهم عن تحمل المشاق، فالأخذ بها موافق لمقاصد الشريعة، لكن هذا لا يعني اعتياد الترخيص حتى كأنه هو الأصل؛ لأن هذا يؤدي إلى اعتبار العزائم شاقةً حَرِجَةً، ومن ثَمَّ لن يقوم بها المكلف كما ينبغي.

والنبي ﷺ ما قال: «**افعل ولا حرج**» في جميع المناسك، وإنما قال هذا لما سئل عن التقديم والتأخير في مناسك يوم العيد. والله تعالى أعلم.

---

(١) رواه مسلم (١٢٩٧).

(٢) «شرح صحيح مسلم» (٩/ ٥٠).



بَابُ الفَوَاتِ

مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ فَجْرُ النَّحْرِ وَلَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ فَاتَهُ الحَجُّ، وَتَحَلَّلَ بِطَوَافٍ وَسَعْيٍ، ....

الفوات: مصدر فات يفوت فوتاً وفواتاً إذا سَبَقَ فلم يُدرك، ولا يكون الفوات إلا في الحج؛ لأن العمرة لا تفوت إلا تبعاً لحج القارن، وقد ذكر المصنف في هذا الباب حكم الفوات والإحصار.

والفوات خاص بعرفة، والإحصار سيأتي إن شاء الله.

قوله: «مَن طَلَعَ عليهِ فجرُ النّحرِ ولم يَقِفْ بِعرَفَةَ فاتَهُ الحجُّ» أي: لانتهاء وقت الوقوف، قال في «المبدع»: «لا خلاف في أن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر»(١).

والوقوف ركن لا يتم الحج إلا به، كما تقدم، سواء فاته لعذر من مرض، أو عدو، أو ضَلَّ الطريق، أو أخطأ العدد، أو فاته بغير عذر؛ كالتواني والتشاغل، أو التأخر في سيره من بلده.

قوله: «وتَحلَّلَ بطوافٍ وسَعْيٍ» أي: تحلل من إحرامه وخرج منه بطواف في البيت، وسعي بين الصفا والمروة، وحَلقٍ أو تقصير، فيكون بمنْزلة الذي يفسخ الحج إلى عمرة؛ لأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات، فمعه أولى.

وهذا إن لم يكن قد اشترط عند إحرامه ـ كما تقدم في باب الإحرام ـ فإن كان قد اشترط عند إحرامه أن مَحِلَّهُ حيث حُبس تحلل

---

(١) «المبدع» (٣/ ٢٦٧).

وَإِنْ أَخْطَأَ النَّاسُ يَومَ عَرَفَةَ أَجْزَأَ، ....

من إحرامه، ولا شيء عليه، فيخلع ثياب الإحرام، ويلبس ثيابه، ويمضي إلى أهله، ـ وسيذكر المصنف ذلك ـ.

وظاهر كلامه أنه لا قضاء على من فاته الوقوف، وهذا إن كان حجه تطوعاً؛ لأن الأحاديث الواردة دالة على أن الحج مرة واحدة، فلو وجب قضاء النافلة كان الحج أكثر من مرة، وهذا القول رواية عن أحمد، وهو قول عطاء[(١)].

والقول الثاني: أنه يلزمه القضاء، وهو قول أكثر العلماء، وهو رواية عن أحمد[(٢)]؛ لأن الحج يلزم بالشروع فيه، فيصير كالمنذور، بخلاف غيره من التطوعات، وأما كون الحج مرة فذاك الواجب بأصل الشرع.

فإن كان الذي فاته واجباً بأصل الشرع أو بالنذر، فإنه يلزمه القضاء ولو اشترط؛ لأن ذمته لم تبرأ منه، لعدم تمكنه من فعله.

قوله: «وإنْ أخطأَ الناسُ يومَ عرفةَ أجْزَأَ» أي: وإن أخطأ الناس يوم عرفة بأن لم يعلموا أيُّ يوم هو، أجزأ الوقوف، لما ورد مرسلاً أن النبي ﷺ قال: «**يَومُ عَرَفَةَ: اليَومُ الذِي يُعرِّفُ فِيهِ النَّاسُ**»[(٣)]،

(١) «الشرح الكبير» (٩/ ٣٠٣).
(٢) «الإنصاف» (٤/ ٦٤).
(٣) أخرجه أبو داود في «المراسيل» رقم (١٤١)، ومن طريقه الدارقطني (٢/ ٢٢٣)، والبيهقي (٥/ ١٧٦) من مرسل عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أَسيد، وقال البيهقي عقبه: «هذا مرسل جيد»، وحسَّنه الحافظ ابن رجب في رسالة «رؤية الهلال» ص(٢٢)، وقد احتج به الإمام أحمد على أن الناس إذا وقفوا يوم عرفة خطأ أجزأهم حجهم، كما في «مسائل ابنه عبد الله» ص(٢٤٠)، وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون**» وتقدم تخريجه في أول كتاب «الصيام».

إِنْ قَرُبَ، وَإِنْ أَخْطَأَ بَعْضُهُمْ فَاتَهُ الحَجُّ.

وَالمُحْصَرُ بِعَدُوٍّ أَوْ مَرَضٍ وَنَحْوِهِ يَنْحَرُ هَدْياً ويَحِلُّ، ...

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «إنما يوم الأضحى يوم يضحي الإمام وجماعة من الناس»[١]، ولأن الهلال اسم لما اشتهر عند الناس، وليس اسماً لما يطلع في السماء، وهؤلاء فعلوا ما أُمِرُوا به، ومن فعل ما أُمِر به على الوجه الذي أُمر به لم يلزمه القضاء، ولأنهم لو كلفوا القضاء لم يأمنوا وقوع الخطأ فيه[٢].

قوله: «إِنْ قَرُبَ» أي: كأن يقفوا في العاشر يظنون أنه التاسع، وذلك بأن يُغمَّ عليهم هلال ذي الحجة، فيكملون عدة ذي القعدة ثلاثين، ثم تبين أن الهلال أَهَلَّ ليلة الثلاثين، فيكون وقوفهم اليوم العاشر.

قوله: «وإِنْ أَخْطَأَ بعضُهم فَاتَهُ الحجُّ» أي: وإن كان الخطأ من بعضهم فاته الحج، والمراد بـ «**بعضهم**» الأقل، احترازاً من الأكثر، فهو ملحق بالكل.

قوله: «والمُحْصَرُ بَعَدُوٍّ أو مرضٍ ونحوِه يَنْحرُ هدْياً ويَحِلُّ» هذا حكم الإحصار، والمُحْصَرُ: اسم فاعل من أحصره العدو بمعنى منعه، فهو مُحْصَرٌ، وكذا يقال: في المرض، ويقال: حَصَرَهُ أيضاً، فهو محصور، فمن صده عن البيت عدو، أو مرض فحكمه أن ينحر هدياً؛ أي: إذا أراد التحلل نحر هدياً في موضعه، ولا خلاف بين العلماء في أن المحصر إذا كان معه هدي أنه يلزمه نحره، وإنما

(١) انظر: «رسالة في رؤية الهلال» لابن رجب ص(١٧).
(٢) «المجموع» (٨/ ٢٩٢)، «الشرح الممتع» (٧/ ٤٤٥).

....

اختلفوا فيما إذا لم يكن معه هدي، فالجمهور أنه يلزمه شراؤه، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ أي: فعليكم ما استيسر من الهدي، ويجزئ ذبح الشاة هدياً؛ لأن الله تعالى أوجب ذبح ما استيسر؛ أي: ما تيسر مما يسمى هدياً.

والقول الثاني: أنه لا هدي على المحصر إذا لم يكن ساقه معه قبل الإحصار، وهذا قول مالك، ورواية عن أحمد؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا مع رسول الله ﷺ في الحديبية لم يكن معهم كلهم هدي، بل كان هديهم سبعين، وهم ألف وأربعمائة، ولم ينقل أن النبي ﷺ أمرهم بالهدي، وإنما أمرهم بالتحلل مطلقاً(١)، وقد أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية.

وفي «الصحيح»: أن النبي ﷺ لما فرغ من قضية الكتاب بينه وبين قريش قال لأصحابه: «**قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا**»(٢)، ولأن الحاجة داعية إلى الحل لما في بقاء الإحرام من المشقة العظيمة، وهي منتفية شرعاً، والآية ظاهرة في حصر العدو، ولا خلاف بين العلماء في أن من أُحصر بِعَدُوٍّ جاز له التحلل، وحَمَلَهَا غير واحد على العموم من العدو والمرض وكلِّ عائق يمنع من البيت، وهذا ما مشى عليه المصنف، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية(٣) وتلميذه ابن القيم، قال الزركشي: «ولعلها

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٢٨٧)، «أضواء البيان» (١/ ١٩٧).
(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١)، (٢٧٣٢).
(٣) «الاختيارات» ص(١١٩، ١٢٠)، «الإنصاف» (٤/ ٧١).

....

أظهر»[١]، وقال ابن القيم: «لو لم يأت نص بحلِّ المحصر بمرض لكان القياس على المحصر بالعدو يقتضيه، فكيف وظاهر القرآن والسُّنَّة والقياس يقتضيه؟»[٢].

أما إحصار العدو فلأن الآية نزلت في شأن عمرة الحديبية سنة ست من الهجرة، وأما شموله لإحصار المرض ونحوه، فلما ورد عن عكرمة رضي الله عنه قال: حدَّثني الحجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**مَنْ كُسِرَ أَو عَرَجَ فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيهِ حَجَّةٌ أُخْرَى**»، فذكر ذلك لأبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم فقالا: صدق[٣].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «مَنْ حُبِسَ دُونَ البَيتِ بِمَرَضٍ فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالبَيتِ وَيَسعَى بَينَ الصَّفا وَالمَروَةِ»[٤]، فمن قال بالعموم قال: بالتحلل إذا مَرِضَ أو ضاعت نفقته، ومعنى الآية: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾؛ أي: عن إتمامهما، ولم يقيد الله تعالى الحصر بعدو.

ومن قال بالتخصيص قال: من مَرِضَ ونحوه لا يجوز له التحلل حتى يبرأ من مرضه ويطوف بالبيت ويسعى، فيكون متحللاً

---

(١) «شرح الزركشي» (٣/ ١٦٩، ١٧٠).
(٢) «تهذيب مختصر السنن» (٢/ ٣٧١).
(٣) أخرجه أبو داود (١٨٦٢)، والترمذي (٩٤٠)، والنسائي (٥/ ١٨٩)، وابن ماجه (٣٠٧٧)، وأحمد (٢٤/ ٥٠٨، ٥٠٩)، وقال الترمذي: (حديث حسن)، وصححه النووي في «المجموع» (٨/ ٢٥٢). وقوله: «**أو عَرَجَ**» بفتح الراء؛ أي: أصابه شيء في رجله وليس بِخِلقة، فإن كان خِلقةً قيل: عَرِجَ: بكسر الراء. ذكره في «الصحاح» (١/ ٣٢٨).
(٤) أخرجه مالك (١/ ٣٦١)، ومن طريقه البيهقي (٥/ ٢١٩) بإسناد صحيح على شرط مسلم، كما قال الألباني في «الإرواء» (٤/ ٣٤٨)، وتقدمت الإشارة إليه في «محظورات الإحرام».

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ ثُمَّ حَلَّ، ....

بعمرة؛ لأن المريض لا يستفيد بالتحلل شيئاً(١).

قوله: «فإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَشرَةَ أيّامٍ ثُمَّ حَلَّ» أي: فمن لم يجد الهدي صام عشرة أيام، والدليل هو القياس على هدي التمتع، ولكن فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أن ظاهر حال الصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا مع النبي صلّى الله عليه وسلّم، وهم ألف وأربعمائة ـ كما تقدم ـ أن فيهم الفقراء، ولم ينقل أن النبي صلّى الله عليه وسلّم أمر من لم يجد الهدي بالصيام، والأصل براءة الذمة.

الوجه الثاني: أن هدي التمتع هدي شكران للجمع بين النسكين، وهذا حُرِمَ من نسك واحد، فكيف يقاس هذا على هذا؟ فالظاهر أنه إن كان معه هدي ذبحه، كما تدل عليه الآية وفعل الصحابة رضي الله عنهم، وإن لم يكن فلا شيء عليه(٢).

وظاهر كلام المصنف أنه يتحلل وليس عليه حلق ولا تقصير؛ لأنه لم يذكره، بل قال: «**يَنْحَرُ هَدْياً وَيَحِلُّ**»؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ ولم يذكر الحلق، ولو كان لازماً لبينه، وهذا رواية عن أحمد، وقول أبي حنيفة(٣).

وقال مالك: لا بد من الحلق، وهو رواية ثانية عن الإمام أحمد(٤) لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإن فيه إشارة إلى أنه لا بد

(١) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٩٥)، «الإنصاف» (٤/ ٧١).
(٢) «الشرح الممتع» (٧/ ٤٤٧، ٤٤٨).
(٣) «الهداية» (١/ ١٨٠)، «الشرح الكبير» (٩/ ٣١٩)، «الإنصاف» (٤/ ٦٩).
(٤) «الكافي» لابن عبد البر (١/ ٣٩٩)، «الشرح الكبير» (٩/ ٣١٩).

وَمَنْ صُدَّ عَنْ عَرَفَةَ فَقَطْ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ، ....

من الحلق، ولأن الرسول ﷺ أمر أصحابه بالحلق، بل غضب لما توانى الصحابة رضي الله عنهم في عدم الحلق، وهذا هو الراجح إن شاء الله.

ولا خلاف بين أهل العلم أن المحصر يقضي إذا كان ما أحصر عنه حجاً واجباً بأصل الشرع أو بنذر، وإنما اختلفوا في قضاء التطوع، والراجح من قولي أهل العلم أنه ليس عليه قضاء النُّسُك الذي أُحصر عنه إن كان تطوعاً؛ لأن الذين كانوا مع النبي ﷺ في عمرة القضاء أقل من الذين كانوا في عمرة الحديبية[(١)]، وهذا ـ والله أعلم ـ يدل على أن النبي ﷺ لم يأمر الذين أُحصروا معه بالقضاء، كما ذكر ذلك ابن القيم، وهذا هو ظاهر القرآن؛ لأن الله تعالى جعل الهدي هو جميع ما على المحصر، فدل على أنه يكتفى به منه[(٢)]، وأما تسمية عمرة سنة سبع بعمرة القضاء فليس لكونها قضاء للعمرة التي صُدُّوا عنها ـ كما يقول من أوجب القضاء ـ وإنما هي للعمرة التي قاضاهم عليها وصالحهم عليها، فأضيفت العمرة إلى مصدر هذا الفعل[(٣)]، والله تعالى أعلم.

قوله: «وَمَنْ صُدَّ عَن عَرَفَةَ فَقَطْ تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ» أي: من صُد عن الوقوف بعرفة «**فَقَطْ**» أي: دون البيت؛ لأن الكلام السابق في الصد عن البيت فلا يمكن أن يتحلل بعمرة؛ لأن العمرة لا بد لها من طواف، أما هذا فيتحلل بعمرة، لتمكنه من الوصول إلى البيت، فيفسخ نية الحج، ويجعلها عمرة.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٨٦)، «زاد المعاد» (٣/ ٣٠٧)، «التلخيص» (٢/ ٣١٣)، «الإنصاف» (٤/ ٦٤).
(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣٧٨).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٣٠٧ ـ ٣٧٨).

وَلَا شَيءَ عَلَيهِ، وَمَنِ اشْتَرطَ أَنَّ مَحِلَّهُ حَيْثُ أُحْصِرَ تَحَلَّلَ بِلَا شَيءٍ.

قوله: «وَلا شَيء عَلَيهِ» أي: لا دم عليه؛ لأن قَلْبَ الحجِّ عمرةً جائز بلا حصر فمعه أولى، فيطوف ويسعى ويحلق.

قوله: «ومن اشتَرطَ أن مَحِلَّهُ حيثُ أُحْصِرَ تحلَّلَ بلا شيءٍ» أي: ومن اشترط في ابتداء إحرامه أن محلي حيث حبستني تحلل من إحرامه بلا شيء؛ أي: بلا هدي ولا قضاء، فيخلع ثياب الإحرام، ويلبس ثيابه ويمضي إلى أهله، وتقدم ذكر ذلك في باب «الإحرام»، والله أعلم.




كِتَابُ البَيْعِ

وَهُوَ مُعَاوَضَةُ المَالِ بِالمَالِ لِغَرَضِ التَّمَلُّكِ، ....

البيع لغة: مصدر باع يبيع بيعاً، بمعنى: مَلَّكَ؛ أي: أعطى الشيء بثمن، ويأتي بمعنى: اشترى؛ لأن الثمن والمثمن كلاهما مبيع، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١] فجعل المثمن مشترى كسائر السلع.

قالوا: والبيع مشتق من الباع؛ لأن كلّاً من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والإعطاء، وهذا فيه نظر؛ لأن البيع مصدر، والمصدر أصل المشتقات، فكيف يكون مشتقاً؟ إلا إن كان المراد الاشتقاق المعنوي، ثم إن الباع عَينه (واو)، والبيع عَينه (ياء)، وشرط صحة الاشتقاق موافقة الأصل والفرع في جميع الأحوال(١).

واصطلاحاً: ما ذكره المصنف **بقوله**: «وَهُوَ مُعَاوَضَةُ المَالِ بِالمَالِ لِغَرَضِ التَّمَلُّكِ» وهذا من التعاريف الموجزة.

والمُعَاوَضَة: بضم الميم وفتح الواو، من اعتاض؛ أي: أخذ العوض وهو البدل، وأتى بصيغة المفاعلة؛ لأن البيع لا يكون إلا بين اثنين.

والمال في اللغة: يطلق على كل ما تَمَلَّكه الإنسان وحازه بالفعل من جميع الأشياء عيناً كان أم منفعة، وفي اصطلاح الفقهاء: ما له قيمة يباع بها، وجاز شرعاً الانتفاع به، ولزم متلفه الضمان. وهذا تعريف شامل للأعيان والمنافع؛ لأن المنافع أموال،

---

(١) انظر: «الدر النقي» (٢/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩).

....

كالحقوق المعنوية، كما سيأتي إن شاء الله[(١)].

وقوله: «**لِغَرَضِ التَّمَلُّكِ**» التملُّك مصدر تملَّك الشيء: إذا حازه وانفرد بالتصرف فيه، وهذا يخرج الرَّهن؛ لأنه ليس بيعاً، لكونه غير واقع لقصد التملك، بل لتوثقة الدين.

وهذا التعريف قريب جداً من تعريف الموفَّق ابن قدامة في «المقنع»[(٢)]، إلا أنه عبر بـ(مبادلة) بدل (معاوضة) وهو تعريف غير جامع لأمرين:

الأمر الأول: أنه يرد عليه الربا؛ لأنه معاوضة مال بمال، فلو قال: «معاوضة المال بالمال على الوجه المشروع» لكان أجود[(٣)].

وأما القرض فلا يرد على تعريف المؤلف، وإنما يرد على تعريف من قال: مبادلة؛ لأن القرض لا يُنوى به المعاوضة والاتجار، بل هو للإرفاق، فخرج **بقوله**: «**معاوضة**».

الأمر الثاني: أنه لم يذكر المنفعة؛ لأنه خصه بالمال، مع أن البيع قد يقع على منفعة، كأن يشتري منه ممراً في داره إلى الشارع، فهذا عقد على منفعة.

فلو قال في تعريفه: معاوضة عين أو منفعة بمثلهما ولو في الذمة، لغرض التَّمَلُّكِ على الوجه المشروع، لكان أقرب، والله أعلم.

وجواز البيع ثابت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، والنظر

(١) انظر: «اللسان» (١١/ ٦٣٥)، «حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي» ص(٣٧).
(٢) «المقنع» (٢/ ٣).
(٣) «الدر النقي» (٢/ ٤٤٠).

ويَصِحُّ بإِيجَابٍ وقَبُولٍ: بِعْتُكَ، واشْتَرَيْتُ، ....

الصحيح يقتضيه، فإن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وهو لا يبذله له بغير عوض غالباً، ففي تجويز البيع وصول لغرضه، ودفع لحاجته، ثم إن اتساع أمور المعاش وبقاء العالم يقتضيه؛ لأن المحتاج يميل إلى ما في يد غيره، وبغير المعاملة يفضي الأمر إلى التنازع والتقاتل أو النهب والسرقة، فجاء الإسلام بإباحة البيع، بل هو مما عُلِمَ من دين الإسلام بالضرورة، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ولما سئل النبي ﷺ: أيُّ الكسب أطيب؟ قال: «**عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيعٍ مَبْرُورٍ**»[(١)].

قوله: «وَيَصِحُّ بإِيجَابٍ وَقبولٍ...» أي: وينعقد البيع ويتم بين الطرفين بطريقتين: قولية، وفعلية؛ لأن الله تعالى أحل البيع ولم يبين كيفيته، فيرجع فيه إلى العرف.

الطريقة الأولى: «**بإِيجَابٍ وقبولٍ**» والإيجاب بمعنى الإثبات، والمراد هنا: كلام يصدر من البائع من أجل إنشاء عقد البيع، كأن يقول: بعتُك الكتاب، والقبول بفتح القاف أو ضمها وضم الباء، هو موافقة ثاني المتعاقدين على إيجاب الأول، كأن يقول: «**اشتريتُ**».

(١) رواه البزار (٢/ ٨٣) «كشف الأستار»، والحاكم (٢/ ١٠)، والبيهقي (٥/ ٢٦٣)، وهو حديث في سنده اختلاف، كما أنه مختلف في وصله وإرساله، ورجح البخاري في «تاريخه الكبير» (٣/ ٥٠٢) إرساله، بل قال: «إن رفعه خطأ»، وقال أبو حاتم كما في «العلل» (٢/ ٤٤٣): «والمرسل أشبه». ورجح الألباني في «الصحيحة» (٦٠٧) رفعه، والحديث له شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الطبراني في «الأوسط» (٣/ ٨٢) وسنده حسن. وانظر: «مجمع الزوائد» (٤/ ٦٠ ـ ٦١).

وَنَحْوِهِ، وبالمُعَاطَاةِ، نَحو: أَعْطِنِي بِهَذَا، فيُعْطِيهِ مَا يُرضيهِ. ...

قوله: «وَنَحْوِهِ» أي: مثل: ملكتك بكذا، أو أعطيتك بكذا، فيقول: ابتعت، أو قبلت.

ويصح الإيجاب والقبول في البيع عن طريق الوسائل الحديثة كالهاتف، فينعقد البيع بينهما بصدور القبول بعد الإيجاب فوراً، ويعتبر مجلس العاقدين في هذه الصورة متحداً حكماً، ومثل هذا إذا حصل البيع عن طريق الرسالة بواسطة الفاكس، أو شاشة الحاسوب ونحو هذا، فينعقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله، وهذا مقيس على ما ذكر الفقهاء من إبرام العقود بالكتابة والإشارة والرسول(١).

الطريقة الثانية: قوله: «وبالمُعَاطَاةِ» وهي بضم الميم، من عاطاه الشيء: ناوله إياه، فالمُعَاطَاة أن يدفع المشتري الثمن للبائع، فيناوله البائع السلعة، دون النطق بالإيجاب والقبول، والقول بجواز بيع المعاطاة هو قول الجمهور(٢).

قوله: «نَحْو: أعْطِنِي بِهَذَا، فيُعْطِيهِ مَا يُرضيهِ» هذا مثال المعاطاة، كأن يقول: أعطني بهذا الريال خُبزاً، فيعطيه ما يرضيه، وهو ساكت، أو يقول البائع: خذ هذه الفاكهة بعشرة، فيأخذها المشتري، أو يضع الثمن عادة ويأخذ عقبه، ويكثر بيع المعاطاة في البضائع التي كتب عليها أسعارها، كالأدوية، والمواد الغذائية في كثير من المحلات ونحوها، فتجد المشتري يجمع ما يريد ثم يدفع الثمن دون أن يقع إيجاب أو قبول، وكل ذلك جائز؛ لأن المقصود

---

(١) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١١١)، «فقه النوازل» (٣/ ١٠٦).
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٣٤).

وَلَهُ شُرُوطٌ، أَنْ يَتَرَاضَيَا بِهِ، فَلَو أُكْرِهَ بِغَيرِ حَقٍّ لَمْ يَصِحَّ،

أن يقع البيع على الوجه الشرعي بأيِّ طريق تعارف عليه الناس.

قوله: «وَلَهُ شُرُوطٌ» أي: البيع له شروط، وهي سبعة، ذكرها المصنف، وهذه الشروط معروفة بالتتبع والاستقراء لنصوص الشريعة، والمقصود من هذه الشروط تحصين البيع من أمور ثلاثة: الظلم، والغَرَر، والربا، ويتضح ذلك ـ إن شاء الله ـ في المباحث الآتية، وهذه الشروط بعضها في البائع والمشتري، وبعضها في المعقود عليه، وبعضها في الثمن.

قوله: «أن يَتَرَاضَيَا بِهِ» هذا الشرط الأول، ومعناه: أن يتراضى المتعاقدان بالبيع، والتراضي: إقرار الشيء عن اقتناع به، والمعنى: أن يأتيا بالبيع اختياراً، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. فـ(إلا) أداة استثناء، وهو منقطع، فهي بمعنى (لكن)؛ أي: لكن إن كانت الأموال أموال تجارة؛ أي: معاوضة بالبيع والشراء، صادرة عن تراض منكم فلا حرج فيها، بل هي حلال لكم.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّمَا البَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ**»[(١)].

قوله: «فَلَو أُكْرِهَ بِغَيرِ حَقٍّ لَمْ يَصِحَّ» هذا محترز الشرط المذكور؛ أي: فلو أُكْرِهَ البائع أو المشتري على البيع بغير حق لم

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٥)، وابن حبان (١١/ ٣٤٠)، والبيهقي (٦/ ١٧) قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٦٨): «هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات». وانظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٣٤).

وَأَنْ يَكُونَ العَاقِدُ مُكَلَّفاً رَشِيداً، لَكِنْ يَصِحُّ مِنَ السَّفِيهِ بِإِذْنِ وَلِيِّهِ، ....

يصح، ومعنى «**أُكرِهَ**» أُلزم بالبيع بأي نوع من أنواع الإكراه، فلو أن سلطاناً جائراً ألزم شخصاً بأن يبيع هذه السلعة لفلان فباعها لم يصح البيع.

وقوله: «**بِغَيرِ حَقٍّ**» قيد في المسألة، ومفهومه أنه لو كان الإكراه على البيع بحقٍّ صَحّ البيع، كأن يكرهه الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه، فيصح البيع رضي أو لَم يرضَ، أو يكره الراهنَ على بيع المرهون إذا امتنع من وفاء الدين بعد حلوله، أو يكون هناك أرض صغيرة بين شخصين لا يمكن قسمتها، فطلب أحد الشريكين من الآخر أن تباع، فأبى فإنها تباع؛ لأن هذا بحق، لأجل دفع الضرر، وسيأتي بيان ذلك في موضعه، إن شاء الله.

قوله: «وَأنْ يَكُونَ العَاقِدُ مُكَلَّفاً رَشِيداً» هذا الشرط الثاني من شروط البيع، وهو أن يكون «**العاقد**» أي: البائع والمشتري «**مُكَلَّفاً رَشِيداً**» أي: جائز التصرف، والمكلف: هو البالغ العاقل.

فلا يصح البيع من صبي، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، فاشترط الله لدفع أموالهم إليهم شرطين: بلوغ النكاح، وذلك بالبلوغ، والرشد وهو إحسان التصرف، فالرشيد هو الذي يحسن التصرف في ماله، فلا ينفقه في مُحَرَّم أو شيء لا فائدة منه، وضد الرشيد: السفيه.

قوله: «لَكِنْ يَصِحُّ مِنَ السّفِيهِ بِإِذْنِ وَليّهِ» السفيه: بكسر الفاء من السَّفَه، وهو الخفة والحركة، والسَّفِيه: مَنْ يُسيء التصرف في المال،

وَبِغَيرِ إذنِهِ في اليَسِيرِ، وأَنْ يَكُونَ مَالاً مَنْفعتُهُ مُبَاحَةٌ لِغَيرِ حَاجَةٍ،

فيصح البيع من السفيه إذا أَذِنَ وليه، وهو صاحب الولاية على ماله، وظاهره الإطلاق، ولعل المراد أن يأذن له في شيء معين، لا مطلق التصرف، كأن يقول: أريد أن أشتري كذا، فيقول: اشتره، أو يقول: أريد أن أبيع كذا، فيقول: بعه، ولا يجوز أن يأذن للسفيه إرضاءً له بدون مراعاة المصلحة المالية، لما فيه من إضاعة المال.

قوله: «وَبِغَيرِ إذنِهِ في اليَسِيرِ» أي: ويصح البيع من السفيه بغير إذن وليه في الشيء اليسير؛ كرغيف، وقلم، ودفتر، ونحوها.

قوله: «وأَنْ يَكُونَ مَالاً مَنْفعتُهُ مُبَاحَةٌ لِغَيرِ حَاجَةٍ» هذا الشرط الثالث، وهو أن يكون المبيع مالاً، وقد تضمن ذلك ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون فيه منفعة.

الشرط الثاني: أن تكون المنفعة مباحة.

الشرط الثالث: أن تكون الإباحة لغير حاجة.

وذلك مثل: المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمركوبات، والعقارات، والسيارات، والحيوان من الإبل والبقر والغنم ونحوها، فكل هذه فيها منافع مباحة.

فخرج بالأول: ما لا منفعة فيه كالحشرات؛ لأنها لا نفع فيها، فلا يجوز بيعها.

وخرج بالثاني: المحرمات بأنواعها، مثل: آلات اللهو والطرب، والخمر، والكتب التي تفسد الدين والأخلاق، والمجلات الفاسدة، ونحو ذلك؛ لأن منفعتها محرمة، فلا يجوز بيعها.

وخرج بالثالث: بيع الكلب، فالكلب يباح نفعه، ولكن ليس مطلقاً، بل لحاجة، كالصيد والحرث والحراسة، فلا يصح بيع

....

الكلب ولو كان كلب صيد، لقول أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الكَلبِ»(١)، وتحريم ثمنه يدل باللزوم على تحريم بيعه، وأما حديث جابر رضي الله عنه قال: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الكَلب وَالسِّنَّورِ إِلا كَلبَ الصَّيدِ»(٢)، فهو حديث ضعيف بهذا الاستثناء.

وأما السِّنَّور ـ وهو الهِرُّ ـ فالصواب منع بيعه مطلقاً، وهو رواية عن أحمد، لعموم ما ورد عن أبي الزبير قال: «سَأَلتُ جَابِراً عَنْ ثَمَنِ الكَلبِ وَالسنَّورِ، قَالَ: زَجَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ»(٣). وأما حمل الجمهور هذا الحديث على هِرٍّ لا فائدة فيه؛ لأن أكثر الهِرَرَة معتدٍ، فهو صرف للحديث عن ظاهره بلا دليل.

ومما يدخل تحت كون المبيع مالاً: الحقوق المعنوية التي أصبحت في عرف الناس في هذا العصر حقاً مالياً معتبراً؛ لأن الأشياء المعنوية تدخل في مسمى المال ـ كما تقدم ـ لأن لها قيمة بين الناس، ويباح الانتفاع بها شرعاً، ومن ذلك حقوق التأليف لمؤلفي الكتب والبحوث والرسائل العلمية، فما بُذل فيها من جهد ووقت أثمر علماً نافعاً، فهو حق شرعي لمؤلفه، ويورث عنه، ولا يجوز لأحد أن يسطوَ عليه بنشره وكسب المال به إلا بإذن صاحبه، ويدخل في هذا حق الاختراع وإصدار الأشرطة والموسوعات والبرامج الحاسوبية النافعة.

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧).
(٢) أخرجه النسائي (٧/ ١٩٠، ٣٠٩)، وقال في الموضع الأول: «ليس بصحيح» وفي الثاني: «منكر».
(٣) أخرجه مسلم (١٥٦٩)، وانظر: «المغني» (٦/ ٣٥٩)، «زاد المعاد» (٥/ ٧٧٣).

مَمْلُوكاً لِلعَاقِدِ أو مَأذُوناً فِيهِ، ....

أما من كان مستأجَراً من إحدى دور النشر ليؤلِّف لها كتاباً، أو من إحدى المؤسسات ليخترع لها شيئاً لغاية ما، فإن هذا يكون حقاً للجهة المستأجرة له على حسب الشروط المثبتة بينهما(١).

ومن الحقوق المعنوية: الاسم التجاري الذي أصبح عنواناً على محل تجاري نال شهرة مع الزمن، وكذا العلامة التجارية، وهي ما يسمى: «الماركة المسجلة» وهي ما يميز المنتج الصناعي عن غيره، فهذه أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، فهي حقوق معتدٌّ بها شرعاً لا يجوز الاعتداء عليها، ويجوز التصرف بنقل أيٍّ منها بعوض مالي، إذا انتفى الضرر والتدليس والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً(٢).

قوله: «مَمْلُوكاً لِلعَاقِدِ أو مَأذُوناً فِيهِ» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يكون المبيع وكذا الثمن مملوكاً للعاقد؛ أي: وقت العقد «**أو مَأذُوناً فِيهِ**» كالوكيل، والولي، والوصي، وناظر الوقف، لقوله ﷺ لحكيم بن حزام رضي الله عنه: «**لا تَبِعْ مَا لَيسَ عِنْدَكَ**»(٣)؛ أي: لا تبع ما لا تملكه من الأعيان؛ لأنه إذا باع ما ليس عنده فليس هو على ثقة من حصوله، فقد

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في مكة» ص(١٩٤ ـ ١٩٦)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٨٧ ـ ١٨٨)، «دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستجدة» (٢/ ٧٣٩)، «حماية الملكية الفكرية في الفقه الإسلامي» ص(٥٥).

(٢) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(٩٤)، «حماية الملكية الفكرية» ص(٩٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي (٢/ ٢٢٥)، وابن ماجه (٢١٨٧)، وأحمد (٢٤/ ٢٥ ـ ٣١)، وهذا الحديث له طرق، وفيها مقال، لكن يشهد له حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما الآتي قبل باب «الخيار»، وانظر: «البدر المنير» (١٦/ ٣١٦)، «نصب الراية» (٤/ ٣٢).

مَقْدُوراً عَلَيهِ، ....

يحصل وقد لا يحصل، فيكون غرراً، وفيه نوع من الميسر والقمار، ويدخل في الحديث بيع ما ليس حاضراً في مجلس العقد[(١)].

فلا يجوز لإنسان أن يبيع ملك غيره بلا إذنه؛ لأنه باع ما لا يملك، لكن إن وجد قرينة تدل على الإذن فلا بأس، كأن يعلم أن صاحبه يريد بيع بيته أو سيارته بثمن كذا، فجاء من يشتري بأكثر فيجوز بيعه؛ لأن هذا فيه مصلحة[(٢)]، وكذا لا يجوز أن يبيع ما ليس في ملكه، كأن يبيع عليه سيارة لم يملكها البائع، بل عليه أن يشتريها ثم يبيعها عليه، وقد دلَّ على ذلك قول حكيم بن حزام رضي الله عنه: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيَسْأَلُنِي البَيعَ لَيسَ عِنْدِي، أَبِيعُهُ مِنْهُ، ثُمَّ أَبْتَاعُهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ؟ قَالَ: «**لا تَبِعْ مَا لَيسَ عِنْدَكَ**»، وهذا هو ما تفعله بعض الشركات أو المصارف حيث تقوم بإجراء العقد مع المشتري، فتبيع عليه سلعة ـ كسيارة مثلاً ـ قبل أن تشتريها الشركة وتملكها، فإذا تم العقد قامت بشرائها وتسليمها له. فتكون الشركة باعت ما لا تملك[(٣)].

ومما يدخل في هذا النهي: العقود الآجلة بأنواعها التي تجري في السوق المالية (البورصة) على المكشوف ـ أي: على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع ـ فهذه غير جائزة شرعاً؛ لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلمه في الموعد[(٤)].

قوله: «مَقْدُوراً عَلَيهِ» هذا الشرط الخامس، وهو أن يكون

(١) انظر: «الرسالة» ص(٣٣٩)، «الأوسط» لابن المنذر (١٠/٥١)، «تفسير آيات أشكلت» (٢/٦٨٩)، «تهذيب مختصر السنن» (٤/١٧١٨).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/١٤٨).
(٣) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة» ص(١٣٤).
(٤) المصدر السابق.

مَعْلُوماً بِرُؤْيَةٍ، ....

المبيع مقدوراً على تسليمه حال العقد؛ لأن ما لا يُقدر على تسليمه شبيه بالمعدوم، فلم يصح بيعه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ نَهَى عَنْ بَيعِ الغَرَرِ»[(١)]، وعدم القدرة على التسليم غَرَر؛ لأن المشتري قد يحصل عليه، فيكون غانماً، وقد لا يحصل عليه، فيكون غارماً، وهذا هو الغرر، فلا يصح بيع العبد الآبق، ولا الجمل الشارد، وكذا حَمَامٌ في الهواء؛ لأنه غير مقدور عليه، لكن إذا كان الحمام يألف المكان والرجوع إليه فهل يجوز بيعه؟ قولان:

القول الأول: المنع مطلقاً، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: الجواز، واختاره ابن عقيل[(٢)]، وهو الأظهر، فإن رجع إلى مكانه فذاك، وإلا فللمشتري الفسخ.

قوله: «مَعْلُوماً بِرُؤْيَةٍ» هذا **الشرط السادس**، وهو أن يكون المبيع **«مَعْلُوماً»** عند المتعاقدين: البائع والمشتري، معروفاً بينهما؛ لأنه صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ بَيعِ الغَرَرِ، وجهالة المبيع غَرَر.

والعلم بالمبيع يكون إما **«بِرُؤْيَةٍ»** لجميع المبيع إن لم تدل بقيته عليه، أو برؤية بعضه الدال على بقيته، كرؤية ظاهر الصُّبْرة ـ وهي الكومة ـ من التمر، أو البُر، أو ما في كيس واحد من أكياس متساوية.

وهذه الرؤية إما وقت العقد، بألَّا تتأخر عنه، أو برؤية متقدمة على العقد بزمن لا يتغير فيه المبيع تغيراً ظاهراً، قال ابن هبيرة: «واتفقوا على أن العين إذا كانا رأياها وعرفاها ثم تبايعاها بعد ذلك أن البيع جائز، ولا خيار للمشتري إن وجدها على الصفة التي كان

---

(١) أخرجه مسلم (١٥١٣).

(٢) «الإنصاف» (٤/ ٢٩٣).

أَو صِفَةٍ، ....

عرفها، فإن تغيرت فله الخيار»[١].

ويلحق بمعرفة المبيع بالرؤية ما عرف به المبيع بلمسه إذا كان الغرض من لمسه هل هو لَيِّنٌ أو خَشِنٌ، أو عرف بِشَمِّهِ إذا كان الغرض منه ريحه، أو عرف بذوقه إذا كان الغرض منه طعمه، أو سماعه إذا كان الغرض منه سماعه، لحصول معرفته بذلك كرؤيته، ولانتفاء الجهالة.

قوله: «أَو صِفَةٍ» هذا الطريق الثاني للعلم بالمبيع، فيصف له السلعة وإن لم يحضرها، ويشترط لذلك شرطان:

الشرط الأول: أن يكون المبيع مما يمكن ضبطه وتحديده بالصفة.

الشرط الثاني: أن يضبطه بالصفة، فيدخل في ذلك المكيل، والموزون والمعدود، والمذروع الذي يمكن وصفه، كما يدخل في ذلك المصنوعات في هذا العصر، كالأواني، والأقلام، والدفاتر ونحو ذلك مما يمكن وصفه، ودليل جواز البيع بالصفة قوله ﷺ: «**مَنْ أَسلَفَ فِي شَيءٍ فَفِي كَيلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُوم**»[٢].

وأما بيع الأُنْمُوذج ـ بضم الهمزة ـ وهو أَن يُرِيَهُ صاعاً من بُرٍّ ـ مثلاً ـ ويبيعه الصبرة على أنها من جنسه ففيه قولان:

القول الأول: أنه لا يجوز، وهذا هو المذهب، لعدم رؤية المبيع وقت العقد.

---

(١) «الإفصاح» (١/ ٣١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهذا لفظ البخاري. وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في باب «السَّلَم».

بِثَمَنٍ مَعْلُومٍ ....

القول الثاني: أنه يجوز بيع الأُنْموذج إذا جاء على الصفة التي رآها، وهو رواية عن أحمد، قال في «الإنصاف»: «وهو الصواب»(١).

فإن اشترى ما لم يره بلا وصف لم يصح البيع، لجهالة المبيع، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه يصح البيع، والمشتري بالخيار إذا رآه، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهذا هو الأظهر؛ لأنه إذا ثبت له الخيار فليس عليه ضرر، ولا في حقه غَرَر(٢).

قوله: «بِثَمَنٍ مَعْلُومٍ» هذا **الشرط السابع**، والثمن اسم لما يأخذه البائع في مقابلة المبيع، عيناً كان كدراهم، أو سلعة ككتاب، فلا بد أن يكون الثمن معلوماً للمتعاقدين، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم: «نَهَى عَنْ بَيعِ الغَرَرِ» والثمن أحد العوضين، فالجهل به غَرَر كالجهل بالمبيع، فلا يصح أن يبيع السلعة برقمها، وهو ثمنها المكتوب وهما يجهلانه، أو أحدهما، كأن يقول: بكم تبيع الساعة الفلانية؟ فقال: برقمها، لم يصح؛ لأنه مجهول، والجهالة قد تكون لهما معاً، كأن تأتي السلعة وعليها قيمتها من قِبَلِ مسؤولين من الدولة، وكلاهما لا يدري، وهذا هو المذهب(٣).

والقول الثاني: أنه يصح البيع بالرقم إذا كان من قبل الدولة،

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ٢٩٥).
(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٠)، «الإنصاف» (٤/ ٢٩٥)، «الشرح الممتع» (٨/١٦٨).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٣١٠).

وَيَصِحُّ بَيعُ الجَوْزِ وَاللَّوْزِ فِي قِشْرِيهِ، ....

ولا يصح إذا كان من قبل البائع، إلا إن كان معلوماً؛ لأن البائع قد يكتب على السلعة أضعاف قيمتها، بخلاف ما إذا كان من قبل الدولة فإنه لا يكتب عليها إلا قيمتها.

ولا يجوز البيع بما ينقطع به السعر، وهو ما تقف عليه المساومة، للجهالة، فقد يقف السعر على ثمن كثير أو قليل، فيحصل الغَرَر.

والقول الثاني: أنه يصح البيع بما ينقطع به السعر، وهو منصوص الإمام أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[١]؛ لأن الإنسان يطمئن ويقول: لي أسوة بالناس آخذه بما يأخذ به غيري.

قوله: «وَيَصِحُّ بَيعُ الجَوزِ واللَّوزِ فِي قِشْرِيهِ» وكذا الفول، والحِمِّص؛ لأنه مستور بحائل من أصل خلقته، فأشبه الرمان، والدليل على الجواز: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ»[٢].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ الحَبِّ، كالبُرِّ والشعير حَتَّى يَشْتَدَّ، ومفهومه أنه إذا اشتد جاز بيعه، ومأكول السُّنْبل[٣] في جوفه.

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ٣١٠)، «إعلام الموقعين» (٤/ ٥ ـ ٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٧١)، والترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧)، وأحمد (٢١/ ٣٧)، وابن حبان (٤٩٧٢)، والحاكم (٢/ ١٩)، وقال الترمذي: «حسن غريب»، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وسكت عنه الذهبي.

(٣) السنبل: جزء النبات الذي يتكون فيه الحبُّ، «المعجم الوسيط» ص(٤٥٣).

وَمَا مَأْكُولُهُ فِي جَوْفِهِ، لا بَيعُ عَصِيرٍ لِمَنْ يُخمِّرهُ، أو سِلاحٍ فِي فتْنةٍ، ....

قوله: «**وما مَأكُولُهُ فِي جَوفِهِ**» أي: ويصح بيع ما مأكوله في جوفه، كالرُّمَّان، والبطيخ، والبيض، وسائر الفواكه التي مأكولها في جوفها؛ كالموز، والبرتقال، والأناناس وغير ذلك، لدعاء الحاجة إلى بيعه كذلك، ولأن هذا الساتر مصلحة له، إذ لو أزيل لفسد ما في داخله.

وهل يجوز مشارطة المبيع على سلامة ما في داخلها؟ الظاهر الجواز؛ لأن هذه صفقة معينة، فإذا رضي البائع فلا بأس(١).

قوله: «**لا بيعُ عَصِيرٍ لِمَنْ يُخمِّرهُ**» شرع في ذكر مسائل لا يجوز فيها البيع، فلا يجوز بيع «**عَصِيرٍ**» كعصير عنب وتين على من «**يُخَمِّرهُ**» أي: يتخذه خمراً، ويعلم ذلك إما بالقرائن القوية أو بغلبة الظن، والدليل قوله تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ**﴾ [المائدة: ٢].

قوله: «**أو سِلاحٍ فِي فتْنةٍ**» أي: ولا يجوز بيع سلاح، وهو آلة القتال من سيف أو بندقية أو مسدس ونحو ذلك «**فِي فتْنةٍ**» أي: بين المسلمين، لما تقدم(٢).

قال ابن القيم: «قد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حِلِّه وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريماً، فيصير حلالاً تارة، وحراماً تارة، باختلاف

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ١٨٤).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٢٢).

أَوْ لِحَرْبِيٍّ، أَوْ مَنْ تَلْزَمُهُ الجُمُعَةُ بَعْدَ نِدَائِهَا، ....

النِّيَّة والقصد..، وهذا كالذبح، فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل، ويحرم إذا ذبح لغير الله..، وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يَقتُل به مسلماً حرام باطل، لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وإذا باعه لمن يعرف أنه يُجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقربة»(١).

قوله: «**أو لِحَرْبِيٍّ**» أي: ولا يجوز ـ أيضاً ـ بيع السلاح على حربي وهو: الذي يحمل جنسية الدولة الكافرة المحاربة للمسلمين؛ لأن بيعه عليه إعانة على معصيته، ومثل الحربي قُطَّاع الطريق، لما تقدم.

قوله: «**أو مَنْ تَلزَمُهُ الجُمُعَةُ بَعْدَ نِدائِهَا**» أي: ولا يجوز البيع ولا الشراء ممن «**تَلزَمُهُ الجُمُعَةُ**» وهو الحُرُّ المكلف المقيم «**بَعْدَ نِدَائِهَا**» أي: الأذان الثانِي الذي يكون وقت دخول الإمام للصلاة والخطبة، والإطلاق ينصرف إليه؛ لأنه هو الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، فاختص الحكم به، فإذا وقع العقد فهو فاسد لا يترتب عليه أثر ـ على أحد قولي أهل العلم ـ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]؛ أي: اتركوا البيع، وهذا نهي عنه، والنهي يقتضي الفساد، لقوله ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيسَ عَلَيهِ أَمْرُنا فَهُوَ رَدٌّ**»(٢)، والبيع بعد النداء الثانِي ليس عليه أمر الرسول ﷺ، فيكون مردوداً، وما كان مردوداً فوجوده وعدمه سواء(٣).

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٢١).
(٢) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».
(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٨/ ١٤٩).

ولا يَصِحُّ بَيعُهُ عَلى بَيعِ أخِيهِ، وَلَا شِرَاؤُهُ عَلَى شِرَائِهِ، وَلَا الصُّبْرَةُ إِلَّا قَفِيزاً، ....

وقوله: «**من تَلزمُهُ**» احتراز ممن لا تلزمه الجمعة كالمسافر والمرأة؛ لأن غير المخاطب بالسعي لا يتناوله النهي.

وقوله: «**بعد نِدَائِهَا**» احتراز من النداء الأول الذي حدث في زمن عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس وتباعد منازلهم[١]، فيجوز البيع بعد النداء الأول، لما تقدم، والحكمة من النهي لئلا يكون البيع والشراء ذريعة إلى التشاغل عن حضور الجمعة، وخُصَّ البيع لأنه من أهم ما يشتغل به المرء من أسباب المعاش، وإلا فالظاهر أن سائر العقود كذلك؛ لأن المعنى الذي من أجله نُهي عن البيع موجود فيها، إلا عقود التبرعات كالهبة؛ لأنها لا تُلهي ولا تُشغل.

قوله: «**ولا يَصحُّ بَيعُهُ عَلى بَيعِ أخِيهِ**» أي: المسلم، كأن يقول لشخص اشترى سلعة بعشرة: أنا أعطيك مثلها بتسعة، أو أعطيك خيراً منها بثمنها، فهذا مُحرم، والبيع لا يصح، لقوله ﷺ: «**لا يَبعِ الرَّجُلُ عَلَى بَيعِ أَخِيهِ**»[٢].

قوله: «**وَلا شِرَاؤُهُ عَلى شِرَائِهِ**» كأن يقول لمن باع سلعة بتسعة: أنا أشتريها بعشرة، فهذا محرم، والبيع لا يصح، لما تقدم؛ لأن الشراء في معنى البيع، ولأن في ذلك إضراراً بالمسلمين وتعدياً على حقوقهم، وإيغاراً لصدورهم.

قوله: «**ولا الصُّبْرَةُ إلَّا قَفِيزاً**» أي: ولا يجوز أن تباع الصبرة إلا قفيزاً، والصُّبرةُ: بضم فسكون، وهي ـ كما تقدم ـ الكومة

(١) أخرجه البخاري (٩١٢).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٠)، ومسلم (١٤١٣). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٥٢).

وَالحَيَوَانُ إِلَّا حَمْلَهُ أَوْ شَحْمَهُ، ....

المجموعة من الطعام؛ كالتمر، والبر، والشعير، سُميت بذلك لإفراغ بعضها على بعض، تقول: صَبَرْتُ المتاع وغيره: إذا جَمَعْتَهُ وضَمَمْتَ بعضه إلى بعض[١].

والقَفِيزُ: بفتح فكسر، جمعه أقْفِزَة، وقُفْزَان بالضم، وهو مكيال قديم يختلف باختلاف البلدان، وكان القَفِيز على وقت عمر رضي الله عنه الذي يقدر به الخراج يعادل ستة وثلاثين صاعاً[٢]، والمعنى: أنه لا يصح بيع الصُّبْرة من الطعام إلا قَفِيزاً أو قَفِيزَين، للجهل بما يبقى بعد الاستثناء، وهذا هو المذهب. وعنه: يصح، قال في «الإنصاف»: «وهو قوي»[٣]، وهذا الخلاف إن جَهِلا قُفْزانَ الصبرة، فإن علما قفزانها كمائة قفيز صح البيع بلا نِزاع، للعلم بمقدار ما بِيع منها ومقدار ما بقي.

قوله: «**وَالحَيَوَانُ إِلَّا حَمْلَهُ أو شَحْمَهُ**» أي: ولا يجوز أن يباع الحيوان «**إلا حَمْلَهُ**» وهو ما في بطنه، فلو قال: بعتك هذه الشاة الحامل إلا حملها، لم يصح؛ لأن الحمل مجهول، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أن استثناء الحمل يصح، وهو رواية عن الإمام أحمد[٤]؛ لأن الحمل جزء منفصل، مع أنه لا يجوز بيعه مفرداً عن أمه إجماعاً؛ لأنه غَرَر، والفرق بينهما: أن الاستثناء استبقاءٌ؛ لأن البائع لم يبع شيئاً، والمشتري لم يشترِ شيئاً، غاية ما فيه أن البائع

(١) انظر: «تحرير التنبيه» ص(١٧٦)، «المصباح المنير» ص(٣٣١).
(٢) انظر: «الإيضاح والتبيان» لابن الرفعة ص(٧٢).
(٣) «الإنصاف» (٤/ ٣٠٤).
(٤) «الإنصاف» (٤/ ٣٠٨).

وَلَا بَيعُ حَصَاةٍ، وَمُنَابَذَةٍ، ....

استبقى الحمل، وهذا يخالف البيع؛ لأن البيع نقل ملك وابتداء عقد، فافترقا، فغاية ما في المسألة أن البائع استبقى الحمل، وكأنه باع عليه شاة حائلاً ليس فيها حمل.

وكذا لا يجوز استثناء الشحم؛ لأنه مجهول، إذ هو مختلط باللحم، لا يُعرف مقداره فلا يصح؛ لأنه لا يصح إفراده بالبيع، فإن استثنى من الحيوان المأكول رأسه وجلده وأطرافه صح، وهو المذهب؛ لأنه معلوم مشاهد، لكن لو أبى المشتري ذبحه، لم يُجبر عليه، على الصحيح من المذهب[(١)]، ويلزمه قيمة ذلك على التقريب.

قوله: «وَلا بَيعُ حَصَاةٍ» أي: ولا يجوز بيع تستعمل فيه حصاة، وهذا من إضافة المصدر إلى نوعه، كبيع الخيار، وليس من إضافة المصدر إلى مفعوله، كبيع الميتة.

وصفة بيع الحصاة أن يقول البائع للمشتري: أبيعك من هذه السلع ما تقع عليه الحصاة بمبلغ كذا، فهذا لا يصح، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعِ الحَصَاةِ، وَعَنْ بَيعِ الغَرَرِ»[(٢)]، والمعنى: نَهى عن البيع الذي استعملت فيه الحصاة، وله صور، ذكرها ابن القيم[(٣)].

قوله: «وَمُنَابَذَةٍ» أي: ولا يجوز بيع مُنابذة، وهي بضم الميم، كأن يقول المشتري للبائع: أيُّ ثوبٍ تنبذه عليَّ فهو بعشرة، فهذا لا

(١) المصدر السابق (٤/ ٣٠٦).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) انظر: «زاد المعاد» (٥/ ٨١٧).

وَمَا فِيهِ غَرَرٌ، ....

يصح، للحديث المتقدم، ولأنه ﷺ «نَهَى عَنْ بَيعِ المُلامَسَةِ وَالمُنَابَذَةِ»[(١)]. والمُلامَسَة: أن يقول البائع للمشتري: أيُّ ثوب تلمسه فهو عليك بكذا، فلا يصح؛ لأن المشتري قد يلمس ثوباً يساوي مائة، أو ثوباً لا يساوي إلا عشرة.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ المُنَابَذَةِ: وَهِيَ طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوبَهُ بِالبَيعِ إِلَى الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقَلِّبَهُ، أَو يَنْظُرَ إِلَيهِ، وَنَهَى عَنِ المُلامَسَةِ، وَالمُلامَسَةُ: لَمْسُ الثَّوبِ لا يَنْظُرُ إِلَيهِ»[(٢)].

وورد عن أبي هريرة رضي الله عنه في تفسيرها قال: «هُوَ لَمْسُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوبَ صَاحِبِهِ بِغَيرِ تَأَمُّلٍ، وَالمُنَابَذَةُ: أَنْ يَنْبِذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوبَهُ، وَلَمْ يَنْظُرْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى ثَوبِ صَاحِبِهِ»[(٣)].

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا التفسير أقعد بلفظ الملامسة والمنابذة؛ لأنها مفاعلة، فتستدعي وجود الفعل من الجانبين»[(٤)].

قال الموفَّق: «لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في فساد هذا البيع»[(٥)].

قوله: «**وَمَا فِيه غَرَرٌ**» هذا من عطف العام على الخاص؛ لأن من الصور المتقدمة ما فيه غرر، فلا يجوز بيع ما فيه غرر، وهو بيع ما دخلته الجهالة، سواء كانت الجهالة في الثمن، كأن يبيع السلعة بقيمتها، أو بما يُعطى فيها، ونحو ذلك. أو كانت الجهالة في

(١) أخرجه البخاري (٢٢٠٧) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٤).
(٣) أخرجه البخاري (٢١٤٦)، ومسلم (١٥١١).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٩).
(٥) «المغني» (٦/ ٢٩٧).

وَلا عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِكَافِرٍ، ....

العين، كبيع الحصاة، والجمل الشارد، وبيع ما لم يتم ملك البائع عليه، أو كانت في الأجل، كالبيع إلى ميسرة، أو إلى أن يبيع كذا، فهذا كله داخل في عموم النهي، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو قاعدة عظيمة.

والمراد بالغَرَر هنا: ما كثر فيه الغرر وغلب عليه حتى صار البيع يوصف ببيع الغرَر، فهذا لا خلاف في منعه، أما يسير الغرَر وما يتسامح الناس فيه عادة، أو ما يشق الاحتراز عنه فإنه لا يؤثر في فساد العقد؛ لأنه لا يكاد يخلو منه عقد من العقود، كأساسات الجدران، وما في داخل بطن الحيوان، أو أواخر الثمار التي بدأ صلاحها، أو بيع الشاة التي فيها لبن، أو السيارة التي نظر إلى ظاهرها وظاهر محركها، وكبيع المغيبات في الأرض كالجزر، والفجل، والبصل ونحو ذلك.

ولفظ الحديث المتقدم يمثل قاعدة جامعة، تُعَدُّ من مباني فقه المعاملات، ولها تفاريع لا تقف عند حد، ولكن يمكن ضبطها بالقاعدة، ولذا قالوا: «الغرر الكثير يفسد العقود دون يسيره»(١).

والحكمة من النهي عن بيع الغَرَر هو حفظ أموال الناس من أن تضيع؛ لأن البيع بهذه الصفة من أكل أموال الناس بالباطل، وفي ذلك ـ أيضاً ـ قطع الخصومة والنِّزاع بين الناس؛ لأن بيع الغرر يؤدي إلى ذلك قطعاً(٢).

قوله: «وَلا عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِكَافِرٍ» أي: ولا يجوز أن يباع «عَبْدٌ

---

(١) انظر: «جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية» (١/ ٣٠٧).

(٢) المصدر السابق.

ولا مَكِيلٌ أو مَوزُونٌ قَبْلَ قَبْضِهِ، ....

مُسْلِمٌ» أي: رقيق «لِكَافِرٍ» أي: على كافر؛ لأنه ممنوع من استدامة ملكه عليه، لما فيه من الصَّغَار والذُّلِّ والهوان، فمنع من ابتدائه، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]. وقوله ﷺ: «الإِسْلامُ يَعْلُو وَلا يُعْلَى»[١].

ويستثنى من ذلك ما إذا كان الرقيق يعتق على الكافر بمجرد الشراء فيصح بيعه عليه؛ لأن ذلك وسيلة إلى حريته وتعجيل بها، ولأن ملكه لا يستقر عليه، والرقيق الذي يعتق على مشتريه هو ذو الرحم المَحْرَمِ كالابن، وابن البنت، والأخ، والعم ونحوهم، فكل من بينهما رحم محرم إذا ملك أحدهما الآخر عَتَقَ عليه، لقوله ﷺ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ»[٢]، وسيأتي ذلك في كتاب «العتق» إن شاء الله تعالى.

قوله: «ولا مَكِيلٌ أو مَوزُونٌ قَبْلَ قَبْضِهِ» أي: ولا يجوز أن يباع «مَكِيلٌ» كَبُرٍّ وشعير، «أو مَوزُونٌ» كقطن ولحم، «قبلَ قبْضِهِ»، والقبض: هو التمكن من التصرف، والمراد بقبض المكيل: كيله، وقبض الموزون: وزنه لمعرفة قدره، دل على ذلك حديث

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٥٢)، والبيهقي (٦/ ٢٠٥)، من حديث عائذ بن عمرو المزني رضي الله عنه وسنده ضعيف؛ لأن فيه مجهولين، لكنه مروي عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، ويشهد له قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] وقد صح موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٢٠)، «الإرواء» (٥/ ١٠٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٤٩)، والترمذي (١٣٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ١٣)، وابن ماجه (٢٥٢٤)، وأحمد (٣٣/ ٣٣٨) من طريق الحسن، عن سمرة، وهذا حديث مختلف في رفعه، ووقفه، ووصله، وإرساله، وله شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه ابن ماجه (٢٥٢٥)، وابن الجارود (٩٧٢)، وإسناده صحيح.

....

جابر رضي الله عنه، قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ: صَاعُ البَائِعِ، وَصَاعُ المُشْتَرِي»[(١)]، والموزون ملحق بالمكيل، وكذا المعدود.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَاماً فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**»[(٢)].

وعن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**مَنِ ابْتَاعَ طَعَاماً فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوفِيَهُ**»، قُلتُ لابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: كَيفَ ذَاكَ؟ قَالَ: ذَاكَ دَرَاهِمُ بِدَرَاهِمَ، وَالطَّعَامُ مُرْجَأٌ[(٣)]، ومعناه: أن طاوساً استفهم من ابن عباس رضي الله عنهما عن سبب هذا النهي، فأجابه ابن عباس بأنه إذا باعه المشتري قبل القبض وتأخر المبيع بيد البائع، فكأنه باعه دراهم بدراهم، فإذا اشتريت من هذا الرجل طعاماً بألف ريال، وأبقيته عنده، ثم بعته بألف ومائة صار كأنك بعت ألف ريال بألف ومائة، وهذا فيه شَبَهٌ من بيع العينة، ولهذا لا يجوز البيع ولا على البائع نفسه، لظاهر النص؛ ولتعليل ابن عباس رضي الله عنهما بأنه بيع دراهم بدراهم، وهذا هو المذهب[(٤)]، وعن أحمد: يجوز بيعه لبائعه، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)]، والأول أظهر، أخذاً

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٢٨)، والدارقطني (٣/ ٨)، والبيهقي (٥/ ٣١٦)، وفي سنده محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، صدوق، سيئ الحفظ جداً، وللبزار نحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بإسناد حسن كما في «فتح الباري» (٤/ ٣٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٣٣)، ومسلم (١٥٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٣٢)، ومسلم (١٥٢٥)، (٣١).

(٤) «الإنصاف» (٤/ ٤٦١).

(٥) «الاختيارات» ص(١٢٧)، «الإنصاف» (٤/ ٤٦١).

....

بظاهر الحديث[(١)].

وظاهر كلام المصنف جواز التصرف فيه قبل قبضه بغير البيع، وهذا ظاهر الحديث: «**فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**» وذلك لوجود المعاوضة، لكن يدخل ما شابه البيع كالأجرة، وهبة الثواب، وهي الهبة على عوض، لوجود العلة، أما ما لا معاوضة فيه كهبة التودد فيصح.

وظاهر **قوله**: «**ولا مَكِيلٌ أو مَوزُونٌ**» دخول بيع الصبرة جزافاً[(٢)]؛ لأنها مكيلة ولو بيعت جزافاً، وهو إحدى الروايتين، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، وهذا هو الذي دل عليه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «لَقَدْ رَأَيتُ النَّاسَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَبْتَاعُونَ جِزَافاً ـ يَعْنِي: الطَّعَامَ ـ يُضْرَبُونَ أَنْ يَبِيعُوهُ فِي مَكَانِهِمْ، حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ»، وفي لفظ: «كُنَّا فِي زَمَانِ رسولِ الله ﷺ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ فَيُبعَثُ عَلَينَا مَنْ يَأْمُرُنَا بانْتِقَالِهِ مِنْ مَكَانِه الَّذِي ابْتَعْنَاهُ إِلَى سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ»[(٤)]، وعلى هذا فقبضها نقلها.

والقول الثاني: جواز بيع الصبرة جزافاً قبل قبضها، وهو قول مالك، والأوزاعي، وإسحاق، وهو الصحيح من المذهب[(٥)]، قالوا:

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٣٦٦).

(٢) الجزاف: بكسر الجيم وضمها وفتحها، والكسر أفصح وأشهر، هو بيع ما لم يُعلم قدره على التفصيل؛ أي: بلا كيلٍ أو وزن أو ذرع أو عدٍّ... «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(١٣٦).

(٣) «الإنصاف» (٤/ ٤٦٠ ـ ٤٦١).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٣٧)، ومسلم (١٥٢٧)، (٣٧)، واللفظ الثاني له برقم (١٥٢٧)، (٣٣).

(٥) «المغني» (٦/ ١٨١)، «الإنصاف» (٤/ ٤٦١)، «فتح الباري» (٤/ ٣٥١).

....

لأن الجزاف مرئي، فتكفي فيه التخلية، وأما الحديث فقد ورد في المكيل الذي فيه حق التوفية، لقوله: «حَتَّى يَسْتَوفِيَهُ».

وظاهر كلام المصنف أن ما عدا المكيل والموزون يجوز بيعه قبل قبضه، فلو باع سيارته على خالد، جاز له أن يتصرف فيها ببيع ونحوه قبل قبضها، وهذا مذهب الحنفية، والمالكية، وهو قول عند الشافعية، وأحد القولين عند الحنابلة(١).

قالوا: إن التخلية كافية ـ وعند الحنابلة مع التمييز ـ ولو لم يحصل تقدير أو نقل، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كُنَّا نَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ بِالدَّرَاهِمِ، فَنَأْخُذُ بَدلَ الدَّرَاهِمِ الدَّنَانِيرَ، ونَبِيعُهَا بالدَّنَانِيرِ، فَنَأْخُذُ بَدلَهَا الدَّرَاهِمَ، فَسأَلنَا النَّبي صلى الله عليه وسلم عَنْ ذَلك؟ فَقَالَ: **لا بَأْس أَنْ تَأْخُذهَا بِسِعْرِ يَومِهَا مَا لَمْ تَتفَرَّقَا وَبَينكُمَا شَيءٌ**»(٢).

ووجه الاستدلال: أن هذا تصرف في الثمن قبل القبض، وهو أحد العوضين، فيصح التصرف في المبيع.

(١) «حاشية ابن عابدين» (٧/ ٩٦)، «روضة الطالبين» (٣/ ٥١٧)، «الإنصاف» (٤/ ٤٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٥٤)، (٣٣٥٥)، والترمذي (١٢٤٢)، والنسائي (٧/ ٢٨١)، وابن ماجه (٢٢٦٢)، وأحمد (٨/ ٤٨٩) من طريق سماك بن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، وقد تفرّد سماك برفعه، وهو سيئ الحفظ، وقد أخرجه بنحوه موقوفاً ابن أبي شيبة (٦/ ٣٣٢) من طريق داود بن أبي هند، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وإسناده صحيح، وقد جاء الحديث ـ أيضاً ـ من طريق أبي هاشم ـ وهو الرماني الواسطي ـ عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان لا يرى بأساً؛ يعني: في قبض الدراهم من الدنانير، والدنانير من الدراهم» أخرجه النسائي (٧/ ٢٨٢)، انظر: «البدر المنير» (١٦/ ٦٣٢).

....

والقول الثاني: أن التخلية غير كافية في قبض ما ينقل أو يقدر، بل لا بدَّ لقبضه من تقدير المقدرات، ونقل وتحويل ما ينقل، أو تمشيته من مكانه، وهذا هو الراجح عند الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة(١) لحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَشْتَرِي بُيُوعاً فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يُحَرَّمُ عَلَيَّ؟ قَالَ: «**فَإِذَا اشْتَرَيتَ بَيعاً فَلا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ**»(٢)، وهذا عام يشمل المكيل والموزون وغيرهما.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أما الذي نَهَى عنهُ النبي ﷺ فَهُوَ الطَّعَامُ أن يُبَاعَ حَتَّى يُقبَضَ»، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «وَلا أَحْسِبُ كُلَّ شَيءٍ إِلا مِثْلَهُ»، وفي لفظ: «وَأَحْسِبُ كُلَّ شَيءٍ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ»(٣).

وهذا القول هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لقوة دليله، ويؤيده فهم ابن عباس رضي الله عنهما، ولأن العلل التي اقتضت المنع من بيع السلع قبل قبضها موجودة في الطعام وغيره بلا فرق، وهي:

١ ـ إما عدم استقرار المبيع، وكونه عرضة للتلف، أو انفساخ العقد.

٢ ـ وإما أن عِلَقَ البائع لم تنقطع عن المبيع.

٣ ـ وإما أنه عرضة للربح وهو مضمون على البائع بسبب أنه لم يقبض، فيؤدي إلى ربح ما لم يضمن، وهذا منهي عنه شرعاً.

---

(١) «الهداية» لأبي الخطاب (١/ ١٣٥)، «روضة الطالبين» (٣/ ٥١٧)، «الإنصاف» (٤/ ٤٧٠).
(٢) تقدم تخريجه عند الشرط الرابع من شروط البيع.
(٣) أخرجه البخاري (٢١٣٥)، ومسلم (١٥٢٥).

ولا شِرَاءُ سِلعَةٍ بَاعَهَا نَسِيئَةً وَلَمْ تَتَغَيَّرْ بِأَقَلَّ مِمَّا بَاعَهَا نَقْداً، ....

وأما استدلال أصحاب القول الأول بحديث ابن عمر رضي الله عنهما فإن في سنده مقالاً، ثم إن قياس بيع السلعة قبل قبضها على استبدال الثمن قبل قبضه قياس مع الفارق، فإن الثمن مستقر في الذمة، فلا يتصور تلفه، بخلاف المبيع، والعلل المذكورة منتفية عن الثمن، ثم إن استبدال الثمن إنما وقع مع العاقد دون غيره[(١)].

لكن للقول الأول وجاهة في بعض السلع التي ظهرت في هذا العصر، ويترتب على نقلها وتحويلها من مكان إلى آخر جهود كبيرة، وتبعات مالية، كوسائل السقي التي تسقي مساحات كبيرة من الأرض، أو البضائع في الموانئ، ونحو ذلك، فهذه تكفي فيها التخلية، وتحمل أحاديث النقل والتحويل من مكان إلى آخر على الغالب، والله أعلم[(٢)].

قوله: «**ولا شِرَاءُ سِلعَةٍ بَاعَهَا نَسِيئَةً وَلَم تَتَغَيَّرْ بِأَقَلَّ مِمَّا بَاعَهَا نَقْداً**» أي: ولا يجوز لإنسان شراء سلعة باعها «**نَسِيئَةً**» أي: بيعاً مؤجلاً «**وَلَم تَتَغَيَّرْ**» أي: السلعة بهزال عبدٍ، أو تخرق ثوبٍ، أو تضرر سيارة «**بِأَقَلَّ مِمَّا بَاعَهَا**» متعلق بقوله: «**ولا شِرَاءُ**» أي: ولا يجوز شراؤها بأقل مما باعها نقداً، وصورتها: أن يبيع سيارته على زيد بعشرة آلاف مؤجلة إلى سنة، فهذا بيع نسيئة، ثم يشتريها منه بثمانية آلاف حَالَّةً الآن، فهذا لا يجوز؛ لأنه ذريعة إلى الربا، فكأنه باع عشرة آلاف بثمانية آلاف، وهذه هي مسألة العِينَة، وهي: أن يبيع الرجلُ الرجلَ السلعة بثمن معلوم إلى أجل، ثم يشتريها منه بأقل

(١) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٣٢).

(٢) انظر: رسالة «القبض» للدكتور: سعود الثبيتي.

....

من ذلك الثمن نقداً، وهي نوع من الحيل في بيع دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، بينهما سلعة مُحَلِّلة، سميت بذلك؛ لأن الرجل أعطى عيناً وأخذ عيناً، والعين هو المال الحاضر من النقد.

وبيع العِينَة مُحَرَّم، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **«إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ البَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الجِهَادَ، سَلَّطَ اللهُ عَلَيكُمْ ذُلّاً لا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ»**[1].

ووجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ نَزَّل الوقوع في هذه الأمور المذكورة، ومنها: بيع العينة منْزلة الخروج من الدين، وجعلها سبباً لإنزال البلاء، وتسليط الذل عليهم، فدل على تحريم مسألة العِينَة؛ لأن ما كان سبباً في نزول البلاء فهو مُحرَّم.

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢) من طريق نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما وقد سكت عنه، وفي إسناده إسحاق بن أُسيد أبو عبد الرحمٰن الخراساني، نزيل مصر، لا يحتج بحديثه، ذكره الذهبي في «الميزان» (٤/ ٥٤٧) قال: «ومن مناكيره في سنن أبي داود...، ثم ساق الحديث»، لكن قال ابن القيم في «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٠٤): «إنه شيخ روى عنه أئمة المصريين»، وله طريق ثانٍ من رواية عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر رضي الله عنهما عند أحمد في «المسند» (٨/ ٤٤٠)، ورجاله ثقات، وقد صححه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦)، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ٢١) بكلام مبني على الاحتمال، فالظاهر أن الصواب مع ابن القطان، وللحديث طريق ثالث من طريق شهر بن حوشب، عن ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه أحمد في «المسند» (٩/ ٥١)، وسنده ضعيف، ولعل الحديث بهذه الطرق يصح، بالإضافة إلى شواهده التي ذكرها البيهقي في «سننه» (٥/ ٣١٦) وعقد لها باباً ذكرها فيه وبيَّن عللها، وممن صحح الحديث شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في «الفتاوى» (٢٩/ ٣٠)، وابن القيم، كما في «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٠٤)، والألباني في «الصحيحة» رقم (١١).

....

والمحذور في بيع العِينَة أنها وسيلة من وسائل الربا، حيث إنها بيع دراهم حَالَّةٍ بدراهم مؤجلة أكثر منها دخلت بينهما سلعة.

وقد تضمن كلام المصنف شروطاً لبيع العينة، وهي:

١ ـ ألا تتغير صفة البيع، فإذا تغيرت جاز أن يشتريها البائع بأقل مما باعها منه، فإذا تخرق الثوب، أو هزلت الدابة، أو تضررت السيارة صح ذلك؛ لأن السلعة لم تَعُدْ إليه على الهيئة التي خرجت بها عن ملكه، ويكون نقص الثمن مقابل نقص البيع أو عيبه، لا في مقابل الأجل.

٢ ـ أن يكون الشراء بثمن أقل، فإن كان الشراء بمثل الثمن أو أكثر جاز وليس من العِينَة؛ لأنه إن أعطاه مثل الثمن فالأمر واضح، وإن أعطاه أكثر مما باع فهذا فيه مصلحة، والربا الأصل فيه الظلم، وهذا ليس فيه ظلم.

٣ ـ أن يكون العقد الثانِي قبل قبض الثمن الأول، لقوله في الأول «**نسيئة**» وفي الثانِي «**نقداً**»، فإن قبض الثمن المؤجل صح شراء السلعة بأقل من قيمتها؛ لأن الحيلة منتفية.

٤ ـ أن يشتريها البائع من مشتريها منه، فإن اشتراها من شخص آخر أجنبي بيعت عليه جاز، إذ لا ربا، لكون التعامل وقع مع طرف ثالث؛ لأن اختلاف سبب الملك كاختلاف العين.

ومن صور العينة ـ وهي أقبح صورها وأشد تحريماً ـ أن يتواطأ المترابيان على الربا، فيأتي إنسان محتاج إلى نقد إلى شخص آخر فيطلب منه ديناً مقابل زيادة معينة، ثم يذهبان إلى صاحب محل عنده

وَإِنْ بَاعَ مَا يَجْرِي فِيهِ الرِّبَا ....

متاع ـ كالرُّز مثلاً ـ فيشتري صاحب المال منه بقدر مبلغ الدين المتفق عليه، ثم يبيعها على المحتاج بثمن مؤجل، وهو ما اتفقا عليه، ثم يبيعها هذا المحتاج على صاحب المحل بثمن حال أقلَّ من ثمنها المؤجل، فيأخذ النقود، ويحصل له مقصوده بهذه الطريقة المحرمة، القائمة على التحايل على الربا بهذا البيع الصوري.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهذا من الربا الذي لا ريب فيه» وتسمى الحيلة الثلاثية؛ لأنها بين ثلاثة[(١)].

أما عكس مسألة العينة وهي أن يبيع السلعة نقداً بثمن، ثم يشتريها منه بأكثر من الثمن الأول نسيئة، كأن يبيع عليه السيارة بعشرين ألفاً نقداً، ثم يشتريها منه بخمسة وعشرين إلى سنة، فإن كان هناك شرط فهذا محرم، أما إذا لم يكن هناك شرط فقولان:

الأول: أنها لا تجوز، وهو قول الحنفية والحنابلة؛ لأنها وسيلة إلى الربا.

والقول الثاني: جوازها إذا لم تكن حيلة، وهي رواية عن الإمام أحمد[(٢)]؛ لأن الأصل حل البيع، وحرمت العِينَة بالنص.

والقول الأول أرجح، إذ ليس في النص ما يدل على تخصيص تحريم العِينَة بالصورة المشهورة حتى تتعين به، وما دام أن المعتبر سد ذرائع الربا فهذه الصورة كذلك[(٣)].

قوله: «وَإِنْ بَاعَ مَا يَجْرِي فيهِ الرِّبَا...» أي: مثل المكيل أو

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٤١)، «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٠٩).
(٢) «الإنصاف» (٤/ ٣٣٦)، «بدائع الصنائع» (٥/ ٢٠٠).
(٣) انظر: كتاب «بيع العينة» ص(٧٣).

نَسِيئَةً لَمْ يَجُزْ أَنْ يَشْتَرِيَ بِثَمَنِهِ قَبْلَ قَبْضِهِ مَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِهِ نَسِيئَةً.

الموزون، كالبُرِّ والشعير ـ مثلاً ـ «نَسِيئَةً» أي: بثمن مؤجل، كأن يبيع مائة صاع بُرٍّ بألف ريال مؤجلة «لَم يَجُزْ أن يَشْتَرِي» أي: يشتري البائع من المشتري «بِثَمَنِهِ» أي: بثمن الربوي وهو البر في المثال المذكور، «قبل قبضه» أي: قبض الثمن المؤجل من المشتري «ما لا يَجُوزُ بَيعهُ بِهِ» أي: اشترى شيئاً لا يجوز بيعه «به» أي: بالمبيع نسيئة وهو البر، وذلك بأن يشتري بثمن المكيل مكيلاً أو بثمن الموزون موزوناً، كأن يبيع على زيد مائة صاع بر بألف ريال مؤجلة إلى سنة، فلما حلَّ الأجل لم يجد المشتري نقوداً، فقال للبائع: أبيع عليك مائة صاع شعير بالنقود التي عندي لك، فهذا لا يجوز؛ لأنه ذريعة لبيع ربوي بربوي نسيئة، فإنَّ بيع البر بالشعير لا بد فيه من التقابض، فيكون الثمن المعوض عنه بينهما كالمعدوم؛ لأنه لا أثر له، وأحكام العقد الأول لا تتم إلا بالتقابض، فإذا لم يحصل صار ذريعة إلى الربا، وهذا هو المذهب[(١)].

وقال ابن قدامة: «والذي يَقْوَى عندي جواز ذلك، إذا لم يُتخذ حيلة، ولا قصد ذلك في ابتداء العقد، وذلك لأنه اشترى الطعام بالدراهم التي في الذمة بعد إبرام العقد الأول ولزومه، فصح، كما لو كان المبيع الأول حيواناً أو ثياباً»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يجوز ذلك للحاجة، وذلك بأن يحل الأجل، وليس عند المدين إلا قمح، فللبائع أن يأخذ قمحاً إذا

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ٣٣٧).
(٢) «المغني» (٦/ ٢٦٤).

....

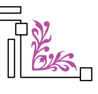
كان أرفق بالمدين من أن يكلفه بيعه وإعطاء الدراهم، فالأفضل للغريم أخذ القمح»، ونَسَبَ الجواز إلى أبي حنيفة، والشافعي، وطائفة من أصحاب أحمد[(١)]، وهذا القول وسط بين القولين.

وعلى القول بالجواز يشترط في المسألة ألا يربح المستوفي، كأن يبيع عليه مائة صاع بألف ريال، فيأخذ منه مائة صاع شعير قيمتها ألف ومائة، فهذا لا يجوز؛ لأنه ربح مائة ريال في شيء لم يدخل في ضمانه، وقد ورد في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيعٌ، وَلا شَرْطَانِ فِي بَيعٍ، وَلا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلا بَيعُ مَا لَيسَ عِنْدَكَ**»[(٢)]، ومعنى: «**وَلا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ**»؛ أي: لا يجوز أن تربح في شيء لم يدخل في ضمانك، والله أعلم.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٠٠، ٤٤٩، ٤٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي (٧/ ٢٨٨)، وابن ماجه (٢١٨٨)، وأحمد (١١/ ٢٠٣) من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده...، وإسناده حسن، قال ابن القيم في «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٤٤): «هذا الحديث أصل من أصول المعاملات، وهو نص في تحريم الحيل الربوية».



بَابُ الخِيَارِ

يَثْبُتُ لَهُمَا فِي المَجْلِسِ، ....

الخيار لغة: اسم مصدر، من اختار الشيء يختاره اختياراً؛ أي: فضَّله على غيره، وخايره بين الأمرين: فوَّض إليه أن يختار أحدهما، واستخار: طلب الخيرة، وأنت بالخيار؛ أي: اختر ما شئت، وعند الفقهاء: طلب خير الأمرين من إمضاء العقد أو فسخه.

وهذا الباب عقده المصنف لأنواع الخيار، إضافة إلى موضوع الشروط في البيع، فجمع بابين تحت عنوان واحد، وقد أَفْرَدْتُ الشروط في البيع في باب مستقل، ليكون أوضح للقارئ.

وأنواع الخيار كلها ترجع إلى قسمين: قسم يَثْبُتُ شرطاً، وقسم يثبت شرعاً.

قوله: «يَثْبُتُ لَهُمَا فِي المجْلِسِ» أي: يثبت الخيار «**لَهُمَا**» أي: للمتعاقدين البائع والمشتري «**فِي المجْلِسِ**» بكسر اللام؛ أي: مجلس العقد، وهو مكان التبايع لا خصوص الجلوس، وهذا النوع الأول، وهو خيار المجلس، والإضافة فيه من إضافة الشيء إلى محله، ومعناه: أن كل واحد من المتبايعين بالخيار بين إمضاء البيع أو فسخه، ما داما في مكان العقد.

ودليل ثبوته حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلانِ فَكُلُّ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعاً...**»[(١)]، فقوله: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**» «**ما**» مصدرية ظرفية؛ أي: إن الخيار ممتد زمن

(١) أخرجه البخاري (٢١١٢)، ومسلم (١٥٣١)، (٤٤).

....

عدمِ تفرقهما. والمراد: التفرق بأبدانهما، لما ورد في حديث عبدَ الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا مِنْ مَكَانِهِمَا**»[(١)]، ويؤيده: «**وَكَانَا جَمِيعاً**»، والمرجع في حد التفرق هو عُرف الناس وعاداتهم فيما يعدُّونه تفرقاً، فما عدَّه العرف تفرقاً فهو كذلك وإلا فلا؛ لأنه لم يرد في الحديث تحديد لمعناه؛ لأن مكان العقد يختلف، ففي مكتب أو متجر بخروج أحدهما، وفي سوقٍ، أو صحراء بأن يولي أحدهما للآخر ظهره ويمشي قليلاً، وفي دار كبيرة بأن ينتقل من غرفة إلى أخرى، أو إلى صحن الدار، وفي سيارة بنزول أحدهما.

فإن كان التعاقد عن طريق الهاتف، فعلى القول بجواز البيع عن طريق الهاتف ـ كما تقدم ـ تنتهي مدة الخيار بإنهاء كلامهما؛ لأن مثل هذا البيع يعتمد على السماع، لكن لو بقيا يتكلمان مدة طويلة ولو في غير موضوع البيع فالخيار باقٍ، قياساً على بقائهما في مكان واحد[(٢)].

وإن كان التعاقد في الطائرة، انتهى خيار المجلس بالتفرق بين المتعاقدين بالأبدان، لأن التفرق بالأبدان سبب من أسباب انتهاء خيار المجلس عند القائلين به[(٣)]، وما داما في الطائرة فالخيار باقٍ لهما؛ قياساً على السفينة[(٤)].

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٧١) بهذا اللفظ، وقد أخرجه أبو داود (٣٤٥٦)، والترمذي (١٢٤٧)، والنسائي (٧/ ٢٥١)، وليس عندهم لفظة: «**من مَكَانِهِمَا**».
(٢) انظر: «خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي» ص(١٠١).
(٣) انظر: «أحكام الطائرة في الفقه الإسلامي» ص(١٩١).
(٤) انظر: «دقائق أولي النُهى» (٣/ ١٨٥).

وَمُدَّةً مَعْلُومَةً شَرَطَاهَا، ....

والحكمة من مشروعية خيار المجلس: أن العقد قد يقع فجأة من غير تروٍّ ولا نظر، فأثبت الشرع الخيار للتروي والنظر، وليحصل تمام الرضا الذي اعتبره الشرع في البيع.

قوله: «وَمُدَّةً مَعْلُومَةً شَرَطَاهَا» هذا النوع الثانِي، وهو خيار الشرط من إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: الخيار الذي سببه الشرط، وهو أن يشترط المتعاقدان الخيار في صُلب العقد، أو بعده في مدة خيار المجلس مدة معلومة؛ كيومين أو ثلاثة أو أكثر.

ودليل ثبوته قوله ﷺ: «**الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»(١).

وقوله: «**مُدَّةً مَعْلُومَةً**» أي: إلى شهر رجب مثلاً، ومفهومه أنه إذا كانت المدة مجهولة لم يصح الخيار، وقد أطلق المؤلف زمن

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥٢) بتمامه، من رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده عمرو بن عوف رضي الله عنه، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وقد أنكر العلماء على الترمذي تصحيحه لهذا الحديث، منهم ابن كثير في «إرشاد الفقيه» (٢/ ٥٤)، والذهبي في «الميزان» (٣/ ٤٠٧)؛ لأن كثير بن عبد الله تكلم فيه أهل العلم، قال ابن معين: «ليس بشيء»، وقال الشافعي وأبو داود: «ركن من أركان الكذب»، وقال الدارقطني وغيره: «متروك»، وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: «أمرني أبي أن أضرب على حديثه». لكن اعتذر بعض العلماء عن الترمذي؛ كالحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام» فقال: «وكأنه اعتبره بكثرة طرقه»، ولعله يريد شواهده، فإنه قال في «تغليق التعليق» (٣/ ٢٨١): «حديث: «**الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**» روي من حديث أبي هريرة، وعمرو بن عوف، وأنس بن مالك، ورافع بن خديج، وعبد الله بن عمر وغيرهم رضي الله عنهم، وكلها فيها مقال، لكن حديث أبي هريرة أمثلها»، وقد ذكر الألباني في «الإرواء» (٥/ ١٤٢) هذه الأحاديث وبيَّن عللها، والحديث له شاهد مرسل، أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٥٦٨) عن عطاء، عن النبي ﷺ وإسناده صحيح، ورجاله كلهم ثقات، رجال مسلم، قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي» (٦/ ١٠٣) عن حديث الباب: «قد روي من طرق عديدة، ومقتضى القرآن، وإجماع الأمة على لفظه ومعناه».

وَخِيَارُ الغَبْنِ، ....

الاشتراط، فيصح في صلب العقد، وقبل العقد، وفي زمن الخيارين: خيار المجلس، وخيار الشرط، كأن يقول: اشتريت منك هذا البيت ولي الخيار ثلاثة أيام، فلما كان اليوم الثالث قال له: أريد أن أمدد الخيار إلى ستة أيام، فله ذلك، وإذا مضت مدة الخيار ولم يفسخ لزم البيع، لئلا يفضي إلى بقاء الخيار أكثر من مدته المشروطة.

قوله: «وَخِيَارُ الغَبْنِ» هذا النوع الثالث، وهو خيار الغَبْنِ، من إضافة الشيء إلى سببه، والغَبْنُ في اللغة: النقص، ومنه غَبَنَ فلانٌ ثوبه: إذا ثنى طرفه وخاطه(١).

وعند الفقهاء: هو النقص في أحد العوضين، فهو من جهة الغابن: تمليك مال بما يزيد على قيمته. ومن جهة المغبون: مِلك مال بأكثر من قيمته.

والذي يثبت فيه الخيار هو الغَبْنُ الفاحش دون اليسير؛ لأنه يتسامح فيه، واليسير هو ما لا يخرج عن تقويم المقومين، وهم أهل الخبرة في السوق السالمون من الغرض، قال ابن هبيرة: «اتفقوا على أن الغَبْنَ في البيع بما لا يفحش لا يؤثر في صحته»(٢)، والفاحش ما يخرج عن تقويم المقومين، فالمرجع في تحديد ذلك هو العُرفُ؛ لأنه لَم يرد الشرع بتحديده، فما عدّه أهل الخبرة غَبْناً ثبت فيه الخيار على الراجح من قولي أهل العلم وإلا فلا.

وخيار الغبن يثبت في ثلاثة مواضع:

١ ـ **النَّجْشُ**: بسكون الجيم، وهو في اللغة مصدر نَجَشَ

(١) «المصباح المنير» ص(٤٤٢).
(٢) «الإفصاح» (١/ ٣٢٤).

....

الرجل نَجْشاً، من باب قَتَلَ قَتْلاً بمعنى: الإثارة[١]، وفي الاصطلاح الفقهي: أن يحضر الرجل السوق فيرى السلعة تباع بثمن، فيزيد في ثمنها وهو لا يرغب في شرائها، ولكن من أجل منفعة البائع أو الإضرار بالمشتري، أو الأمرين جميعاً، فإذا غُبِنَ المشتري بسبب هذه الزيادة غَبْناً يَخرج عن العادة فإن له الخيار، والنَّجْشُ مُحَرَّم؛ لأنه غش، فيه تَغرِير المشتري وخديعته، وقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نَهى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ النَّجْشِ»[٢].

٢ ـ **تَلَقِّي الرُّكْبَان**: والمراد به الخروج من البلد التي يُجلب إليها القوت لملاقاة أصحابه القادمين لبيعه، ولا فرق بين كونهم راكبين أو غير راكبين، واحداً أو أكثر، لشرائه منهم قبل أن يبلغوا به السوق، ومن المعلوم أن هذا المتلقي سيشتري منهم بأقل من الثمن، وذلك لجهلهم بالأسعار، فإذا وصلوا السوق فلهم الخيار إذا غُبِنُوا غَبْناً يخرج عن العادة، ولا نزاع في ذلك، على ما حكاه ابن القيم[٣].

فإن اشترى منهم بلا غَبْنٍ بأن اشترى منهم بمثل سعر البلد، أو أكثر فقيل: يثبت لهم الخيار، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد[٤] لظاهر الحديث، وهو قول النبي ﷺ: **«لا تَلَقَّوا الجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالخِيَارِ»**[٥].

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٥٩٤).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٢)، ومسلم (١٥١٦).
(٣) «الطرق الحكمية» ص(٢٥١).
(٤) «المهذب» (١/ ٣٨٦)، «الإنصاف» (٤/ ٣٩٤).
(٥) أخرجه مسلم (١٥١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَالتَّدْلِيسِ، ....

فأطلق ﷺ إثبات الخيار له ولم يقيده. وقوله: «سَيِّدُهُ»؛ أي: مالكه وصاحبه.

والقول الثاني: لا يثبت لهم خيار مطلقاً، وهو قول الحنفية، وهو المذهب.

والصواب الأخذ بإطلاق الحديث، وقيد بعضهم ثبوت الخيار بما إذا غُبنوا غَبْناً خارجاً عن العادة والعرف عند التُّجَّارِ، أما إذا وَجَدَ الجالب أنه لم يُغْبَنْ أو غُبِنَ غَبْناً يسيراً فإنه لن يَفْسخ العقد، إذ لا فائدة من الفسخ والبيع مرة أخرى[(١)].

٣ ـ **بيع المُسْتَرْسِل**: وهو لغة: من الاسترسال، وهو الاطمئنان والاستئناس، والمراد به هنا: الجاهل بقيمة السلعة الذي لا يحسن المبايعة ولا يُماكس[(٢)]، فينقاد للبائع ويأخذ السلعة بأكثر من قيمتها، فيغبن غبناً فاحشاً، ففي هذه الحالة يثبت له الخيار[(٣)].

قوله: «**والتَّدْلِيسِ**» أي: وخيار التدليس، وهذا هو الرابع من أنواع الخيار، **والتَّدْلِيسِ**: مأخوذ من الدُّلسَةِ، وهي الظلمة، وهو لغة: كتمان العيب[(٤)]. والتدليس في البيع: أن يكون بالسلعة عيب باطن، ولا يخبر البائع المشتري بذلك العيب الباطن، فكأن البائع بِسَتْرِ العيب وكتمانه جعله في ظلمة، فخفي عن المشتري، فلم يره ولم يعلم به.

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٠)، «الإنصاف» (٤/ ٣٩٤)، «الشرح الممتع» (٨/ ٢٩٩).
(٢) المماكسة: طلب النقص في الثمن، وضدها الاسترسال، «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٣٢٦).
(٣) «الإنصاف» (٤/ ٣٩٦).
(٤) انظر: «المصباح المنير» ص(١٩٨).

وَيُرَدُّ مَعَ المُصَرَّاةِ عِوَضَ اللَّبَنِ صَاعُ تَمْرٍ، ....

ومن **أمثلته**: حبس اللبن في ضروع الإبل أو البقر أو الغنم حتى يجتمع ثم يبيعها، ليوهم المشتري أنها حافلة باللبن، وأن هذه عادتها، فيتبين للمشتري بعد حلبها خلاف ذلك، فهذا له الخيار، بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَينِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ**»، ولمسلم: «**فَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ**»[١].

وقوله: «**لا تُصَرُّوا**» بضم أوله وفتح ثانيه بوزن (تُزَكُّوا) والتصرية: هي الجمع، والمراد هنا: حبس اللبن في الضرع حتى يجتمع.

وقد دلَّت رواية مسلم على أن خياره يمتد ثلاثة أيام منذ علم بالتصرية، فيحمل عليها المطلق في الرواية الأولى، لاتحاد الحكم والسبب.

قوله: «**وَيُرَدُّ مَعَ المُصَرَّاةِ عِوَضَ اللبَنِ صَاعُ تَمْرٍ**» أي: يرد المشتري «**مَعَ المُصَرَّاةِ**»، وهي التي حبس لبنها في ضرعها تدليساً «**عِوَضَ اللبَنِ**»؛ أي: مقابل اللبن الذي كان في الضرع حال البيع «**صَاعُ تَمْرٍ**» لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم، وظاهره أنه يجب في القليل والكثير، وإنما وجب الصاع ولم يجب مثل اللبن ولا قيمته، ليكون ذلك حَدّاً يُرجع إليه ويزول به التخاصم، وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة[٢]، وقال أكثر الحنفية:

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥٢٤)، (٢٤).
(٢) انظر: «المدونة» (٣/ ٢٨٧)، «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٠/ ٤٢٢)، «الإنصاف» (٤/ ٣٩٩).

ويُخَيَّرُ فِي المَعِيبِ، إِنْ لَمْ يَعْلَمْهُ وَقْتَ العَقْدِ، ....

ليس له رَدُّ المصراة بالعيب، ولكنه يرجع بنقصان العيب[(١)]، وللمشتري اللبن بدل علفها، واعتذروا عن الحديث بأعذار ضعيفة لا تصلح عذراً عن العمل به[(٢)].

وخَصَّ الشرع العوض بالتمر؛ لأنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت، فاستمر عليه الشرع، ولأنهما متقاربان، فكل منهما يُنتفع به كغذاء بدون كلفة ولا طبخ.

قوله: «**وَيُخَيَّرُ فِي المَعِيبِ**» هذا النوع الخامس من أنواع الخيار، وهو خيار العيب، من إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: الخيار الذي سببه العيب، والعيب في اللغة: الرداءة والنقص.

والمراد هنا: ما أوجب نقصان الثمن عند أهل الخبرة، وعرفت سلامة المبيع منه غالباً، فالتعويل في ذلك على عرف أهل الخبرة، فما نقص الثمن في عرفهم فهو عيب موجب للخيار.

قوله: «**إِنْ لَمْ يَعْلَمْهُ وَقْتَ العَقْدِ**» أي: إنَّ شَرْطَ ثبوت الخيار للمشتري أن يكون غير عالم بوجود العيب وقت العقد والقبض، فإن كان عالماً به فلا خيار له.

ومن أمثلة العيب: أن تكون الدابة مريضة، أو الثوب مخرقاً، أو الكتاب فيه بياض، أو صفحات ساقطة، أو يشتري سيارة جديدة فيتبين أنها قد استعملت، أو نحو ذلك مما يعده أهل المعرفة عيباً ينقص به الثمن.

وكتمان العيب غش مُحرَّمٌ بإجماع أهل العلم، وقد دلت

(١) انظر: «المبسوط» (١٣/ ١٠٣).
(٢) انظر: «المبسوط» (١٣/ ٤٠)، «فتح الباري» (٤/ ٣٦٤).

بَينَ الرَّدِّ وَالإِمْسَاكِ مَعَ الأَرْشِ، ....

نصوص الشريعة على وجوب النصح لكل مسلم وحسن المعاملة من المسلم لأخيه.

ولا يُسقط خيار العيب كتابة عبارة: «البضاعة المباعة لا تُرد ولا تُستبدل» والبيع بهذا الشرط لا يجوز؛ لأنه شرط غير صحيح؛ لما فيه من الضرر والتعمية، فإن مقصود البائع بهذا الشرط إلزام المشتري بالبضاعة ولو كانت معيبة، وهذا غير صحيح؛ لأن سلامة المبيع مشترط عرفاً، والشرط العرفي كالشرط اللفظي، ولأن كامل الثمن مقابل السلعة الصحيحة، وأَخْذُ البائع الثمن مع وجود عيب أَخْذٌ بغير حق(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن البائع إذا لم يكن عالماً بالعيب فإنه يبرأ باشتراط البراءة من كل عيب، واختار هذا الشيخ محمد بن عثيمين، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد(٢).

قوله: «بَينَ الرَّدِّ والإمْسَاكِ مَعَ الأَرْشِ» هذا هو الحكم فيما إذا وجد المشتري السلعة معيبة أنه يُخيَّر بين رد المبيع وأخذ الثمن، أو إمساك السلعة ويدفع البائع أرش العيب، وأصل الأرش في اللغة: الفساد، ثم استعمل في نقصان الأعيان؛ لأنه فساد فيها. والمراد هنا: الفرق بين قيمة المبيع معيباً، وبين قيمته سليماً من الثمن(٣).

ومثال ذلك: أن يُقَوَّم الكتابُ ـ مثلاً ـ سليماً بعشرة ريالات،

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٩٧).
(٢) انظر: «الاختيارات» ص(١٢٤)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٢/ ٢٥٥)، «الشرح الممتع» (٨/ ٢٥٦).
(٣) «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٤٩).

وَلَوْ تَعَذَّرَ الرّدُّ فَلَهُ الأَرْشُ.

ومعيباً بتسعة، والثمن خمسة عشر ريالاً، فقد نقصه العيب عُشْرَ قيمته، فيرجع على البائع بِعُشْرِ الثمن، وهو ريال ونصف.

مثال آخر: اشترى كتاباً بمائة وخمسين، فَقُوِّمَ صحيحاً بمائة، ومعيباً بثمانين، فنسبة التفاوت الخُمس، فيرجع بِخُمس الثمن المسمى وهو ثلاثون ريالاً.

وليس المعتبر في تقدير الأرش القيمة السوقية للوصف الفائت في السلعة، وإنَّما المعتبر هو النسبة إلى الثمن المسمى الذي دفعه المشتري؛ لأن كلّاً من المتعاقدين أقدم على التعاقد بالثمن المسمى والتزم به، لا بالقيمة السوقية، وطريقة ذلك أن تُقَوَّم السلعة صحيحة، ثم تقوم معيبة، وينظر إلى النسبة بين القيمتين، ثم يدفع للمشتري مبلغاً يعادل النسبة بين قيمة الصحيح والمعيب من الثمن المتفق عليه، كما تقدم(١).

قوله: «**وَلَو تَعَذَّرَ الرّدُّ فَلَهُ الأَرْشُ**» أي: إذا تعذر رد المبيع، كأن يشتري ناقة فيجد فيها عيباً، ثم تموت قبل أن يردها، فيتعين الأرش على البائع، أو يشتري كتاباً فيجد فيه عيباً، ثم يتلف ونحو ذلك. ويتعين الرَّد ـ أيضاً ـ إذا أفضى الأرش إلى الربا، مثل أن يبيع حلياً من الذهب بوزنه دنانير، ثم يتبين أنه معيب، فلو أخذ الأرش لزم منه الوقوع في الربا؛ لأنه سيكون للمشتري ذهب بوزن الذهب الذي دفع، ثم يزاد على ذلك الأرش، فيلزم المشتري رَدُّ الحلي، أو إمساكه بدون أرش(٢)، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «خيار المجلس والعيب» ص(٢٠٠).

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٣١٨، ٣١٩).



وَكُلُّ شَرْطٍ مِنْ مُقْتَضَى العَقْدِ ....

بَابُ الشُّروطِ فِي البَيْعِ

قوله: «وَكُلُّ شَرْطٍ مِنْ مُقْتَضَى العَقْدِ» شرع المصنف في الكلام على الشروط في البيع، والمراد بها: إلزام أحد المتعاقدين الآخر بسبب العقد ما له فيه منفعة.

والشروط في البيع معتبرة، سواء قارنت العقد، أو كانت بعده في زمن الخيار، أو كانت قبله مُتَّفَقاً عليها من قبل، على الراجح من قولي أهل العلم.

فمثال الأول: بِعْتُك هذه السيارة بشرط أن أسافر عليها إلى مكة، فهذا شرط في صلب العقد.

ومثال آخر: بِعتُك هذه السيارة، وبعد أن تم البيع بالإيجاب والقبول قلت: أنا اشترط عليك أن أسافر عليها إلى مكة، فهذا يصح؛ لأنه شرط في زمن الخيار، لو امتنع المشتري فللبائع الفسخ.

أما الصورة الثالثة: وهي أن يكون الشرط قبل العقد، فهي موضع خلاف، مثاله: تفاهمت أنا وأنت على أن أبيع عليك السيارة، واشترطت أن أسافر عليها إلى مكة، وعند العقد لم نذكر هذا الشرط إما نسياناً، أو اعتماداً على ما تقدم، فهل يعتبر هذا الشرط؟ المذهب أنه لا يعتبر؛ لأنه شرط قبل العقد.

والقول الثاني: أنه يعتبر، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية،

أَو مِنْ مَصْلَحَتِهِ، كَصِفَةٍ فِي الثَّمَنِ، ....

وتبعه ابن مفلح[(١)]، ويؤيد ذلك ما يلي:

١ ـ عموم قوله ﷺ: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(٢)].

٢ ـ أنهم جوزوا في النكاح تقدم الشرط على العقد، فالبيع مثله، ولهذا قال في «الفروع»: «ويتوجه كنكاح»[(٣)].

وقد ذكر المصنف: أن الشروط في البيع ضربان:

الأول: صحيح.

والثاني: باطل وفاسد.

والصحيح هو ما وافق مقتضى العقد، وترتب عليه أثره، ولم يبطله الشرع، ولم ينه عنه، فهو الذي لا يترتب عليه محظور شرعي من ظلم، أو غرر، أو ربا، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: **قوله**: «**وَكُلُّ شَرْطٍ مِنْ مُقْتَضَى العَقْدِ**» أي: كل شرط يشترطه المتعاقدان يقتضيه عقد البيع بحكم الشرع فهو صحيح؛ كالتقابض، وكون الثمن حالّاً، ونحو ذلك، وهذا لا يؤثر في العقد، وإنما هو بيان وتأكيد لمقتضى العقد، ولهذا لم يذكره بعض المؤلفين، لعدم تأثيره في البيع.

النوع الثاني: **قوله**: «**أَو مِن مَصْلَحَتِهِ**» أي: كل شرط من مصلحة العقد، وهو كل شرط فيه مصلحة للمشترط، بأن كان المشترط يستفيد منه.

قوله: «**كَصِفَةٍ فِي الثَّمَنِ**» كأن يشترط المشتري كون الثمن

---

(١) «القواعد النورانية» ص(٢٢٠)، «الفروع» (٤/ ٦٥).
(٢) تقدم تخريجه قريباً.
(٣) «الفروع» (٤/ ٦٥).

أَوِ المُثْمَنِ، صَحِيحٌ، وَيَفْسَخُ بِفَوَاتِهِ، ....

مؤجلاً إلى أجل معلوم، أو يشترط تأجيل بعضه، أو يشترط البائع رهناً معيناً، كأن يقول: بعت عليك السيارة بعشرة آلاف ريال بشرط أن تعطيني رهناً، كبيته مثلاً، فهذا كله صحيح لا ينافي مقتضى العقد، بل يزيده قوة وتأكيداً.

قوله: «أو المُثْمَنِ» أي: ويصح شرط صفة في «**المُثْمَنِ**» وهو المبيع؛ ككون العبد كاتباً، أو الدَّابة لبوناً، أو الطير يبيض.

قوله: «صَحِيحٌ، وَيَفْسَخُ بِفواتِهِ» هذا خبر المبتدأ «**كُلُّ شَرطٍ**» والمعنى: أن هذا الشرط صحيح بلا نزاع، فإن حصل للمشترط شرطه فلا فسخ، ولزم البيع، وإلا يحصل لصاحب الشرط شرطه فله أن «**يَفْسَخَ بِفَواتِهِ**»؛ أي: بسبب فواته؛ لأنه شَرَطَ وصفاً مرغوباً فيه فصار مستحقاً.

وظاهر كلام المصنف أنه ليس له إلا الفسخ، ولا أرش له مع الإمساك، وهو قول الأئمة الثلاثة[1]، فإما أن يقبل المبيع مفقود الصفة التي اشترطها، وإما أن يرده.

والقول الثاني: أنه مخير بين الفسخ، أو أَرْشِ فَقْدِ الصفة، إلحاقاً له بالعيب، فَيُقَوَّم المبيع بما يساوي حال وجودها، ثم يُقَوَّم بعد فقدها، وتخصم قيمة فقدها من الثمن المدفوع، ويدفع للمشتري الأرش على ما تقدم في «خيار العيب»، وهذا هو الصحيح من المذهب[2].

(١) انظر: «تبيين الحقائق» (٤/ ٢٤)، «الخرشي على خليل» (٥/ ١٢٥)، «المهذب» (١/ ٣٧٦).
(٢) «الإنصاف» (٤/ ٣٤٠).

وَإنْ عَلَّقَ البَيعَ، ....

والأظهر في هذه المسألة أن يقال: إن تبين أن البائع مدلس وأنه غرَّ المشتري عندما أوهمه أن الصفة موجودة وهي ليست كذلك فللمشتري أرش فقد الصفة، وإن لم يكن مدلساً فللمشتري الخيار بين الرد أو الإمساك بلا أرش؛ لأن البائع قد يقول: أنا لا أبيعه إلا بهذا الثمن، ولا أرضى أن يُخصم منه شيء(١).

وبقي النوع الثالث من الشروط الصحيحة، وقد أخَّره المصنف، فذكره بعد الشروط الباطلة، وسيأتي إن شاء الله.

قوله: «وَإنْ عَلَّقَ البَيعَ» شرع المصنف في الضرب الثانِي من الشروط في البيع، وهو الشرط الباطل، وهو ما ينافي مقتضى العقد، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: أن يشترط البائع شرطاً يعلق البيع عليه، وهو المراد بقوله: «**وَإنْ عَلَّقَ البَيعَ**» كأن يقول: بعت عليك هذه السيارة إن جئتني بكذا ـ غير الثمن ـ أو: إن رضي والدي، أو نحو ذلك لم يصح البيع ولا الشرط؛ لأن مقتضى البيع نقل الملك حال التبايع، والشرط هنا يمنعه، وهذا هو المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم(٢).

والقول الثاني: أن البيع المعلق جائز، لكن بشرط أن يحدد أجلاً أعلى للتعليق، كأن يقول: أبيعك السيارة إن جئتني بكذا خلال ثلاثة أيام، أو سبعة، أو عشرة مثلاً، لئلا يبقى البيع معلقاً دائماً؛

(١) «الشرح الممتع» (٨/ ٢٤٢).
(٢) «البحر الرائق» (٦/ ١٩٤)، «المهذب» (١/ ٣٥٤)، «الإنصاف» (٤/ ٣٥٦).

أَوْ شَرَطَ عَقْداً آخَرَ، ....

لأن إطلاق البيع يتناول المُنْجَزَ والمُعَلَّقَ؛ كالنذر. وهذه رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، قال ابن القيم: «ليس في الأدلة الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط، والحق جوازه، فإن المسلمين على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرَّم حلالاً، وهذا لم يتضمن واحداً من الأمرين، فالصواب جواز هذا العقد، وهو اختيار شيخنا»(١).

قوله: «أو شَرَطَ عَقْداً آخَرَ» هذا النوع الثانِي للشروط الفاسدة، وهو أن يشترط أحدهما على الآخر عقداً آخر؛ كقرض، أو سَلَمٍ، أو بيع، أو إجارة، ونحو ذلك، نحو: أبيعك سيارتي هذه بعشرين ألفاً بشرط أن تقرضني خمسة آلاف ريال، أو تُسْلِمني ألف ريال بمائة صاع بُرٍّ، أو بشرط أن تبيع عليَّ بيتك، أو تؤجرني إياه، ونحو ذلك فالشرط باطل، والعقد لا يصح.

واستدل بعض الحنابلة لذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعَتَينِ فِي بَيعَةٍ**». ولأبي داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ بَاعَ بَيعَتَينِ فِي بَيعَةٍ فَلَهُ أَوكَسُهُمَا أَو الرِّبَا**»(٢). قالوا: فالمراد من «**بَيعَتَينِ فِي بَيعَةٍ**»: عقدان في صفقة واحدة.

لكن هذا التفسير لا ينطبق عليه الحديث، والصحيح أن

(١) «حاشية ابن قاسم على الروض» (٤/ ٤٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٣١)، والنسائي (٧/ ٢٩٥)، وأحمد (١٥/ ٣٥٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، والرواية المذكورة لأبي داود (٣٤٦٠) انظر: «منحة العلام» (٨٠٠).

....

الحديث في مسألة العِينَة المتقدمة، وهي أن يبيعه سلعة بمبلغ إلى أجل، ثم يشتريها منه حَالَّة بأقل، فإذا قال: أبيعك هذه السيارة بمائة ألف إلى سنة، فهذه بيعة، ثم يشتريها منه بثمانين حَالَّة وهذه بيعة ثانية، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ الربا، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما؛ أي: أقلهما.

وقد اختار هذا التفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وقال: «هذا معنى الحديث الذي لا معنى له غيره»[(١)].

وأما ما ذكره المصنف فلا يستدل عليه بهذا الحديث؛ لأنهما عقدان لا محذور فيهما في الظاهر، إلا تعليق البيع بشرط مستقبل، فيجوز وقوعه وعدم وقوعه، فلم يستقر الملك، وقد ذكر الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: أن القول الآخر في المذهب عدم إدخال ما ذكره المصنف في الحديث، وأنه لا يتناوله النهي لا بلفظه ولا بمعناه، ولا محذور في ذلك، قال: «وهو الذي نراه ونعتقده»[(٢)].

وعلى هذا فالراجح أنه إذا شرط عقداً آخر في البيع فإن الشرط صحيح، والبيع صحيح؛ لأن الأصل في المعاملات الحل، والشرع لا ينهى إلا عما فيه مفسدة ربا، أو غرر، أو ظلم، وكل هذه الشروط لا محذور فيها بوجه، فكيف ينهى الشارع عنها؟ وقد قال الرسول ﷺ: «**الشَّرْطُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمِينَ، إلا شَرْطاً أَحَلَّ حَرَاماً، أَو حَرَّمَ حَلالاً**»[(٣)].

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٣/ ١٣٩)، «إعلام الموقعين» (٣/ ١٦١)، «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٠٦).

(٢) «الفتاوى السعدية» ص(٢٨١).

(٣) تقدم تخريجه أول باب «الخيار».

أَوْ رَهْناً مُحَرَّماً أَوْ مَجْهُولاً أَوْ مَا يُنَافِي العَقْدَ، ....

لكن يستثنى من ذلك مسألتان:

الأولى: إذا شرط قرضاً ينتفع به، كأن يقول: أنا أقرضك المبلغ الذي تريد بشرط أن تبيع عليَّ سيارتك بعشرة آلاف، وهي تساوي خمسة عشر ألفاً، فهذا لا يجوز؛ لأنه قرض جر نفعاً، فيكون رباً، قال ابن قدامة: «لا أعلم خلافاً في البطلان»(١).

الثانية: إذا كان حيلة على الربا، كأن يبيع عليه صاعي برٍّ رديء بعشرة على أن يبيع عليه صاعاً من البر الجيد بعشرة، فإن هذا حيلة على بيع صاعين من البُرِّ الرديء بصاع من البر الجيد، وذلك لا يجوز؛ لأن بيع الربوي بجنسه لا بد فيه من التساوي(٢).

قوله: «**أو رَهْناً مُحَرَّماً أو مَجْهُولاً أو مَا يُنَافِي العَقد**»، هذا النوع الثالث من الشروط الفاسدة، كأن يشترط البائع على المشتري رهناً مُحرّماً؛ كخمر، وخنْزير، ونحوهما، فيصح البيع، ويبطل الشرط؛ لأن الرهن وثيقة يُرجع إليها عند الاستيفاء، وهو ممنوع من بيع الخمر والخنْزير، فلا يمكن الاستيفاء منه، وكذا لو رهنه شيئاً مجهولاً، كواحدة من سياراته الكثيرة، لم يصح؛ لأن المجهول لا يصح بيعه، وما لا يصح بيعه لا يصح رهنه، ومثل هذا لو باعه بثمن مؤجل إلى أجل غير مسمى، لم يصح الشرط؛ لأنه يفضي إلى التنازع.

ومن الشروط: الفاسدة: إذا شرط ما ينافي العقد، كأن يشترط المشتري على البائع أنه إن خسر فعلى البائع، أو شرط البائع على المشتري ألا يبيعه، أو لا يهبه، أو لا يَقِفَهُ لم يصح ذلك الشرط،

---

(١) «المغني» (٦/ ٣٣٤).

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٢٥١).

فَبَاطِلٌ، وفِي العَقْدِ رِوَايَةٌ، ....

لمخالفته مقتضى العقد؛ لأن إطلاق البيع يقتضي أن المشتري مَلَكَ المبيع، فله غنمه، وعليه غرمه، لقوله ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»[(١)].

قوله: «**فَبَاطِلٌ، وفِي العَقْدِ رِوَايَةٌ**» أي: إن الشرط في الأنواع الثلاثة المذكورة باطل، وأما العقد ففيه روايتان:

الأولى: البطلان، وتفصيل ذلك أنه إذا شرط أحدهما على الآخر عقداً آخر فالشرط باطل للنهي عنه، كما تقدم، وهو يقتضي الفساد.

والرواية الثانية: يصح العقد، ويبطل الشرط وحده[(٢)]؛ لأن الرسول ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها في قصة بريرة: «**اشْتَرِيهَا واشْتَرِطِي، إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»[(٣)] فصحَّح الشراء مع إبطال الشرط.

أما إذا شرط ما ينافي العقد فيبطل الشرط، لقوله ﷺ: «**مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطاً لَيسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ**»[(٤)]، وفي بطلان البيع روايتان، والأظهر أن البيع صحيح، وإنما يبطل الشرط؛ لأن الفساد مختص به.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥، ١٢٨٦)، والنسائي (٧/ ٢٥٤)، وابن ماجه (٢٤٤٢)، وأحمد (٤٠/ ٢٧٢)، عن ابن أبي ذئب قال: حدثني مخلد بن خُفاف بن إيماء، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها به مرفوعاً، وهذا سند حسن لغيره، مخلد بن خفاف متكلم فيه، وثقه ابن حبان، وابن وضاح، وقال البخاري: «فيه نظر»، وقد تابعه غيره، فيكون حسناً بهذه المتابعات، وقد تَلَقّاه العلماء بالقبول وعملوا به، كما قال الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٢).

(٢) «الفروع» (٤/ ٦٢)، «الإنصاف» (٤/ ٣٤٩ ـ ٣٥٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤).

(٤) تقدم تخريجه قبل هذا؛ لأنه جزء من حديث عائشة رضي الله عنها، وانظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥).

....

أما إذا عَلَّقَ البيع فتقدم بيانه.

ومما ذكر الفقهاء من الشروط الفاسدة: أن يشترط المشتري على البائع أنه إن نَفَقَ المبيع ـ أي: كثر طُلَّابُهُ ـ وإلا رَدَّهُ، وهذا شائع في هذا العصر باسم: «البيع على التصريف» وهذا يحصل غالباً فيما يتسارع إليه الفساد، كاللبن ومشتقاته، والخبز ونحوها، وهو شرط فاسد على الصحيح من المذهب؛ لأنه يخالف مقتضى العقد؛ لأنه مقتضاه أن المبيع للمشتري، له ربحه وعليه خسارته، سواء نفق أم لا. والطريقة المثلى في هذا أن يوكل البائع صاحب المحل ببيع ما يأتي به إليه بمبلغ معين، وهذا توكيل بعوض، وهو جائز، أو يعين له قيمة كل سلعة، وما لم يبعه يرده بقسطه من الثمن. فيكون من باب البيع بشرط الخيار[(١)].

ومن الشروط الفاسدة (في هذا العصر): اتفاق المتبايعين على شرط الخيار في البيع لمدة معلومة، وأن للمشتري رَدَّ السلعة في هذه المدة، لكن ليس له أن يسترد الثمن، وإنما يأخذ عوضه من السلع الموجودة عند البائع بما يقابل ثمن السلعة المردودة، وهذا شرط غير صحيح؛ لما فيه من إجبار المشتري على شراء سلعة لا يريدها، وهذا مخالف لاشتراط التراضي بين المتبايعين الذي دلت عليه نصوص الشريعة[(٢)].

ومن ذلك ـ أيضاً ـ اشتراط بعض المؤسسات المالية في بيع

---

(١) انظر: «الإنصاف» (٤/ ٣٥٠)، «الشرح الممتع» (٨/ ٢٤٣)، (١٠/ ٢٨)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٩٨).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٩٩).

....

التقسيط أنه إذا تأخر المشتري عن تسديد أحد الأقساط خلال مدة معينة: ـ كعشرة أيام (مثلاً) من تاريخ الاستحقاق ـ فإن كامل المبلغ المدين به يصبح واجب السداد، وهذا شرط غير صحيح؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، وهو التأجيل الذي استُحقت به الزيادة، ولأن هذا الإلزام فيه ظلم وتضييق على الغريم المعسر، والواجب إنظاره حتى يوسر الله عليه، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠][1].

ويرى بعض أهل العلم صحة هذا الشرط ما دام المدين قد رضي به عند التعاقد، ويمكن أن يستدل لهذا بالعمومات الدالة على أن إذا تَمَّ التراضي على شرط جائز شرعاً وجب الوفاء به، يقول ابن القيم رحمه الله: «فإن خاف صاحب الحق أن لا يفي له من عليه بأدائه عند كل نجم كما أَجَّلَهُ، فالحيلة: أن يشترط عليه أنه إن حَلّ نجم ولم يؤده قسطه فجميع المال عليه حال، فإذا نَجَّمَهُ على هذا الشرط جاز وتمكن من مطالبته به حالّاً ومنجماً...»[2].

وقد أخذ بهذا الرأي مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السادس في جدة، حيث قرر أنه يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها، عند تأخر المدين عن أداء بعضها، ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط[3].

ولو قيل بالتفريق بين ما إذا كان المتأخر عن أداء الأقساط

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ١٨٢).
(٢) «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٩)، وانظر: «بيع التقسيط وأحكامه» ص(٣٤٢).
(٣) «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١١٠).

وَيَصِحُّ شَرْطُ نَفعِ البَائِعِ فِي المَبِيعِ، كَحَمْلِ الحَطَبِ، وَجَزِّ الرَّطْبَةِ، كَشَرْطِ البَائِعِ نَفْعَ المَبِيعِ مُدَّةً تُعْلَمُ، ....

موسراً مليّاً، فيطالب بالتسديد أو تحل بقية الأقساط، وبين أن يكون معسراً عاجزاً عن الوفاء بالدين وقت حلوله، فلا يجوز إلزامه بتعجيل الأقساط المؤجلة ولا اشتراط حلولها بالتأخر في أداء بعضها، لكان وجيهاً.

قوله: «وَيَصِحُّ شَرْطُ نَفعِ البَائِعِ فِي المَبِيعِ» هذا النوع الثالث من أنواع الشرط الصحيح، وهو أن يشترط المشتري نفع البائع في المبيع نفسه.

قوله: «كَحَمْلِ الحَطَبِ» أي: شَرَطَ على البائع حمل الحطب المبيع إلى موضع معلوم، أو شَرَطَ عليه تكسيره، فيصح الشرط لعموم: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»، أو اشترى منه قماشاً وشرط عليه أن يخيطه أو نحو ذلك.

قوله: «وجَزِّ الرَّطْبَةِ» الجز بمعنى: القطع، والرطبة: بفتح الراء وسكون الطاء نبت معروف يبقى في الأرض سنين، كلما جُزَّ نبت، وأقرب مثال له هو البرسيم، فإذا اشترى منه برسيماً، أو زرعاً وشرط المشتري على البائع أنه يحصده له صح الشرط.

قوله: «كَشَرطِ البَائِعِ نَفْعَ المَبِيعِ مُدَّة تُعْلَمُ» أي: كما أنه يصح أن يشترط البائع على المشتري نفع المبيع مدة معلومة، كأن يقول: أبيعك هذا البيت بمائة ألف، بشرط سكناه شهراً ـ مثلاً ـ فيصح البيع والشرط، لعموم: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**» ولحديث جابر رضي الله عنه في بيعه جَمَلَهُ على رسول الله ﷺ قال: «**فَبِعْتُهُ بِأوقِيَّةٍ، وَاشْتَرَطْتُ حُمْلانَهُ**

وَلا يَصِحُّ جَمْعُ شَرْطَينِ مِنْ ذَلِكَ، ....

إِلَى أَهْلِي»[(١)].

ووجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أقر جابراً رضي الله عنه على اشتراطه منفعة الجمل، قال البخاري: «بَابٌ إِذَا اشْتَرَطَ البَائِعُ ظَهْرَ الدَّابَّة إِلَى مَكَانٍ مُسَمًّى جَازَ»، ثم أورد الحديث، قال الحافظ ابن حجر: «هكذا جزم بهذا الحكم؛ لصحة دليله عنده»[(٢)].

قوله: «**وَلا يَصِحُّ جَمْعُ شَرْطَينِ مِن ذَلِكَ**» أي: ولا يصح لأحد المتعاقدين أن يجمع بين شرطين «**مِن ذَلِكَ**»؛ أي: من شرط المشتري نفع البائع في المبيع، أو شرط البائع نفع المبيع؛ كحمل حطب وتكسيره، أو سكنى الدار والدكان شهراً، أو شراء ثوب وتفصيله، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «**لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيعٌ، وَلا شَرْطَانِ فِي بَيعٍ، وَلا بَيعُ مَا لَيسَ عِنْدَكَ**»[(٣)].

وقوله: «**مِن ذَلِك**» أي: من النوع الثالث، احترازاً من جمع شرطين فيما يتعلق بمقتضى البيع؛ كاشتراط حلول الثمن مع تصرف كل منهما فيما يصير إليه، فإنه يصح بلا خلاف، أو من مصلحة العقد؛ كاشتراط رهن وضمين معينين بالثمن، فيصح كما لو كان من مقتضاه، ويخرج أيضاً: جمع شرطين فاسدين إذ الواحد كافٍ في بطلانه.

والقول الثاني: جواز الجمع بين شرطين فأكثر؛ لأنها شروط معلومة ليس فيها محذور شرعي، واشتراط منفعة البائع في البيع إن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٦١) مطولاً، ومختصراً في مواضع كثيرة، ومسلم في مواضع ـ أيضاً ـ (٧١٥)، (١٠٩)، وسيأتي طرف منه في آخر باب القرض ـ إن شاء الله تعالى ـ.
(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣١٤).
(٣) تقدم تخريجه قبل باب «الخيار».

وَيَصِحُّ بَيعُ العَرَبُونِ. ....

كان فاسداً فسد الشرط والشرطان، وإن كان صحيحاً فأيُّ فرق بين منفعة، أو منفعتين، أو منافع، وأما الحديث فالمراد به: ما يلزم منه محذور شرعي؛ كمسألة العِينَة، كما تقدم بيانه في حديث: «**نَهَى عَنْ بَيعَتَيْنِ فِي بَيعَةٍ**»، ويفسَّرُ كلام النبي ﷺ بعضه ببعض.

قوله: «**وَيَصِحُّ بَيعُ العَرَبُونِ**» العربون: بفتح العين والراء، وبضم العين وسكون الراء، ويقال: عُرْبان: بالضم، أصله في اللغة: التسليف والتقديم، يقال: عَرْبَنَهُ: أعطاه العربون.

وعند الفقهاء: أن يشتري الرجل شيئاً أو يستأجره، ويدفع جزءاً من الثمن أو الأجرة، على أنه إن تم العقد حُسب المبلغ المدفوع من ثمن المبيع أو قيمة الإجارة، وإلا فهو ملك للطرف الثانِي، وهو البائع أو المؤجر.

والقول بالجواز هو مذهب الحنابلة، مستدلين بما رواه سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمٰن بن فَرُّوخ، عن نافع بن الحارث ـ عامل عمر على مكة ـ أنه اشترى من صفوان بن أمية داراً لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بأربعة آلاف درهم، واشترط عليه نافع إن رضي عمر فالبيع له، وإن لم يرض فلصفوان أربعمائة درهم[(١)].

وقد أخذ الإمام أحمد بظاهر هذه الرواية، وقال: لا بأس ببيع

(١) علَّقه البخاري (٥/ ٧٥ «فتح»)، ووصله ابن أبي شيبة (٧/ ٣٠٦)، وعبد الله بن أحمد في «مسائله» (١٠٤٤)، والبيهقي (٦/ ٣٤)، من طريق ابن عيينة به، ورجاله ثقات، إلا عبد الرحمٰن بن فرُّوخ، فلم يوثقه إلا ابن حبان (٧/ ٨٧)، ولم يرو عنه إلا عمرو بن دينار، كما نقله الذهبي في «الميزان» (٢/ ٥٨٢) عن الحاكم.

....

العربون؛ لأن عمر فعله[(١)]، قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه؟ قال: «أيُّ شَيءٍ أقُولُ؟ هَذَا عُمَر رضي الله عنه»؛ يعني: هذا عمر رضي الله عنه قد أخذ به وذهب إليه[(٢)].

واستدل ابن القيم على جواز بيع العربون بما علَّقه البخاري في باب: «ما يجوز من الاشتراط» في كتاب «الشروط» عن ابن سيرين قال: قال رجل لِكَرِيِّهِ: أَدْخِل ركابك، فإن لم أرحل معك في يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه[(٣)].

ووجه الدلالة: أن الناكل يخسر المبلغ الذي يقدمه مع السلعة المردودة عند نكوله، فهذا يشبه العربون.

والقول الثاني: أنه لا يجوز بيع العربون، وهو قول الأئمة الثلاثة، ورواية عن أحمد، اختارها أبو الخطاب، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**نَهَى عَنْ بَيعِ العُرْبَانِ**»[(٤)].

ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٠١). (٢) «المغني» (٦/ ٣٣١).

(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ٤٠٠، ٤٠١)، «فتح الباري» (٥/ ٣٥٤).

(٤) أخرجه مالك (٢/ ٦٠٩)، وأبو داود (٣٥٠٢)، وابن ماجه (٢١٩٢)، وأحمد (١١/ ٣٣٢) من طرق، عن مالك، عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً. وهذا إسناد ضعيف، لإبهام الثقة الذي رواه عنه مالك، قال ابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٥٣): «ويقال: إن مالكاً سمع هذا الحديث من ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، ولم يسمِّه لضعفه، والحديث عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب مشهور». ونقل ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٨٤)، أن الإمام أحمد سئل عن هذا الحديث فقال: «ليس بشيء»، وانظر: «التلخيص» (٣/ ١٩).

وَمَتَى اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ تَحَالَفَا، ....

والقول الأول أظهر، بشرط أن يقيد الاشتراط بزمن معين، لما يترتب على الإطلاق من ضرر؛ لأنه يبقى بيعاً معلقاً، والتقييد يؤخذ به في خيار الشرط.

وقولهم: إنه بغير مقابل، نقول: هو مقابل الانتظار بالمبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري، وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة.

وحديث عمرو بن شعيب ضعيف، ومع استظهار القول الأول فإن الأولى عدم أخذ العربون، لعموم قوله ﷺ: «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِماً عَثْرَتَهُ، أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ يومَ القِيَامَةِ**»(١)، ولأن في رده خروجاً من خلاف العلماء، وأخذاً بالاحتياط، وهو أسلم لدين المؤمن، وإلا فأدلة المانعين ليست قوية، وأخذ البائع له إنما هو للاحتياط لنفسه، والمسلمون على شروطهم، وما ذكرته الحنابلة مبني على حجية قول الصحابي، والله أعلم(٢).

قوله: «**وَمَتَى اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ تَحَالَفَا**» أي: ومتى اختلف البائع والمشتري «**فِي قَدْرِ الثَّمَنِ**» بأن قال البائع: بعته بعشرة، وقال المشتري: اشتريته بثمانية «**تَحَالَفَا**»؛ أي: حلف كل واحد منهما، لقوله ﷺ: «**اليَمِينُ على المُدَّعَى عَلَيهِ**»، وفي لفظ: «**اليَمِينُ**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٠)، وابن ماجه (٢١٩٩)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (١٢/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)، وابن حبان (١١/ ٤٠٥) واللفظ له، والحاكم (٢/ ٤٥) من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وسكت عنه الذهبي، ونقل المنذري تصحيحه في «الترغيب» (٢/ ٥٦٦) وأقرَّه. وانظر: «منحة العلّام» (٨٢٦).

(٢) انظر: رسالة «حكم العربون في الإسلام» للدكتور: ماجد أبو رخية.

وتَفَاسَخَا، وَيُبْدَأُ بِيَمِينِ البَائِعِ، ....

عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»[(١)]، وكلٌّ من المتبايعين مُدَّعٍ ومنكر، إذ البائع يدعي زيادة الثمن، والمشتري ينكره، والمشتري يدعي السلعة بأقل، والبائع ينكره، فيحلف كل واحد منهما على ما أنكره، عملاً بالحديث.

قوله: «وتَفَاسَخَا» أي: لكل واحد منهما الفسخ إذا لم يرضَ بقول صاحبه، فإن رضي بقول صاحبه أُقر العقد، وظاهر العبارة أن البيع لا ينفسخ بنفس التحالف؛ لأنه عقد صحيح، فتنازعهما وتعارضهما لا يفسخه، كما لو أقام كل منهما بَيِّنة على صحة دعواه، لكن إن رضي أحدهما بما قال صاحبه أُقر العقد، وإلا فلكل واحد منهما الفسخ، كما تقدم.

قوله: «وَيُبْدَأُ بِيَمِينِ البَائِعِ» أي: يحلف البائع أولاً؛ لأنه أقوى جانباً من المشتري، لكون المبيع يُرد إليه، ولم يذكر المصنف صفة اليمين، فالصحيح من المذهب أن كلّاً من المتبايعين يذكر في يمينه إثباتاً ونفياً، ويبدأ بالنفي، فيحلف البائع ما بعته بثمانية وإنما بعشرة، ويحلف المشتري ما اشتريته بعشرة، وإنما اشتريته بثمانية، وإنما بُدئ بالنفي؛ لأن الأصل في اليمين أنها للنفي، ولأن الأصل عدم خروج الملك من يد صاحبه.

والقول الثاني: أنه يكفي الإثبات، فيقول البائع: والله ما بعته إلا بعشرة، وهذا هو ظاهر كلام المصنف، فإنه ذكر التحالف وأطلق، وهذا هو الصحيح على القول بأنهما يتحالفان؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، واللفظ الثاني عند البيهقي (١٠/ ٢٥٢)، وقد صححه الحافظ في «البلوغ»، انظر: «منحة العلام» (١٤١٨).

....

المقصود من الألفاظ هو المعاني، فبأي عبارة ظهر المعنى كفى. والقول بأنهما يتحالفان هو المذهب.

والقول الثاني: أن القول قول البائع بيمينه[(١)]، وهذه قاعدة عامة، فكل من قلنا: القول قوله، فإنه لا بد من اليمين[(٢)]، لقوله ﷺ: «**اليَمِينُ عَلَى المُدَّعَى عَلَيهِ**»، وفي لفظ: «**اليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»[(٣)]. قال ابن قدامة: «حكاه ابن المنذر عن أحمد»[(٤)]، فيقال للمشتري: إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع أو تتركها، وذلك بدليل وتعليل.

أما الدليل: فهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا اخْتَلَفَ المُتَبَايِعَانِ وَلَيسَ بَينَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَالقَولُ مَا يَقُولُ صَاحِبُ السِّلعَةِ أَو يَتَرَادَّانِ**»، وفي لفظ الترمذي: «**إِذَا اخْتَلَفَ البَيِّعَانِ، فَالقَولُ قَولُ البَائِعِ، وَالمُبْتَاعُ بِالخِيَارِ**»[(٥)].

وأما التعليل: فلأن السلعة للبائع، والمشتري يدعي نقلها بعوض، والبائع ينكره إلا بالعوض الذي عَيَّنه، فهو غارم، فلا يمكن أن تخرج السلعة من ملكه إلا بثمن يرضاه.

(١) «الإنصاف» (٤/ ٤٤٥، ٤٤٦).
(٢) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٥٤٩).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) «مسائل أحمد وإسحاق رواية الكوسج» (٦/ ٢٥٧٤، ٢٨٣٠)، «الأوسط» (١٠/ ٣٤٨)، «المغني» (٦/ ٢٧٩).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٥١٢)، والترمذي (١٢٧٠)، والنسائي (٧/ ٣٠٣)، وابن ماجه (٢١٨٦)، وأحمد (٧/ ٤٤٤ ـ ٤٤٧) من عدة طرق، وهو بمجموعها حديث صحيح، قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٤/ ٢٩٠): «هو محفوظ مشهور، وقد اشتهر بالحجاز والعراق شهرة يُستغنى بها عن الإسناد»، انظر: «الصحيحة» للألباني رقم (٧٩٨)، و«الإرواء» (٥/ ١٦٦).

وَإِنْ أَخْبَرَ بِثَمَنِ المَبِيعِ فَزَادَ، رَجَعَ عَلَيهِ بالزِّيَادَةِ وحَطِّهَا مِنَ الرِّبْحِ، ....

قال الزركشي عن الرواية الثانية لأحمد: «وهذه الرواية وإن كانت خَفِيَّةً مذهباً، فهي ظاهرة دليلاً، اعتماداً على هذا الحديث»[(١)].

قوله: «وَإِنْ أَخْبَرَ بِثَمَنِ المبيعِ فَزَادَ رَجَعَ عَلَيهِ بالزِّيَادَةِ» أي: وإن أخبر البائعُ المشتريَ بثمن المبيع «فَزَادَ»، ثم اتضح ببينة، أو إقرار أن الثمن أقل مما أخبر به البائع «رَجَعَ عَلَيهِ»؛ أي: رجع المشتري على البائع «بالزِّيَادَةِ»؛ أي: بما زاد في رأس المال؛ لأنه مغبون، ويصح البيع؛ لأنه زيادة في الثمن، فلم يمنع صحة العقد؛ كالعيب، كأن يقول: أبيع عليك هذه السيارة برأس مالها مائة ألف، وربح عشرة آلاف، فباعها عليه، فتبين أن رأس المال تسعون ألفاً، فيرجع المشتري عليه بعشرة آلاف ريال؛ لأنه باعه برأس ماله، فإذا بان رأس ماله دون ما أخبر به كان بيعها على ذلك الوجه.

قوله: «وحَظِّهَا مِنَ الرِّبحِ» بالظاء المشالة المكسورة، وهو الموافق لما في «مختصر الخرقي» وغيره، وجاء ضبطها بالطاء المهملة المفتوحة «وَحَطَّها»[(٢)]، والمعنى: رجع المشتري على البائع بحظِّ الزيادة من الربح؛ أي: قسطها من الربح[(٣)]، وهو واحد من عشرة، فيكون ثمن السيارة تسعة وتسعين ألفاً.

مثال آخر: باع عليه ثلاجة بثمانية آلاف على أنها رأس ماله،

---

(١) «شرح الزركشي» (٣/ ٦١٥).

(٢) انظر: «مختصر الخرقي» ص(١٧٥)، «المغني» (٦/ ٢٦٦)، «شرح الزركشي» (٣/ ٦٠٦)، «الإقناع»، (٢/ ٢٢٦) تحقيق: التركي، «المنتهى» (٢/ ٣٢٣)، تحقيق: التركي ـ أيضاً ـ.

(٣) انظر: «المغني» (٦/ ٢٦٦)، «كشاف القناع» (٣/ ٢٣١).

أَوِ النَّقْصِ فِي المُوَاضَعةِ، ....

وربح ألف ريال، ثم ظهر أن رأس المال ستة، فَيَسْقُطُ ألفان، وقسط الزائد من الربح، وهو الربع، وهو مائتان وخمسون ريالاً.

وهذا فيما إذا كان البيع مرابحة، وهي بيعه بثمنه وربح معلوم، فإن كان البيع تولية وهي بيعه برأس المال، حطَّ الزائد من رأس المال؛ لأنه باعه برأس ماله فقط، وكذا إن كان البيع شَرِكَةً، وهي بيع بعضه بقسطه من الثمن(١).

قوله: «أو النَّقْصِ فِي الموَاضَعةِ» المواضعة: هي بيعه برأس ماله وخسران معلوم، كأن يقول: أبيعك هذه السيارة برأس مالي وهو مائة ألف، وأضع لك عشرة آلاف ريال ـ مثلاً ـ ثم ظهر أن الثمن تسعون ألفاً، فيرجع المشتري بالزيادة على رأس المال؛ لأنه باعه برأس ماله، وتبقى الوضيعة على ما هي عليه، وهذا معنى قوله: «**أو النّقْصِ فِي المَوَاضَعةِ**»؛ أي: ويرجع المشتري على البائع بالزيادة على رأس المال، ويرجع بالنقص؛ أي: الوضيعة وهو ما نقصه له البائع، فتكون السيارة بثمانين ألفاً، بإسقاط عشرة، ليصح رأس المال، وعشرة وهي الوضيعة.

وظاهر كلام المصنف: أنه لا خيار للمشتري، بل له حطُّ الزيادة وحطُّ قسطها من الربح في المرابحة، وما نقصه له في المواضعة، وهذا هو المذهب؛ لأن الثمن إذا بان أقل مما أخبر به وسقط عنه الزائد فقد زِيدَ خيراً، فلم يكن له خيار، ولا خيار للبائع؛ لأنه باعه برأس ماله وحصته من الربح، وقد حصل له ذلك.

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٣٢٨).

وَإِنْ غَلِطَ عَلَى نَفْسِهِ خُيِّرَ المشْتَرِي بَينَ الرّدِّ وإعْطَائِهِ مَا غَلِطَهُ، وَمَتَى اشْتَرَاهُ مُؤَجَّلاً، ....

والقول الثاني: أن له الخيار بين أخذ المبيع برأس ماله وحصته من الربح، وبين تركه، وهو رواية عن أحمد، لاحتمال أن المشتري له غرض في الشراء بالثمن الأول، ومن تحلة قسم، أو وفاء بعهدٍ، أو نحو ذلك، ولأنه لا يأمن خيانة البائع في هذا الثمن أيضاً[(١)].

قوله: «وَإِنْ غَلِطَ عَلَى نَفْسِهِ خُيِّرَ المشْتَرِي بَينَ الرّدِّ وإعْطَائِهِ مَا غَلِطَهُ» أي: وإن غلط البائع على نفسه، فقال: رأس مالي في هذه السيارة مائة ألف، وأريد ربح عشرة، ثم عاد فقال: غلطت، رأسُ مالي مائة وعشرة، خُيِّرَ المشتري بين رد المبيع، وبين إمساكه وإعطائه ما غَلِطَهُ، وهو عشرة في المثال، وإنما ثبت الخيار للمشتري؛ لأنه دخل على أن ثمن السيارة مائة وعشرة بالربح، فإذا بان أكثر كان عليه ضرر في التزامه، فلم يلزمه؛ كالمعيب، وعلى هذا فلا يُقبل غلط البائع إلا ببينة؛ لأنه مُدَّعٍ، والبينة على المدعي؛ لأنه أقر بالثمن وتعلق به حق الغير، ولو كان مؤتمناً؛ لأنه مُدَّعٍ الغلط على غيره.

والقول الثاني: يقبل قول البائع إذا كان معروفاً بالصدق، وهو رواية عن أحمد[(٢)]، لترجح قوله إذن، بخلاف ما إذا كان غير معروف فإن الظاهر كذبه، قال في «التنقيح»: «وهو الأظهر»[(٣)]، لا سيما مع القرائن.

قوله: «وَمَتَى اشْتَرَاهُ مُؤَجَّلاً» الضمير المستتر يعود على البائع؛

---

(١) «شرح الزركشي» (٣/٦٠٨)، «الإنصاف» (٤/٤٣٩).
(٢) «الإنصاف» (٤/٤٤٠).
(٣) «التنقيح» ص(١٧٩).

أَوْ مِمَّنْ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ لَهُ، ....

أي: ومتى اشترى البائع المبيع بثمن مؤجل، ولم يبينه للمشتري وقت تخبيره بالثمن فللمشتري الخيار.

ومثال ذلك: أن يقول: بعتك هذا الكتاب برأس مالي ـ مائة ريالٍ مثلاً ـ فاشتراه منه، وكان البائع قد اشتراه بمائة ريال مؤجلة، ولم يخبر المشتري بذلك، ومعلوم أن الأجل يأخذ قسطاً من الثمن، فيكون الثمن المؤجل أكثر من الحالّ، فالبائع صادق في الثمن، لكنه مؤجل، فالمشتري بالخيار بين إمساك المبيع ورده، استدراكاً لظلامته؛ لأن البائع خدعه، وهذا ما مشى عليه المصنف.

والقول الثاني: أنه يأخذه مؤجلاً ولا خيار له، وهذا هو المذهب[1]، إذ لا ضرر عليه، فإنه يستفيد من التأجيل، لكن إن علمنا أن البائع خدعه يقيناً وهو ممن عرف بالتدليس فإثبات الخيار للمشتري قوي، فله أن يفسخ أو يأخذه بأجله، والأجل يبتدئ منذ حصل العقد؛ لأن الثمن من أوصافه أن يكون مؤجلاً، فيأخذه بأجله من جديد.

قوله: «أو مِمَّنْ تُردُّ شَهَادَتُهُ لَهُ» أي: أو اشتراه البائع ممن ترد شهادته له؛ أي: لا تقبل شهادته له؛ كأبيه وأمه وزوجته ونحوهم، ولم يبين ذلك للمشتري، فله الخيار؛ لأن الغالب أن الإنسان لا يستقصي في الثمن ولا يماكس مع من لا تقبل شهادته له، كأن يشتري شخص من أبيه ثلاجة بألف ريال، ثم يبيعها على آخر برأس ماله، ثم يتبين للمشتري أن البائع قد اشتراها من والده، فله الخيار، كما تقدم.

وظاهر كلام المصنف: أن الخيار للمشتري مطلقاً غُبِنَ، أو لم

(١) «الإنصاف» (٤/ ٤٣٩).

أَوْ بَاعَهُ بَعْضَ صَفْقَةٍ لَا يَنْقَسِمُ ثَمَنُهَا عَلَيهَا بِالأَجْزَاءِ، وَلَمْ يُبَيِّنْه وَقْتَ تَخْبِيرِهِ بِالثَّمَنِ، فَلِلْمُشْتَرِي الخِيَارُ.

يُغْبَن، والأظهر أنه لا يثبت له الخيار إلا إذا غُبِنَ[1].

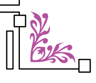
قوله: «أو بَاعَهُ بَعْضَ صَفْقَةٍ لا يَنْقَسِمُ ثَمَنُهَا عَلَيهَا بِالأجْزَاءِ» أي: أو باع البائع على المشتري بعض صفقة[2]؛ أي: بعض بيعة واحدة بقسطها من الثمن الذي اشتراها به، «**لا يَنْقَسِمُ ثَمَنُهَا عَلَيهَا بِالأجْزَاءِ**»؛ كالثياب والكتب ونحوها، كأن يشتري البائع شاتين بألف ريال جملة، ثم باع واحدة منهما بخمسمائة ريال.

قوله: «ولَمْ يُبَيِّنْه وَقْتَ تَخْبِيرِه بِالثَّمَنِ» أي: إن البائع كتم ذلك عن المشتري، ولم يبين له حقيقة الأمر، وأنه اشترى الشاتين بألف، وهذا محرم؛ لأنه كتدليس العيب على المشتري.

قوله: «فَلِلمُشتَري الخِيارُ» أي: بين إمساك المبيع أو ردِّهِ؛ لأن المشتري قد لا يرضى بذلك إذا علمه، للفرق بين بيع التجزئة وبيع الجملة، ولأن قسمة الثمن على البيع طريقه الظنُّ والتخمين، واحتمال الخطأ فيه كثير، فإن كان الثمن ينقسم على المبيع بالأجزاء؛ كزيت ونحوه من مكيل، أو موزون متساوي الأجزاء، كما لو اشترى صاعين من بُرٍّ من نوع واحد بعشرين ريالاً، جاز بيع أحدهما بقسطه من الثمن؛ لأن ثمن الجزء معلوم يقيناً، فهو كبيع صاع من صبرة طعام ـ مثلاً ـ قال ابن قدامة: «لا نعلم فيه خلافاً»[3]، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٣٣٦).
(٢) الصفقة: هي العقد الواحد بثمن واحد، انظر: «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٢١٣).
(٣) انظر: «المغني» (٦/ ٢٧٠)، «الشرح الممتع» (٨/ ٣٣٩).



بَابُ الرِّبَا

....

الربا لغة: الزيادة اسم مقصور، من ربا يربو: إذا زاد، وأربَى الرجل: إذا عامل بالربا، أو أتى الربا، أو أخذ أكثر مما أعطى[(١)].

وشرعاً: الزيادة الحاصلة بمبادلة الربوي بجنسه، أو تأخير القبض فيما يلزم فيه التقابض من الربويات، وهو نوعان:

١ ـ ربا الفضل؛ أي: الزيادة، ومعناه: بيع شيء من الأموال الربوية بجنسه متفاضلاً، كأن يبيع صاعاً من البُرِّ بصاعين.

٢ ـ ربا النسيئة؛ أي: التأخير، وهو بيع الشيء بجنسه أو بغير جنسه بدون تقابض، كأن يبيع صاعين من البُرِّ بصاع من الأرز، ويتفرقا بدون تقابض.

وفيه نوع ثالث: وهو ربا القرض، وهو أن يقرضه دراهم مثلاً، ويشترط النفع بإيفاء أكثر مما أقرضه أو أحسن، أو أن ينتفع بسيارته، أو داره أو نحو ذلك، فهذا هو الربا بعينه، وليس قرضاً في الحقيقة؛ لأن المقصود بالقرض الإحسان والإرفاق، وهذه معاوضة ظاهرة[(٢)]، والربا قد يكون جلياً، وقد يكون خفياً، لكنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول قصداً، والثانِي وسيلة.

والربا مُحرَّم بالقرآن والسُّنَّة والإجماع، وهو من كبائر الذنوب، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]،

---

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٢١٧)، «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (٢/ ١١٣).

(٢) سيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ في باب «القرض».

....

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] والآيات كثيرة.

وعن جابر رضي الله عنه قال: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَشَاهِدَيهِ، وَكَاتِبَهُ، وقَالَ: «هُمْ سَوَاءٌ»[(١)].

والحكمة من تحريم الربا:

١ ـ أنه متضمن للظلم، وأكل أموال الناس بالباطل؛ لأنه أَخْذُ فَضْلٍ بلا مقابل له، وهو بهذا ـ كما يقول ابن تيمية ـ أشد من الميسر الذي هو القمار؛ لأن المرابي قد أخذ فضلاً محققاً من محتاج، إذ هو لم يبع ولم يتجر، وأما المقامر فقد يحصل له فضل وقد لا يحصل له.

٢ ـ أن المرابي متصف بالغلظة في طبعه، والشح في إنفاقه، والعزوف عن الصدقات، والبعد عن فعل الخيرات، فالربا يقتل كل مشاعر الشفقة في الإنسان، ولا يتردد المرابي في تجريد المدين من أمواله، ولهذا ـ والله أعلم ـ لا تكاد توجد آية من آيات الربا إلا وهي مسبوقة أو متبوعة بآيات الحض على الصدقة والإنفاق والعطف على الفقراء والمساكين.

٣ ـ أن جريان الربا في النقدين وهي أثمان المبيعات يؤدي إلى اضطراب المعيار الذي به يُعرف تقويم الأموال، فإذا دخلها الربا صارت سلعاً ترتفع وتنخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلاف، ويسري ذلك إلى الأوراق النقدية التي حلَّت محل النقدين في الثمنية.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٩٨).

يُشْتَرَطُ فِي بَيعِ مَكِيلٍ بِمَكِيلٍ، وَمَوزُونٍ بِمَوزُونٍ الحُلُولُ، والقَبْضُ فِي المَجْلِسِ، لَا التَّمَاثُلُ إلَّا أَنْ يَتَّحِدَ جِنْسُهُمَا، ....

٤ ـ تعطل المكاسب والتجارات والحرث والصناعات التي لا تنتظم مصالح العالم إلا بها، إذ من يحصِّل درهمين بدرهم كيف يتجشم مشقة كسب أو تجارة؟!

٥ ـ انقطاع المعروف والإحسان في القرض، إذ لو حلَّ درهم بدرهمين ما سَمَحَ أحد بإعطاء درهم بمثله، كما في القرض[(١)].

قوله: «**يُشْتَرَطُ فِي بَيعِ مَكِيلٍ بِمَكِيلٍ وَمَوزُونٍ بِمَوزُونٍ الحُلُولُ، والقَبْضُ فِي المَجْلِسِ**» أي: إذا بيع مكيل بمكيل، مثل بُرٍّ ببُرٍّ، أو شعير بشعير، أو بر بشعير، أو موزون بموزون، كذهب بذهب، أو فضة بذهب، فلا بد من الحلول وعدم التأجيل، والتقابض قبل التفرق من مجلس العقد.

قوله: «**لا التَّمَاثُلُ إلَّا أنْ يَتَّحِدَ جِنْسُهُمَا**» أي: لا يشترط التماثل وهو التساوي في المقدار إلا أن «**يَتَّحدَ جنْسُهُمَا**»؛ أي: جنس المكيلين أو الموزونين مثل: بُرٍّ بِبُرٍ، أو ذهب بذهب، فلا بد من التماثل إضافة إلى الشرط الأول، وهو التقابض.

وعلى هذا فإذا بيع المكيل أو الموزون بجنسه اشترط لصحة البيع شرطان:

الأول: الحلول والتقابض في المجلس.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٤١، ٣٤٩)، (٣٢/ ٢٣٥)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٥)، «الربا والمعاملات المصرفية» ص(١٦١) للشيخ: عمر المِتْرك.

....

الثانِي: التساوي في المقدار.

مثل: أن يبيع صاعاً من البر بصاع من البر، ولا يجوز أن يبيع صاعاً بصاعين، ولا أن يبيع صاعاً منه بِصُبْرَةٍ منه، لا يعلم مقدارها، لعدم التساوي، ولا أن يبيع صاعاً منه بصاع منه إذا تفرقا قبل القبض، لعدم التقابض.

وإذا بيع المكيل أو الموزون بغير جنسه مما يساويه في العلة اشترط لصحة البيع شرط واحد، وهو الحلول والتقابض قبل التفرق من المجلس، فيصح أن يبيع صاعين من البر بصاع من الأرز، إذا تقابضا، ولا يصح أن يبيع صاعاً من البر بصاع من الأرز أو صاعين، ثم يتفرقا قبل التقابض، وعلى هذا فالتقابض شرط عام لبيع كل مكيل أو موزون، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه إذا كان يساويه في العلة، كما يفهم من إطلاق المصنف.

ودليل ذلك: حديث عبادة بن الصامت ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالمِلحُ بِالمِلحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَداً بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَداً بِيَدٍ**»(١).

فإن بيع الربوي بربوي آخر لا يساويه في العلة؛ كالتمر بالذهب، أو الشعير بالفضة، ومثلهما العملة الورقية الآن، لم يشترط التقابض ولا التساوي(٢) لحديث ابن عباس ﵄ مرفوعاً: «**مَن أسلَفَ**

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، (٨١)، وقد تقدم في باب «الزكاة».

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٤٢٧).

....

فِي شَيء، **فَفِي كَيل مَعلُوم، وَوَزْنٍ مَعلُوم»**[١]، ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاز السَّلم في الموزون، وهو قد يكون دراهم أو دنانير، والسَّلم لا بد أن يكون مؤجلاً، كما سيأتي إن شاء الله.

وعلى قول الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة، فإن الربا يجري في الأصناف الستة وما ماثلها في العلة، كما سيأتي، وهذا قول قوي؛ لأنه ما دام أن العلة واضحة وموجودة في غير هذه الأصناف فليحكم بالإلحاق؛ لأن الشرع لا يفرق بين متماثلين[٢].

وقالت الظاهرية بالاقتصار على الأصناف المذكورة، بناءً على قولهم بنفي القياس، واختاره الصنعاني[٣]، وحكاه ابن القيم عن ابن عقيل الحنبلي، مع أنه يقول بالقياس، لكنه يرى أن علل القياسيين ضعيفة، وإذا لم تظهر العلة امتنع القياس، ويُقتصر على الأصناف المذكورة في الحديث[٤].

وقوله: «**فِي بَيعِ مَكِيلٍ بِمَكِيلٍ...**» ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون مطعوماً كالبر والشعير والأرز والذرة ونحوها، أو غير مطعوم كَحَبِّ الأشنان وحب القطن وغير ذلك؛ لأن المصنف علق الحكم بالكيل فقط، وكذا قوله: «**مَوزُونٍ بِمَوزُونٍ**» سواء كان مطعوماً كالسكر والدهن واللحم، أو غير مطعوم كالحديد والنحاس والذهب والفضة، كما تقدم.

---

(١) تقدم تخريجه عند الشرط السادس من شروط البيع.

(٢) «المغني» (٦/ ٥٤)، «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٣)، «بداية المجتهد» (٣/ ٢٤٩)، «روضة الطالبين» (٣/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨).

(٣) «المحلى» (٨/ ٤٦٨)، «سبل السلام» (٣/ ١٥).

(٤) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٦).

....

وهذا فيه إشارة من المؤلف إلى أن علة تحريم الربا هي الكيل والوزن، فإن الأصناف الأربعة الأخيرة في حديث عُبَادَة رضي الله عنه كلها مكيلة، والذهب والفضة كونها موزونة، وهذا قول الحنفية، والحنابلة[١]، ودليلهم هذا الحديث، وقوله ﷺ: «**لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إلا وَزْناً بِوَزْنٍ...**» الحديث[٢]. وعلى هذا فيجري الربا في كل مكيل مطلقاً، كما تقدم، قياساً على الأصناف الأربعة، وفي كل موزون قياساً على الذهب والفضة، ولا يجري الربا في غير المكيل والموزون كالرُّمان، والبيض، والبطيخ، والبرتقال، فيجوز إبدال برتقالة ببرتقالتين، أو بيضة ببيضتين، ولا يجري الربا في النقود الورقية المستعملة اليوم؛ لأنها غير موزونة.

والقول الثاني: أن العلة في الأصناف الأربعة هي الطُّعم مع الكيل أو الوزن، فيلحق بها كل ما كان مكيلاً أو موزوناً مطعوماً، ولا يَرِدُ الملح؛ لأنه لإصلاح الطعام، فيلحق به كل ما كان مصلحاً للطعام، وقد ورد عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ «نَهَى عَنْ بَيعِ الطَّعَامِ بِالطَّعَامِ إلا مِثْلاً بِمِثْلٍ»[٣]، فقد علق الحكم باسم الطعام، فدل على العلة واشتقاقها، وأن ما كان مكيلاً أو موزوناً وليس بمطعوم لا يجري فيه الربا.

والطعم وحده لا تتحقق به المماثلة، لعدم المعيار الشرعي فيه، وإنما تتحقق المماثلة في المعيار الشرعي الذي هو الكيل والوزن، وفي حديث عُبادة رضي الله عنه إشارة إلى ذلك حيث قال: «**مِثْلاً**

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٨٣)، «الإنصاف» (٥/ ١١).
(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٤)، (٧٧). (٣) أخرجه مسلم (١٥٩٢)، (٩٣).

....

بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ»[1]، وهذا القول رواية عن أحمد، وقول الشافعي في القديم، ورجحه الموفق ابن قدامة، وشيخ الإسلام ابن تيمية[2].

والقول الثالث: أن العلة هي القوت والادخار، وهذا مذهب مالك، واختاره ابن القيم؛ لحديث عبادة المتقدم[3].

وأما العلة في الذهب والفضة فهي مطلق الثمنية؛ أي: إنها ثمن للأشياء، فيلحق بها كل ما كان ثمناً للأشياء، كالأوراق النقدية، وهذا قول للمالكية، ورواية عن أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[4]، وهذا هو الأظهر دليلاً، والأقرب إلى مقاصد الشريعة، وذلك أن التعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب، فإنها أثمان مبيعات، قُصد بها أن تكون معياراً للأموال، يتوصل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها، والثمن لا بد أن يكون محدداً مضبوطاً، لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، فلو أبيح الربا فيها لصارت مُتَّجَراً، وجرَّ ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد.

وأما التعليل بكونها موزونة فهو تعليل ضعيف؛ لأنه تعليل بوصف طردي لا حكمة فيه، والتعليل بوصف طردي ممتنع لدى

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٥٦ ـ ٥٧).
(٢) انظر: «المجموع» (٩/ ٣٩٧)، «المغني» (٦/ ٥٦ ـ ٥٨)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧٠).
(٣) «مواهب الجليل» (٦/ ١٩٧)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٧).
(٤) انظر: «حاشية العدوي على الخرشي» (٥/ ٥٦)، «الإنصاف» (٥/ ١١)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧٠)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣٧).

وَالجِنْسُ مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أَنْوَاعاً، ....

جمهور الأصوليين ومحققيهم، فأيُّ مناسبة في الوزن لجريان الربا في النقدين، ثم إن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على ما يوزن، بل هي متعدية إلى غيره مما يعد ثمناً للأشياء، كالأوراق النقدية في زماننا هذا، ومما يؤيد ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، كالحديد والنحاس، فلو كان الحديد والنحاس ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، فلو كانت العلة الوزن لم يجز، أما الأوراق النقدية المتعامل بها في هذا العصر، فهي نقد قائم بذاته، له حكم الذهب والفضة، فيجري فيها الربا بنوعيه: فضلاً ونسيئة، كما يجري في النقدين من الذهب والفضة، وهي أجناس متعددة بتعدد جهات الإصدار في كل بلد، فالورق النقدي السعودي جنس، واللبناني جنس، والكويتي جنس، وهكذا...، وعلى هذا فلا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بعضه ببعض متفاضلاً مطلقاً، ويجوز بيع نقد بلد بنقد بلد آخر متفاضلاً، إذا كان يداً بيد، وبهذا يتبين أن ما يجري في كثير من المصارف من تأجيل قبض أحد النقدين أن هذا مخالف لأحكام الشريعة في هذا الباب[1].

قوله: «وَالجِنْسُ مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أنْوَاعاً» وذلك مثل البر والتمر ونحوهما، فالبر جنس يشمل أنواعاً متعددة معروفة في بلاد نجد كالمْعَيِّة، واللقيمي، والجريباء، والتمر جنس يشمل أنواعاً،

(١) انظر: «الفتاوى السعدية» ص(٣١٣)، «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٣١٩)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (١/ ٥٥ ـ ٨٧) و«قرار الهيئة» ص(٩٠)، «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(١٠١ ـ ١٠٣)، «فقه النوازل» (٣/ ٢٢).

وَفُرُوعُ الأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ، ....

مثل: السكري، والبرحي، والشقراء وغيرها، فلا يباع سكري ببرحي إلا مثلاً بمثل يداً بيد؛ لأنهما نوعان من جنس واحد، وإذا اتحد الجنس فلا بد من التقابض والتساوي، والفضة جنس، والذهب جنس، وعُمْلَةُ كلِّ بلد تعتبر جنساً، كما تقدم.

قوله: «وَفُرُوعُ الأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ» كالدقيق والخبز والهريس وهو الجريش ونحوها، فالدقيق فرع جنسٍ، وهو البر ـ مثلاً ـ فهو بمنزلة البُر؛ لأن الفرع يتبع الأصل، فكما كانت أصول هذه المذكورة أجناساً وجب أن تكون هذه أجناساً، إلحاقاً للفروع بأصولها، فدقيق الحنطة جنس، ودقيق الذرة جنس، وكذا الباقي، وعليه فلا يجوز بيع صاع من البر بصاع من دقيق البر، لتعذر التساوي وفوات المماثلة؛ لأن أجزاء الحب تنتشر بالطحن فيزيد، ولا بيع صاع من البر بصاع من السويق، لتعذر التساوي من وجهين: تفرق الأجزاء بالطحن، والنقصان بأخذ النار بسبب التحميص، وكذا لا يجوز بيع بر بهريسة، وهي الجريش؛ لأن النار تعقد أجزاء المطبوخ وتنفخها فلا يحصل التساوي، ويجوز بيع صاع من حب البر بصاعين من دقيق الشعير، لاختلاف الجنس، وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأن كل واحد من البر والدقيق مكيل، والمكيل يشترط فيه التساوي إذا بيع بجنسه، كما تقدم، وهو متعذر هنا.

والقول الثاني: يجوز بيع البر بدقيقه أو سويقه وزناً، وهو رواية عن أحمد(١)؛ لأنه دقيق نفس الحب، وإنما تكسرت أجزاؤه، فجاز بيع بعضها ببعض، وإذا حصل التساوي بالوزن تحققت المماثلة.

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٥).

وَإِنِ اتَّفَقَتِ الأَسْمَاءُ، وَلَا تَصِحُّ مُحَاقَلَةٌ، وَمُزَابَنَةٌ، ....

قوله: «وَإِنِ اتَّفَقَتِ الأَسْمَاءُ» كدقيق الحنطة، ودقيق الشعير، فهما جنسان وإن كان كل منهما يسمى دقيقاً؛ لأنهما فرعا أصلين مختلفين، فكانا جنسين.

قوله: «وَلا تَصِحُّ مُحَاقَلَةٌ» المحاقلة: مفاعلة من الحقل، وهو الزرع وموضعه، فاشتقت منه، والمراد بها هنا: بيع الحب في سُنْبُلِهِ بحنطة، لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ المُحَاقَلَةِ»[١]. وإنما نهى عنها؛ لأن بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية من التبن فيه جهل بالتساوي؛ لأن أحد العوضين مستور بأوراقه وتبنه، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل في الحكم.

قوله: «وَمُزَابَنَةٌ» هي: مفاعلة من الزبن، وهو الدفع الشديد، كأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه، وقد ورد تفسيرها في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ المُزَابَنَةِ: وهِيَ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ إِنْ كَانَ نَخْلاً بِتَمْرٍ كَيلاً، وَإِنْ كَانَ كَرْماً أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيلاً، وَإِنْ كَانَ زَرْعاً أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيلِ طَعَامٍ، وَنَهى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ»[٢]. وظاهر هذا التفسير أنه مرفوع، وعلى تقدير أنه تفسير صحابي فهو أعرف بتفسيره من غيره، وقد ورد التفسير أيضاً عن أبي سعيد وجابر رضي الله عنهما وغيرهما[٣].

وعلة النهي: أن المزابنة بيع معلوم بمجهول؛ لأنه إذا باع

(١) أخرجه البخاري (٢٣٨١)، ومسلم (١٥٣٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٠٥)، ومسلم (١٥٤٢)، (٧٦).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٥).

إِلَّا فِي العَرَايَا، فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوسُقٍ، لِمَنْ بِهِ حَاجَةٌ، وَلَا ثَمَنَ مَعَهُ، ....

النخل بتمر كيلاً، أو العنب بزبيب كيلاً، فقد جُهِلَ مقدار أحد العوضين، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل.

قوله: «إِلَّا فِي العَرَايَا» هذا على حذف مضاف؛ أي: إلا في ثمر العرايا؛ لأن العَرِيَّة هي النخلة؛ أي: فإنه يجوز بيعه بشروطه الآتية، والعرايا: جمع عَرِيَّة، يقال: عَرَى النخل بفتح العين والراء يعروها إذا أفردها من غيرها، بأن أعطاها لشخص يأكل ثمرها على سبيل الهدية، وتبقى الرقبة للمالك، فهي في الأصل النخلة التي يهب صاحبها ثمرها لأحد المحتاجين.

والمراد هنا: بيع رطب في رؤوس نخله بتمر كيلاً، وهذا هو بيع المزابنة المنهي عنه، كما تقدم، لكن ورد استثناؤه بشروطه، وصورته: أن يكون عند شخص تمر جاف من العام الماضي، فيريد أن يَتَفَكَّهَ برطب هذا العام ولا دراهم عنده، فالأصل أنه لا يجوز له أن يشتري بهذا التمر رُطباً، لما تقدم، من عدم العلم بالتساوي؛ لأن البيع خرص ـ كما سيأتي ـ ولكون أحدهما رطباً والآخر جافاً، والرطب إذا يبس ينقص، فرخص الشارع أن يشتري الرطب بالتمر.

قوله: «فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أوسُقٍ، لِمَنْ بِهِ حَاجَةٌ، وَلا ثَمَنَ مَعَهُ» هذه ثلاثة من شروط بيع العرايا:

فالشرط الأول: أن يكون ذلك فيما دون خمسة أوسق، والوسق: ستون صاعاً، وما زاد على الخمسة فهو على الأصل، وهو

....

التحريم، قال ابن قدامة: «بلا خلاف نعلمه»[(١)].

ودليل هذا الشرط حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «رَخَّصَ فِي بَيعِ العَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوسُقٍ، أَو فِي خَمْسَةٍ، يَشُكُّ دَاوُدُ، قَالَ: خَمْسَةٌ، أَو دُونَ خَمْسَةٍ؟ قَالَ: نَعَمْ»[(٢)]، والمراد: داود بن الحصين، والقائل نعم: هو الإمام مالك الراوي عنه[(٣)].

وأما الخمسة أوسق فقيل: على الأصل، فنأخذ باليقين، وهو ما دون الخمسة، ونترك المشكوك فيه، كما تقدم في رواية داود بن الحصين؛ لأن الأصل التحريم، وبيع العرايا رخصة، فيؤخذ بما يتحقق فيه الجواز، ويلغى ما فيه شك، وهو الخمسة.

والقول الثاني: جواز العرايا في خمسة أوسق، وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول للإمام مالك، عملاً برواية الشك، ونظراً إلى عموم الرخصة، فلا يضر الشك بالزيادة القليلة[(٤)].

الشرط الثاني: قوله: «لِمَنْ بِهِ حَاجَةٌ» أي: أن يكون ذلك لمحتاجٍ إلى الرطب ليأكله رطباً؛ لأن ما أبيح للحاجة لا يباح عند عدمها، وهذا مأخوذ من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «رَخَّصَ فِي العَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيلاً»[(٥)]، ولمسلم: «رَخَّصَ فِي

---

(١) «المغني» (٦/ ١٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٠)، (٢٣٨٢)، ومسلم (١٥٤١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٩).

(٤) «المنتقى على الموطأ» (٤/ ٢٣٠)، «الإنصاف» (٥/ ٣٠)، «تيسير العلام» (٢/ ٢٧٠).

(٥) أخرجه البخاري (٢١٨٨)، ومسلم (١٥٣٩).

....

الْعَرِيَّةِ يَأْخُذُهَا أَهْلُ الْبَيتِ بِخَرْصِهَا تَمْراً يَأْكُلُونَهَا رُطَباً»[(١)].

الشرط الثالث: قوله: «وَلا ثَمَنَ مَعَهُ» أي: لا يكون معه ما يشتري به الرطب، وإنما عنده تمر جاف؛ لأن العرية إنما أبيحت للحاجة، ولا حاجة مع وجود ما يشتري به الرطب.

والشرط الرابع: أن يقدر الرطب الذي على النخلة تمراً بقدر التمر الذي جعل له ثمناً، فيقول الخارص: هذا الرطب الذي على هذه النخلة إذا جفَّ يكون مائة صاع ـ مثلاً ـ فيبيعه صاحبه لإنسان بمائة صاع تمر، ويتقابضان. فالرطب يقوم فيه الخرص مقام الكيل للحاجة، وأما التمر فلا بد من كيله على الأصل، ودليل ذلك حديث زيد رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «أن رسول الله ﷺ أَرْخَصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا».

وظاهر الحديث أن العرايا خاصة بالتمر، فيقصر الجواز على النخل فقط، وهذا قول الظاهرية، واختاره بعض الشافعية؛ لأن غير التمر لا يساويه في كثرة الاقتيات وسهولة الخرص[(٢)].

والقول الثاني: للمالكية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه الموفَّق إلى القاضي والأوزاعي، وهو التعميم في سائر الثمار[(٣)]؛ لأن الرطب فاكهة المدينة، ولكل بلد فاكهة، والحكمة موجودة فيها والرخصة عامة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٣٩)، (٦١).
(٢) «المحلى» (٨/ ٤٦٥)، «فتح الباري» (٤/ ٣٨٦).
(٣) «المغني» (٦/ ١٢٩)، «الاختيارات» ص(١٢٨).

وَلا لَحْمٌ بِحَيَوَانٍ، ....

قال في «الإنصاف»: «وهو الصواب عند من يعتاده»[(١)]، وقيل: يجوز في العنب وحده، واختاره النووي[(٢)]، وقال الحافظ ابن حجر: «إنه مشهور مذهب الشافعي»[(٣)].

والقول بالجواز أظهر؛ لأن العلة التي من أجلها رُخِّصَ في عرايا النخل موجودة في العنب وغيره، وهي: «يَأْكُلُونَهَا رُطَباً» فالتفكه يكون بالتمر وغيره[(٤)].

قوله: «وَلا لَحْمٌ بِحَيَوَانٍ» أي: ولا يصح أن يُباع لحم بحيوان؛ لأن اللحم يدخله الربا؛ لأنه موزون على القول بأن العلة الوزن، فلا يجوز بيع كيلو من لحم الغنم بكيلوين من لحم الغنم أيضاً، لعدم التساوي، والجنس واحد، ويجوز كيلو من الغنم بكيلوين من الإبل، لاختلاف الجنس، لكن لا بد من التقابض، لعموم: «**إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَجْنَاسُ، فَبِيعُوا كَيف شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَداً بِيَدٍ**».

ولا يجوز بيع الصبرة، وهي الكومة من لحم ضأن بشاة؛ لأنه من جنسه، مع الجهل بالتساوي، ولحديث سعيد بن المسيب: «أن رسول الله ﷺ نَهى عَنْ بَيعِ اللَّحْمِ بِالحَيَوَانِ»[(٥)].

(١) «الإنصاف» (٥/ ٣٢).
(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (١٠/ ٤٤٦).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٨٦).
(٤) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٤١٢ ـ ٤١٣).
(٥) أخرجه مالك (٢/ ٦٥٥)، ومن طريقه الدارقطني (٣/ ٧١)، والحاكم (٢/ ٣٥)، والبيهقي (٥/ ٢٩٦)، وقال: «هذا هو الصحيح ـ يعني مرسلاً ـ ورواه يزيد بن مروان الخلال عن مالك، عن الزهري، عن سهل بن سعد رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، وغلط فيه»، وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٤/ ٣٢٢): «لا أعلم هذا الحديث يتصل من =

....

وظاهر كلام المصنف: أنه لا يباع اللحم بحيوان مطلقاً، لا من جنسه، ولا من غير جنسه، أخذاً بعموم النص، وهذا القول الأول في المسألة، وهو قول الشافعي، وبعض المالكية، والحنابلة[(١)].

والقول الثاني: للمالكية، والحنابلة[(٢)]: الجواز إذا كان من غير جنسه، كشاة بلحم إبل، لعموم: «**إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ**»، ولا يجوز بجنسه لحديث: «نَهَى عَنْ بَيعِ اللَّحْمِ بِالحَيَوَانِ».

والقول الثالث: يجوز بيع اللحم بجنسه أو بغير جنسه، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه بيع موزون بما ليس بموزون، أشبه بيع اللحم بالدراهم، فهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥][(٣)]، وهذا عام لا يُخَصَّصُ إلا بدليل، وما ورد عن سعيد بن المسيب فمرسل لا يصلح للتخصيص، لكن لا يجوز ـ عندهم ـ بيع اللحم بالحيوان نسيئة.

والقول الرابع: إن كان الحيوان مقصود اللحم لم يصح، وإن كان الحيوان لم يقصد لذلك صح، كأن يريد الانتفاع به بركوب، أو تأجير، أو حرث، أو غير ذلك؛ لأنه إن أراد اللحم صار بيع لحم بلحم، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)].

والأظهر في هذه المسألة: أنه لا يجوز بيع اللحم بالحيوان

= وجه ثابت»، وقال عن المرسل: «هذا أحسن إسناده»، وانظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ١٤٥)، «البدر المنير» (١٦/ ٤١٣).

(١) انظر: «مغني المحتاج» (٢/ ٢٩)، «بداية المجتهد» (٣/ ٢٦٣)، «الإنصاف» (٥/ ٢٣).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» (٣/ ٢٦٣)، «المغني» (٦/ ٩٠).

(٣) انظر: «شرح فتح القدير» (٧/ ٢٥).

(٤) «الاختيارات» ص(١٢٨).

وَمَرْجِعُ الكَيلِ والوَزْنِ عُرْفُ الحِجَازِ، وإلَّا مَوضِعُهُ.

مطلقاً من جنسه أو من غير جنسه؛ لأن أكثر أهل العلم على قبول مراسيل سعيد بن المسيب، وأنها من قبيل المسند، ويؤيده ما رواه الحسن عن سمرة رضي الله عنه: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُبَاعَ الشَّاةُ بِاللَّحْمِ»[(١)].

وأما الاستدلال بحديث: «**إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ**»، فهو في الأعيان المنصوص عليها، ولا يتم الاستدلال إلا بالقياس، واللحم ورد فيه النص، ولا قياس مع النص.

قوله: «**وَمَرْجِعُ الكَيلِ والوَزْنِ، عُرْفُ الحِجَازِ**» أي: مرجع كون الشيء مكيلاً، أو كونه موزوناً إلى عرف أهل الحجاز، فالكيل يرجع فيه إلى عرف أهل المدينة، والوزن لعرف أهل مكة، فما كان مكيلاً بالمدينة انصرف التحريم بتفاضل الكيل إليه، وهكذا الموزون، وذلك لأن أهل مكة أصحاب تجارة، والتجار يهتمون بالوزن، وكانت عادتهم الوزن فهم أدق من غيرهم، وأهل المدينة أهل زرع وحبوب ويهتمون بالكيل، فهم أدق فيه من غيرهم.

قوله: «**وإلَّا مَوضِعُهُ**» أي: وإلا يكن له عرف في الحجاز بأن وجد أشياء لا يعرف لها كيل ولا وزن في الحجاز، فالمعتبر عرفه في موضعه، فإن كان العرف فيه الكيل بيع بعضه ببعض بالكيل، وإن

(١) أخرجه الحاكم (٢/٣٥)، والبيهقي (٥/٢٩٦)، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، رواته عن آخرهم أئمة حفاظ ثقات، ولم يخرجاه، وقد احتج البخاري بالحسن عن سمرة»، وقال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، ومن أثبت سماع الحسن البصري من سمرة بن جندب عَدَّهُ موصولاً، ومن لم يثبته فهو مرسل جيد يضم إلى مرسل سعيد بن المسيب، والقاسم بن أبي بزة، وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه».

....

كان بالوزن بيع بالوزن؛ لأن ما لا عرف له في الشرع يرجع فيه إلى العرف كالقبض والحرز، وهذا فيه تيسير على الناس وتسهيل.

ودليل ما ذكره المصنف حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**المِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ المَدِينَةِ، وَالوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ**»(١).

وقد نقل ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أن المكيلات المنصوص عليها، وهي البر، والشعير، والتمر، والملح مكيلة أبداً، لا يجوز بيع بعضها ببعض إلا كيلاً، والموزونات المنصوص عليها موزونة أبداً، وأما ما لم ينص على تحريم التفاضل فيه كيلاً ولا وزناً فاختلفوا فيه:

فقال أبو حنيفة: المرجع فيه إلى عادات الناس بالبلد الذي هم فيه. وقالت الأئمة الثلاثة: المرجع فيه إلى عرف الحجاز، كما تقدم في كلام المصنف، ثم قال: والذي أراه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمَّا ثبت عنه كيل التمر بالمدينة فإنه يستفاد منه بأصل المماثلة، وأن لا يؤخذ من ذلك شيء إلا بمعيار، فيكون فيما يتهيأ كيله الكيل، وفيما لا يتهيأ كيله الوزن، وكذا القول في ميزان مكة(٢).

وعلى هذا فإذا أردنا أن نبيع ـ مثلاً ـ البر والشعير فإننا لا نعتبر الوزن كما في عصرنا هذا ـ لأن الشرع نصَّ على أنها مكيلة ـ فلا نتعدى النص، لكن لو وجد ـ مثلاً ـ ذُرة يتبادلها الناس بالوزن بناءً على عرفهم صح ذلك؛ لأنه ليس عندنا نص على أن الذرة مكيلة.

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٤٠)، والنسائي (٥/ ٥٤)، (٧/ ٢٨٤)، ونقل الألباني في «الإرواء» (٥/ ١٩١ ـ ١٩٣) تصحيحه عن ابن الملقن، والدارقطني، والنووي، وابن دقيق العيد، والعلائي.

(٢) «الإفصاح» (١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩).

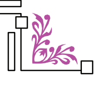


....

والأقرب ـ والله أعلم ـ أن ما ثبت فيه النص بالكيل أو الوزن اعتبر به، وإلا فالمقصود التماثل سواء كان بالوزن، أو بالكيل، ومن أهل العلم من يرى أن العرف هو المعتبر، وأن الحديث ورد في العرف السائد في زمانه ﷺ، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، وهذا القول لا يخالف النص[1]، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الربا والقرض» ص(٨٩) للدكتور: محمد عبد الهادي، «الشرح الممتع» (٨/٤٢٢).



بَابُ بَيعِ الأُصُولِ والثِّمَارِ

مَنْ بَاعَ أَرْضاً، دَخَلَ غِرَاسُهَا وَبِنَاؤهَا، لَا زَرْعٌ لَا يُحْصَدُ إلَّا مَرّةً، ....

أي: باب أحكام بيع الأصول، وأحكام بيع الثمار، وقد أفردها المصنف في باب مستقل لانفرادها بأحكام تخصُّها، زيادة على أحكام البيع، والأصول: جمع أصل، وهو ما يُبنى عليه غيره، والمراد هنا: الأراضي والدور والأشجار، والثمار: جمع ثمر، وواحد الثمر: ثمرة، وهي ما يجنى من النخيل وغيره، وسكت المؤلف عن الزروع فلم يذكرها في عنوان الباب مع أنه ذكرها، إما اختصاراً، وإما اقتصاراً.

قوله: «مَنْ بَاعَ أَرْضاً» ومثله لو وهبها، أو رهنها، أو وقفها ونحو ذلك.

قوله: «دَخَلَ غِرَاسُهَا وَبِنَاؤهَا» أي: دخل في عقد البيع غراسها، وهو ما فيها من غرس كنخل وشجر عنب وتين، وبناؤها: أي: غرفها، ومساكنها؛ لأنهما من حقوقها ويتخذان للبقاء فيها، وهذا هو المذهب[(١)].

قوله: «لا زَرْع لا يُحْصَدُ إلَّا مَرّةً» أي: لا يدخل في العقد إذا كان في الأرض زرع لا يحصد إلا مرة واحدة كالبر والشعير، بل هو للبائع، وعليه سقيه، لا على المشتري؛ لأن ملكه استمرَّ عليه، ودليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ بَاعَ**

---

(١) الإنصاف» (٥/ ٥٤).

وَلَهُ تَبْقِيَتُهُ إِلَى حَصَادِهِ، وَمَا يُحْصَدُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، فَأُصُولُهُ لِلْمُشتَرِي، وَجَزَّتُهُ الظَّاهِرَةُ لِلبَائِعِ، وَيَدْخُلُ فِي الدَّارِ الأَرْضُ والبِنَاءُ، ....

نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلبَائِعِ إِلا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ»[(١)].

فهذا الزرع هو ثمرة الأرض، وهي ثمرة ظاهرة كالنخل المؤبر، وهذا القياس واضح جداً.

قوله: **«وَلَهُ تَبْقِيَتُهُ إلى حَصَادِهِ»** أي: وللبائع تبقية الزرع الذي لا يحصد إلا مرَّة إلى وقت الحصاد، وهذا هو المذهب، قال الموفَّق: «لا أعلم فيه خلافاً»[(٢)].

قوله: **«وَمَا يُحْصَدُ مَرَّةً بَعدَ أُخرَى»** أي: مثل: البرسيم، والبقدونس، والنعناع، والكراث، أو يلقط مراراً كالقثاء، والباذنجان.

قوله: **«فَأُصُولُهُ لِلمُشتَري»** أي: لأنها تراد للبقاء، فهي كالشجرة، إلا إذا نقلها إلى موضع آخر، ويسمى «الشَّتْل» فهي كالزرع تكون للبائع.

قوله: **«وَجَزَّتُهُ الظَّاهِرَةُ لِلبَائِعِ»** أي: إن الجزة الظاهرة لما يحصد مرة بعد أخرى، وكذا اللقطة الظاهرة لما يلقط مرة بعد أخرى للبائع؛ لأنها كالثمر المؤبر، فأُعطيت حكمه.

قوله: **«وَيَدْخُلُ فِي الدَّارِ الأَرْضُ والبِنَاءُ»** أي: إذا باع داراً دخل في العقد الأرض التي بنيت عليها، والبناء: من جدران وسقوف؛ لأنهما داخلان في مسمى الدار.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣)، (٨٠).

(٢) «المغني» (٦/ ١٣٩).

وَمَا يَتَّصِلُ بهَا لِمَصْلَحَتِهَا.

وَمَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَ فَثَمَرَتُه لِلبَائِعِ، ....

قوله: «وَمَا يَتَّصِلُ بهَا لِمَصْلَحَتِهَا» كالأبواب والمفاتيح والنوافذ والرفوف المسمرة ونحو ذلك.

أما غير المتصل فلا يدخل في العقد، كالمجالس المعروفة الآن، والفُرُش، والسرر، والأبواب غير المنصوبة، ونحو ذلك؛ لأن اللفظ لا يتناوله ولا هو من مصلحتها.

وما ذكره المصنف ـ كغيره ـ هو باعتبار الظاهر، فإن كان هناك عرف فيما يدخل وما لا يدخل وجب اتباعه.

قوله: «وَمَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَ فَثَمَرَتُهُ لِلبائِعِ» التأبير هو: التشقيق والتلقيح ومعناه: شَقُّ طلع النخلة الأنثى ليوضع فيه شيء من طلع النخلة الذكر، والدليل على أن الثمرة للبائع إذا كان البيع بعد التأبير حديث ابن عمر رضي الله عنهما ـ المتقدم ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلبَائِعِ إِلا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ**».

وقد دل الحديث بمفهومه على أن الثمرة قبل التأبير تدخل في البيع وتكون للمشتري، وهذا مذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة[1]، وقال أبو حنيفة: تكون للبائع قبل التأبير وبعده[2]، أخذاً بمنطوق الحديث فيما بعد التأبير، وألحقوا ما قبل التأبير بما بعده؛ لأن مفهوم الصفة غير معتبر عندهم.

ومذهب الجمهور أرجح؛ لأن الشرع جعل التأبير حداً لملك

(١) «المغني» (٦/ ١٣٠ ـ ١٣١)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٦٨٧)، «المهذب» (٢/ ٢٧٨).
(٢) «المغني» (٦/ ١٣١) «حاشية ابن عابدين» (٧/ ٨٣).

مُبَقًّى، مَا لَمْ يَشْترطْهُ المُشْتَرِي، وَكَذَا سَائِرُ الشَّجَرِ إِذَا بَدَا ثَمَرُهُ.

البائع الثمرة، فيكون ما قبله للمشتري، وإلا لم يكن للتعبير بقوله: «قَدْ أُبِّرَتْ» معنى، فيكون لغواً، وهذا يُنَزَّه عنه كلام الشارع.

قوله: «مُبَقًّى» أي: إن الثمر يكون للبائع مبقًّى إلى الجذاذ، وهذا مذهب الجمهور(١)؛ لأن هذا هو العرف والعادة في مثل هذه الحالة، فيترك إلى تناهي حلاوته، إلا أن تجري العادة بأخذه بُسْراً، مثل البرحي، أو يكون بُسْرُهُ خيراً من رطبه مثل الحُلْوَةِ، فإنه يجذه حين استحكام حلاوة بسره.

وقال أبو حنيفة: يلزم البائع قطعها وتفريغ النخل منها(٢)؛ لأن النخل ملك المشتري، كما لو باع داراً فيها طعام لزمه تفريغها، والصحيح مذهب الجمهور، لقوة مأخذه.

قوله: «مَا لَمْ يَشْترطْهُ المُشْتَرِي» أي: ما لم يشترط المشتري الثمر الذي قد أُبِّر، كأن يقول: اشتريت النخل بثمره، فمتى اشترطها فهي له، عملاً بالشرط، وللحديث المتقدم «**إِلا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ**»؛ أي: المشتري، ويدخل في الحديث ما لو اشترط المشتري بعض الثمرة، للإطلاق، فإنه قال: «**يَشْتَرِطَ**» ولم يقل: (يشترطها)، ولأن ما جاز اشتراط جميعه جاز اشتراط بعضه.

قوله: «وَكَذَا سَائِرُ الشَّجَرِ إذا بَدَا ثَمَرُهُ» نص المؤلف أولاً على النخل؛ لأن النص ورد فيه، كما تقدم، ثم ذكر أن الشجر ملحق به،

---

(١) «المغني» (٦/ ١٣٢)، «المنتقى» للباجي (٤/ ٢١٥)، «المهذب» (١/ ٢٨٠).
(٢) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٦٦).

وَلَا تُبَاعُ ثَمرةٌ قَبلَ بُدُوِّ الصَّلاحِ، وَلَا الزَّرْعُ قَبلَ اشْتِدَادِهِ، ....

إذا ظهر ثمره، فيأخذ حكمه، كالعنب، والتين، والرمان، ونحو ذلك؛ لأن بُدُوَّ ذلك من شجره بمنزلة ظهور ثمر النخل من طلعه، فإذا ظهر من زهره فهو كالنخل المؤبر، وهذا مبني على أن الصفة المعتدَّ بها في التأبير هي تشقق الطلع.

قوله: «ولا تُبَاعُ ثَمَرةٌ قَبلَ بُدُوِّ الصّلاحِ» لحديث ابن عمر رضي الله عنهما «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا، نَهَى البَائِعَ وَالمُبْتَاعَ»[(١)]. وفي حديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهى أَنْ تُبَاعَ ثَمَرَةُ النَّخْلِ...»[(٢)]، ولا فرق في الحكم بين النخل وغيره، وإنما ذكر النخل لكونه الغالب عندهم.

ونُهي البائع لئلا يأكل مال أخيه بالباطل، ونُهي المبتاع أي: المشتري لئلا يضيع ماله.

قوله: «ولا الزَّرْعُ قَبْلَ اشْتِدَادِهِ» أي: ولا يباع الزرع قبل أن يشتد حبه، لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيعِ العِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ، وَعَنْ بَيعِ الحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ»[(٣)]، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ»[(٤)].

واشتداد الحب قُوَّتُه وصلاحه، والاشتداد يلازم البياض عادة، فإذا اشتدَّ ابيَضَّ، وإذا ابيضَّ اشتد، والمراد بدو صلاحه، وهذا في

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٤)، ومسلم (١٥٣٤).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٥)، ومسلم (١٥٥٥).
(٣) تقدم تخريجه في أول كتاب «البيع». (٤) أخرجه مسلم (١٥٣٥).

إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ القَطْعَ، وَلَا الرَّطْبَةُ والبُقُولُ إِلَّا كُلَّ جَزَّةٍ، ولا القِثَّاءُ ونَحْوُهُ إِلَّا كُلَّ لَقْطَةٍ، ....

الغالب ويستثنى من ذلك ما إذا بيع الزرع على أنه علف كالشعير والذرة ونحوهما فيصح قبل اشتداده إذا بلغ الحصاد.

قوله: «إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ القَطْعَ» هذا استثناء عائد على المسألتين؛ أي: إلا إذا باع الثمرة قبل بدو صلاحها، أو الزرع قبل اشتداد حبه، واشترط على المشتري القطع في الحال فيصح البيع، وهذا مقيد بما إذا انْتُفِعَ بهما؛ لأنه إذا لم ينتفع بهما فهو فساد وإضاعة للمال، وهذا منهي عنه، ولأن من شروط البيع أن تشتمل العين على منفعة، وإنما صح البيع في صورة اشتراط القطع مع أن النهي عن البيع قبل بدو الصلاح عام؛ لأن المنع من البيع لخوف التلف، وحدوث العاهة، وهذا مأمون فيما يُقطع، فصح بيعه؛ لزوال معنى النهي.

قوله: «وَلا الرَّطْبَةُ والبُقُولُ إِلَّا كُلَّ جَزَّةٍ» الرطبة: بفتح الراء وسكون الطاء: نبات يبقى في الأرض سنين، كلما جُزَّ نبت، وهو البرسيم ـ كما تقدم أول البيع ـ والبقول: مفرده بقل، وهو: النبات النابت من البذر(١) كالبقدونس والنعناع والجرجير وغيرها؛ أي: ولا يجوز أن تباع الرطبةُ والبقولُ إلا كل جزة موجودة فيصح البيع، فإذا باع البرسيم أو البقدونس أو الجرجير كل جزة بكذا صح؛ لأنه معلوم، لا جهالة فيه ولا غرر.

قوله: «ولا القِثَّاءُ ونَحْوُهُ إِلَّا كُلَّ لَقْطَةٍ» أي: ولا يجوز أن يباع

---

(١) «معجم لغة الفقهاء» ص(١٠٩).

إِلَّا أَنْ يَبِيعَ أَصْلَهُ، ويَرْجِعُ عَلَى البَائِعِ بِالجَائِحَةِ. ....

القثاء ونحوه مما يتكرر جنيه كالخيار والباذنجان ونحوهما إلا لقطة لقطة، واللقطة: لقط الشيء، وهو جمعه، والدليل على أنه لا يجوز بيعه إلا كذلك حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ المُحَاقَلَةِ، وَالمُزَابَنَةِ، وَالمُعَاوَمَةِ، وَالمُخَابَرَةِ»[(١)].

والمعاومة: بيع ثمر الشجر عامين، أو ثلاثة، أو أكثر، وبيع ما يتكرر جنيه هو من هذا، فلا يجوز لما تقدم؛ لأن الزائد على اللقطة ثمر لم يخلق، فلم يجز بيعه؛ لأنه إذا نُهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحه مخافة أن تصيبه العاهة مع أنها خلقت، فمن باب أولى ألا يجوز بيع ما لم يخلق بعد.

قوله: «إِلَّا أن يَبِيعَ أصْلَهُ» هل هذا استثناء من الأخير أو يعود إلى جميع ما تقدم؟ الأولى رَدُّ الاستثناء إلى جميع ما تقدم؛ لأنه إذا تعقب جملاً فإنه يعود إليها كلها خصوصاً مع اتحاد الحكم ومطابقته، فعليه يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها إذا بيعت مع الشجر، والزرع قبل اشتداد حبه إذا بيع مع الأرض، وكذا ما بعده.

قوله: «ويَرْجِعُ على البَائِعِ بالجَائحةِ» الجائحة: من الجَوح وهو الاستئصال، يقال: جاحتهم جائحة، وجاح الله ماله، وأجاحه بمعنى: أهلكه بالجائحة.

وعند الفقهاء: كل آفة لا صنع للآدمي فيها؛ كالريح، والبَرَد، والبَرْد، والجراد، والعطش، ونحو ذلك.

فإذا تلفت الثمرة بشيء من ذلك فإن المشتري يرجع على البائع

(١) تقدم تخريجه في باب «الربا».

....

بالثمن كله إذا تلفت كلها، أو بعضه إذا تلف بعضها، وهذا مذهب الجمهور ومنهم: المالكية، والحنابلة، والشافعي في القديم(١)، واستدلوا بعموم الآيات التي فيها نهي المسلم أن يأكل مال أخيه بالباطل، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وأَخْذُ البائع الثمن من المشتري بعد تلف الثمرة وعدم استفادته منها، نوع مما نهى الله عنه.

كما استدلوا بحديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَو بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمراً فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيئاً، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيرِ حَقٍّ؟**»(٢)، وعنه ـ أيضاً ـ رضي الله عنه أن النبي ﷺ «أَمَرَ بِوَضْعِ الجَوَائِحِ»(٣). والمراد بوضعها: حَطُّ البائع الثمن أو بعضه عن المشتري، إذا تلفت الثمرة أو بعضها بما لا يستطيع دفعه، إلا ما جرت العادة بتلف مثله، كالشيء اليسير الذي لا ينضبط، فلا يلتفت إليه.

وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد وابن حزم وجماعة من السلف: إذا أُجيحت الثمار المبيعة فهي من ضمان المشتري(٤)، واستدلوا بما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أُصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا فَكَثُرَ دَينُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**تَصَدَّقُوا عَلَيهِ**»، فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيهِ، فَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءَ دَينِهِ، فَقَالَ

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٧)، «روضة الطالبين» (٣/ ٥٦٢)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٦٨٦)، «فتح الباري» (٤/ ٣٩٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٥٤)، (١٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٥٤)، (١٧).

(٤) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٦)، «المحلى» (٨/ ٣٧٩)، «روضة الطالبين» (٣/ ٥٦٢).

....

رَسُولُ اللهِ ﷺ لِغُرَمَائِهِ: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيسَ لَكُمْ إِلا ذَلِكَ**»[١].

ووجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ أعطى الغرماء جميع ماله، ولم يسقط عنه شيئاً لأجل الجائحة، فدل على عدم وجوب وضع الجائحة.

والقول الأول أرجح؛ لقوة دليله، فإن حديثي جابر رضي الله عنه حديثان صحيحان صريحان في الأمر بوضع الجوائح، وأما حديث أبي سعيد رضي الله عنه فهو ليس نصاً في الموضوع، إذ يطرقه احتمالات عديدة، فيحتمل أن السعر صار رخيصاً فكثر دينه لذلك، ويحتمل أنها تلفت بعد كمال صلاحها، أو بعد حَوزِها إلى الجَرِينِ[٢]، أو البيت، أو السوق، إذ ليس نصاً في أنها تلفت وهي في ملك البائع حتى يُستدل به على وضع الجوائح، وعلى احتمال أنه جائحة بعد بدو الصلاح فهو منسوخ؛ لأنه باقٍ على حكم الأصل، ووضع الجوائح ناقل عنه[٣].

ولا خلاف بين العلماء القائلين بوضع الجوائح أن الوقت المعتبر في وضع الجائحة هو الوقت الذي تحتاج إليه الثمرة للبقاء على رؤوس الشجر ليتم نضجها.

لكن اختلفوا في نهاية الوقت على أقوال عديدة، لعل أظهرها أن تبلغ الثمرة الغاية في الطيب، وتستغني عن السقي، ويؤخذ بقول

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٦).

(٢) الجرين: المكان الذي يداس فيه القمح ونحوه، ومكان تجفيف الثمار، «المصباح المنير» ص(٩٧).

(٣) انظر: «الفتاوى» (٣٠/ ٢٧٣)، «بداية المجتهد» (٣/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩).

وَبُدُوُّ الصَّلَاحِ فِي النَّخْلِ أَنْ يَحْمَرَّ أَوْ يَصْفَرَّ، وَالعِنَبِ أَنْ يَتَموَّهَ، ....

أهل الخبرة، فإذا أجيحت بعد ذلك ولو في أيام الجذاذ فهي على المشتري؛ لأنها بذلك تم تسليمها، وانتهت علاقة البائع بالمبيع، والله أعلم.

قوله: «وَبُدُوُّ الصَّلاح فِي النَّخْلِ أنْ يَحْمَرَّ أو يَصْفَرَّ» أي: إن بدو الصلاح في الثمار ليجوز بيعها يختلف، ففي النخل أن يظهر في البلح لون الحمرة أو الصفرة، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُبَاعَ الثَّمَرَةُ حَتَّى تُشْقَحَ، فَقِيلَ: وَمَا تُشْقَحُ؟ قَالَ: تَحْمَارُّ، وَتَصْفَارُّ، وَيُؤْكَلُ مِنْهَا»(١)، وتُشْقَحُ: بضم أوله من الرباعي، يقال: أشقح النخل إشقاحاً: إذا احْمَرَّ أو اصْفَرَّ.

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا، وَعَنِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ، قِيلَ: وَمَا يَزْهُو؟ قَالَ: يَحْمَارُّ، أَو يَصْفَارُّ»(٢).

والتعبير بقوله: «تحْمَارُّ وتصْفَارُّ» إشارة إلى أنه لا يراد اللون الخالص، وإلا لقال: تحمر وتصفر، وقيل: لا فرق(٣)، ويؤيد هذا ورود الأمرين في الحديث مما يدل على أنه يراد بهما شيء واحد.

قوله: «وَالعِنَبِ أنْ يَتَمَوَّهَ» أي: يظهر ماؤه، ويكون حلواً، فإن كان أبيض فحين يحسن قشره ويميل إلى البياض، وإن كان أسود

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٩٧)، ومسلم (١٥٥٥).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٩٧).

وَباقِي الثَّمَرِ أَنْ يَبْدُوَ نُضْجُهُ.

فحين يظهر فيه السواد، لحديث أنس رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيعِ العِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ...»[1]، وهذا في العنب المتلون، أما غيره فبأن يتموه ويتلين ويؤكل منه غالباً.

قوله: «وَباقِي الثَّمرِ أنْ يَبْدُوَ نُضْجُهُ» أي: وبدو الصلاح في باقي الثمر كالتفاح، والبطيخ، والتين، والخوخ، أن يظهر فيه النضج، ويطيب أكله، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَطِيبَ»[2].

والأظهر من أقوال أهل العلم أنه إذا بدأ الصلاح في البستان جاز بيعه جميعاً، ولو كان فيه عدة أنواع من النخيل ـ مثلاً ـ لأن الصفقة واحدة، واختلاف الأنواع لا يخرجها من الجنس؛ لأن التمر جنس واحد، وهذا إذا عُلِمَ من أهل الخبرة بالثمار حصول الأمن من العاهة ببدو الصلاح في بعض النوع أو الجنس، والله أعلم[3].

(١) تقدم تخريجه أول كتاب «البيع».
(٢) أخرجه البخاري (٢١٨٩)، ومسلم (١٥٣٦).
(٣) انظر: «الشرح الممتع» (٩/ ٤١).

بابٌ

....

بَابُ السَّلَمِ

قوله: «بابٌ» بالتنوين؛ لأنه مقطوع عن الإضافة، وقد عُقد لبيان أحكام السَّلَم، ثم بيان أحكام القرض، وقد جعلت القرض في باب مستقل كغيره، لما تقدم.

والسَّلَمُ في اللغة: بفتح السين واللام، هو السَّلف وزناً ومعنى، وسُمِّي سَلَماً، لتسليم رأس المال في مجلس العقد، وَسَلَفاً لتقديم رأس المال.

واختير لفظ السَّلم للباب؛ لأن السَّلَف يطلق على القرض أيضاً.

وفي لغة العرب معناه: الإعطاء والترك والتسليف.

وشرعاً: بيع موصوفٍ في الذمة بعوضٍ يُعطى عاجلاً، ومعناه: أن يبيع موصوفاً في الذمة ـ كَتَمْرٍ مثلاً ـ بِعِوَضٍ يُعطى عاجلاً؛ أي: بثمن يُسلم في مجلس العقد، وهذا العوض يجوز أن يكون من الذهب والفضة، ومن العروض، ومن الأوراق النقدية[(١)].

وقد ثبتت مشروعيته بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

(١) انظر: «عقد السلم في الشريعة الإسلامية» ص(٣٢)، «قرارات مجمع الفقه في مكة» ص(١٠١ ـ ١٠٣)، «قرارات مجمع الفقه في جدة» ص(٤٠).

....

وجه الدلالة: أن الآية أباحت الدَّين، والسَّلَمُ نوع منه، قال ابن عباس ﵄: «أَشْهَدُ أَنَّ السَّلَفَ المَضْمُونَ إِلَى أَجَل مُسَمًّى قَدْ أَحَلَّهُ الله فِي كِتَابه وَأَذِنَ فِيهِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾»[1].

وأما السُّنَّة فسيأتي في حديث ابن عباس ﵄ أن النبي ﷺ أَقَرَّ أَهلَ المَدِينَةِ عَلى السَّلَم[2] وبَيَّن لهم أحكاماً تبعدهم عن المنازعات، وقال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز»[3].

والحكمة من مشروعيته: أن عقد السَّلَم مما تدعو إليه الحاجة؛ لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات والصناعات يحتاجون إلى النَّفقة على أنفسهم وعليها لتكمل، وقد تعوزهم النَّفقة، فيجوز لهم السلم ليرتفقوا، ويرتفق دافع المال بالاسترخاص.

فالسَّلَم فيه مصلحة للبائع والمشتري، أما المشتري فلأنه ينتفع بشراء السلعة بأقلَّ من ثمنها الحاضر؛ لأن المؤجل أرخص من الحالِّ، وأما البائع فلأنه ينتفع بتعجيل الثمن، كأن يكون فَلَّاحاً يحتاج إلى مؤونة، أو نَجَّاراً أو صانعاً يحتاج إلى آلة، ونحو ذلك.

وليس فيه غَرَرٌ، وليس هو من باب بيع ما ليس عندك المنهي

---

(١) أخرجه الشافعي (٢/ ٩٥)، والحاكم (٢/ ٢٨٦)، والبيهقي (٦/ ١٨)، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»، وتعقبه الذهبي، وردَّ عليه الشيخ أحمد شاكر في تخريج أحاديث «تفسير الطبري» (٦/ ٤٥)، كما تعقب الحاكمَ الألبانيُّ بأن الحديث صحيح على شرط مسلم وحده، انظر: «الإرواء» (٥/ ٢١٣).

(٢) تقدم تخريجه أول «البيع».

(٣) «الأوسط» (١٠/ ٢٤٥).

الـسَّـلَـمُ نَـوعٌ مِـنَ الـبَـيـعِ، وشَـرْطُـهُ إِمْـكَـانُ ضَـبْـطِ صِـفَـاتِـهِ،

عنه؛ لأن السلم لم يقع العقد فيه على شيء معين حتى يقال: إنه معدوم، وإنما على شيء موصوفٍ في الذمة، لا بد من تسليمه إذا حلَّ الأجل(١).

قوله: «السَّلَمُ نوعٌ مِنَ البَيعِ» لأنه بيع إلى أجلٍ، فشمله النص، كما تقدم، فيصح بألفاظ البيع؛ لأنه بيع حقيقة، وبلفظ السَّلَم والسَّلف؛ لأنهما حقيقة فيه، إذ هما لكل بيع عُجِّل ثَمَنُه وأُجِّلَ مثمنه؛ لأن جميع العقود تنعقد بما يدل عليه اللفظ عُرفاً، ولا يُتقيد فيها بلفظٍ معين، ويعتبر فيه شروط البيع، وتجوز فيه الإقالة، كما يأتي في آخر الباب.

قوله: «وشَرطُهُ إمكَانُ ضَبطِ صفَاتِهِ» شرطه: مفرد مضاف فيعم، وشروطه سبعة، بعضها يرجع إلى رأس المال، وبعضها يعود على المُسْلَمِ فيه، وهي شروط زائدة على شروط البيع؛ لأنه نوع منه، والغرض منها ضبط السلم، وإبعاده عن النِّزاع، وبعضها ـ عند التأمل ـ داخل في بعض.

فالشرط الأول: إمكان ضبط صفاته؛ لأنه لا بد من ضبط المُسْلَم فيه بالوصف على وجه لا يبقى معه بعد الوصف إلا تفاوت يسير، وهذا إنما يكون فيما يمكن ضبط صفاته، أما ما لا يمكن ضبط صفاته، كالجواهر والنخيل ونحو ذلك فلا يصح السلم فيه، لاختلاف صفاته، وهذا من الغَرَر الذي يفضي إلى المنازعة والمشاقة.

(١) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ١٧١٨).

كَالمَكِيلِ وَالمَوزُونِ، ....

قوله: «كَالمَكِيلِ وَالمَوزُونِ» هذا تمثيل لما يمكن ضبطه؛ أي: إنَّ ضبط الصفة إما بالكيل أو بالوزن، كمائة صاع من البُرِّ، ومائة كيلو من السمن، ونحو ذلك، فالمكيل كالحبوب والتمر وغيرهما، والموزون؛ كالقطن، والصوف، والنحاس، والطيب، واللحم، ونحوها، فهذه يمكن ضبط صفاتها، فيصلح السلم فيها، ودليل ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ**»[(١)]. وخصَّهما بالذكر، لغلبتهما، وللتنبيه على غيرهما.

وأما المذروع من الثياب والأصواف والخيوط والحبال، فالمذهب صحة السَّلَم فيه، لإمكان وصفه بالذرع.

وأما المعدود كالفواكه والبقول والأسطال والأباريق فلا يصح السَّلَم فيها على المذهب؛ لأنه لا يمكن انضباطها، وعنه: يصح، وهو الصواب؛ لأنه يمكن ضبط صفاتها، ففي الفواكه وزناً، وفيما يتقارب عدّاً، وأما الجلود فما يؤخذ صفائح يعتبر بالذرع، وما لا فبالعَدِّ.

فلو قال: أسلمت إليك ألف ريال بألف برتقالة بعد سنة لم يصح على المذهب، لاختلافها في الصغر والكبر، ويصح على الرواية الثانية، ولو قال: أسلمت إليك عشرة آلاف ريال بمائة إبريق أو سَطلٍ صح؛ لأن الأسطال والأباريق يمكن ضبطها في هذا العصر بواسطة المصانع حسب ما يريد الشخص، وقيل: يصح في المعدود

(١) تقدم تخريجه في أول «البيع»، وهذا الحديث هو الأصل في هذا الباب.

وَأَنْ يَصِفَهُ بِمَا يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ ظَاهِراً، ....

وزناً، كما لو قال: أسلمت إليك ألف ريال بألف حزمة بقدونس كل حزمة وزنها مائة جرام، لإمكان ضبطها بالوزن.

والقاعدة في هذا أن كل سلعة يجوز بيعها، وتثبت ديناً في الذمة، وتنضبط في الوصف على وجه ترتفع فيه الجهالة والضرر، يصح السلم فيها، وبما أن وسائل الضبط قد تحققت في هذا العصر أكثر من زمن مضى، لا سيما ما يتعلق بالإنتاج الصناعي، فإنه يجوز السلم في كل ما يمكن ضبطه، وإن مُنع فيه سابقاً؛ لعدم انضباطه(١)، ولهذا يجوز السلم في السيارات إذا وصفت بأوصاف منضبطة يختلف الثمن باختلافها(٢).

قوله: «وأن يَصِفَهُ بِمَا يَختَلِفُ بهِ الثَّمَنُ ظَاهِراً» هذا الشرط الثانِي، وهو أن يصف الشيء المسلم فيه، بأن يذكر كل وصف يختلف بسببه الثمن اختلافاً ظاهراً، مثل ذكر اللون في الثياب، أو أنه قديم أو جديد، فالقديم مثلاً في القمح يفضل على الجديد الذي حُصِدَ هذا العام ـ مثلاً ـ وذلك لترتفع الجهالة، وتُسَدَّ الأبواب التي تفضي إلى المنازعة عند التسليم، ولا بد أن يبين النوع إن كان للجنس أكثر من نوع، فيبين أن الرز من النوع الهندي ـ مثلاً ـ وفي السمن يبين أنه سمنُ بقرٍ أو غنم، والتمر يبين أنه سكري أو شقراء أو نحوهما، **وقوله:** «**بِمَا يَختَلِفُ بهِ الثَّمَنُ ظَاهِراً**» احتراز مما لا يؤثر على الثمن. فلا يجب ذكره، لعدم الاحتياج إلى ذلك الوصف.

---

(١) انظر: مباحث السلم وتطبيقاته المعاصرة في «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد التاسع، الجزء الأول ص(٣٧١ ـ ٦٦٥).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٤/ ٩٧ وما بعدها).

وَأَنْ يَقْبِضَ ثَمَنَهُ فِي المَجْلِسِ، وَكَونُهُ فِي الذِّمَّةِ، ....

وظاهر كلام المصنف: أنه لا يشترط ذكر الجنس، بل يكفي ذكر النوع ـ كما تقدم ـ وهو ظاهر «المنتهى»[(١)]؛ لأن ذكر النوع يستلزم ذكر الجنس، ولأن النوع أخصُّ، والأخص يدخل في الأعم.

قوله: «وأن يقبِضَ ثَمَنَهُ فِي المَجْلِسِ» هذا الشرط الثالث، وهو أن يُقبض ثمن المسلم فيه في مجلس العقد، وهذا موضع إجماع بين العلماء، إلا أن مالكاً أجاز تأخيره نحو يوم أو يومين أو ثلاثة بناءً على أنه شيء يسير[(٢)].

وقال الجمهور: يفسد عقد السلم بالتفرق قبل القبض؛ لأنه يصير من باب بيع الدَّين بالدَّين، بسبب أن المسلم فيه مؤجل، واختاره ابن عبد البر من المالكية[(٣)]، ودليله قوله ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيلٍ مَعْلُومٍ**»؛ لأن السلف هو المبيع الذي عُجِّل ثمنه وأُجِّل مثمنه، فمعنىً: «فَلْيُسْلِف» فليعط، فإن قُبض بعض الثمن في المجلس، ثم افترقا قبل قبض الباقي، صح السلم فيما قبض من المال، وبطل فيما عداه.

وبهذا يتبين أن ما يجري في السوق المالية (البورصة) من تأخير دفع الثمن في العقود الآجلة إلى موعد التصفية، أنه أمر محرم؛ لما تقدم[(٤)].

قوله: «وَكَونُهُ فِي الذِّمَّةِ» هذا الشرط الرابع، وهو أن يكون

(١) «المنتهى» (٢/ ٣٨٤).
(٢) «حاشية الخرشي» (٥/ ٢٠٢).
(٣) «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٦٩١)، «المغني» (٦/ ٤٠٨).
(٤) انظر: «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(١٣١ ـ ١٣٥)، «دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستجدة» (٢/ ٦٢١).

بِأَجَلٍ مَعلُومٍ، ....

السلم في الذمة، والذمة: وصف يصير به المكلف أهلاً للإلزام والالتزام.

فالسَّلم متعلق بالذمم لا بالأعيان، كدار وشجرة؛ لأن ذلك ربما يتلف قبل حلول وقت أداء المُسْلم فيه، فيستحيل تنفيذه، ولعدم الحاجة إلى السلم في العين؛ لأنه إذا عين المُسلم فيه أمكن بيعه في الحال، ولا يكون هناك حاجة إلى السلم، ولأن السلم إذا لم يكن في الذمة لم تتحقق منفعة البائع، ثم إنه إذا كان المسلم فيه موصوفاً في الذمة أمكن الوفاء بأية عين مثلية تتحقق فيها الأوصاف المتفق عليها.

قوله: «بِأَجَلٍ مَعلُومٍ» هذا الشرط الخامس، وهو أن يكون الأجل معلوماً، لقوله ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي ثَمَرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» فأوجب معلومية الأجل.

ويتم العلم بالأجل بتقدير مدته بالأهلة، مثل: أول شهر ربيع الأول، أو منتصف رجب، أو يقال: بعد سنةٍ أو بعد ستة أشهر، ونحو ذلك.

ولا خلاف بين العلماء أن السَّلَم المؤجل لا بد فيه من ذكر أجل معلوم، إلا أن المالكية قالوا: إن الأيام المعلومة عند الناس كالمنصوصة، فيجوز التأجيل بنحو الحصاد، والجذاذ، لكن يجعله إلى زمن الحصاد أو الجذاذ، لا إلى فعله، وهو رواية عن أحمد، اختارها صاحب «الفائق»، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو

يَعُمُّ وُجُودُهُ عِندَ مَحِلِّهِ، مَعلُومُ القَدْرِ بِمِعيَارِهِ، ....

الصواب»[(١)]، وهو رأي وجيه؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، وهذا وقت تحصيل الثمرة، لكن لو عُلِمَ وقت الجذاذ وحُدِّد السلم به كان أولى، من باب الاحتياط.

ولا يصح السلم إلى أجلٍ مجهول، أو يسلم مطلقاً، ولم يُغَيِّه بغاية، لما تقدم.

قوله: «يَعُمُّ وُجُودُهُ عِند مَحِلِّهِ» هذا الشرط السادس، وهو أن يكون المُسْلم فيه يعم وجوده غالباً عند محِله: بكسر الحاء؛ أي: وقت حلوله؛ لأن وقت حلوله هو وقت تسليمه، فإذا لم يكن عامَّ الوجود لم يكن موجوداً وقت الحلول، فلا يمكن تسليمه، فلو أسلم إليه مائة ريال بمائة كيلو عنب يحل في وسط الشتاء لم يجز؛ لأن المسلم فيه لا يوجد وقت حلول الأجل، إلا إذا أريد عنب يحفظ في برادات صح، لوجوده في زماننا هذا، ومثله: السلم في الرطب إلى وسط الشتاء.

ولا يشترط أن يكون المسلم فيه موجوداً وقت العقد؛ لأنه ليس وقت وجوب التسليم، فلو أجرى عقد السلم في وقت الشتاء على رطب صح؛ لأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فأقرهم، وذَكَرَ الأجل المعلوم، والكيل المعلوم، ولم يذكر الوجود.

قوله: «مَعلُومُ القَدْرِ بِمِعيَارِهِ» هذا الشرط السابع من شروط

---

(١) «القوانين الفقهية» (٢٧٤)، «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥٢)، «حاشية الخرشي» (٦/ ٧٧)، «الإنصاف» (٥/ ٩٩ ـ ١٠٠).

....

السلم، وهو أن يكون المسلم فيه معلوم القدر بمعياره المعتبر، فيقدر بكيل، أو وزن معلوم عند عامة الناس، وإلا فسد السلم، لجهالة قدر المسلم فيه، وإفضاء ذلك إلى الخصومة والمنازعة.

فإذا قال: أسلمت إليك ألف ريال بمائة صاع بُرٍّ أو بمائة كيلو قطن صح ذلك، لقوله ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيء، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيل مَعْلُوم، إِلَى أَجَل مَعْلُوم**»، فإذا اختلفت المكاييل اشترط تعيين الكيل بالاتفاق عليه في العقد، أما إذا لم يكن في البلد سوى كيل واحد، فإنه ينصرف إليه عند الإطلاق، وكذا الوزن.

فإن كان مما لا يكال ولا يوزن فلا بد فيه من عدد معلوم، أو ذرع معلوم، إلحاقاً للعد والذرع بالكيل والوزن، بجامع عدم الجهالة بالقدر في كلٍّ، فيجوز السلم في البيض ونحوه عدداً؛ لأن التفاوت يسير، ويذهب ذلك باشتراط الكبر أو الصغر أو التوسط، وأما الفواكه كالرُّمَّان والبرتقال فيسلم فيه وزناً مع اعتبار العدد، كأن يقول: مائة برتقالة وزن الواحدة مائة غرام، كما تقدم.

وظاهر كلامه أنه لو أسلم في المكيل وزناً كالتمر والبُرِّ، أو في الموزون كيلاً كالحديد لم يصح، وهو رواية عن أحمد؛ لأنه قدَّره بغير ما هو مقدر به.

والقول الثانِي: أن ذلك جائز، فيجوز أن يُسْلم في التمر وزناً إذا تعامل الناس فيه بالوزن، كما في زماننا هذا، وهو قول الجمهور، ورواية عن الإمام أحمد؛ لأن الغرض معرفة قدر المسلم فيه بما ينفي عنه الجهالة والغرر، ويبعده عن التنازع عند التسليم، وعند المالكية

ويُعيِّنُ مَوضِعَ الوَفَاءِ إِنْ لَمْ يَصْلُحْ مَوضِعُ العَقْدِ لَهُ، وَلَا يَتَصَرَّفُ فِيهِ قَبلَ قَبْضِهِ، ....

أن العبرة بعرف البلد الذي جرى فيه السلم، لما تقدم[١].

قوله: «ويُعيِّنُ مَوضِعَ الوَفاءِ إن لَم يَصْلُحْ مَوضِعُ العَقْدِ لهُ» أي: إذا كان موضع عقد السلم لا يصلح موضعاً للوفاء كأن يعقداه في بَرٍّ، أو في سفينة، أو في طائرة، أو نحو ذلك فلا بد من تعيين موضع الوفاء وإلا فسد السلم، لتعذر الوفاء موضع العقد، فيكون محل التسليم مجهولاً، فاشترط تعيينه بالقول كالأجل.

وقوله: «إن لَم يَصْلُحْ مَوضِعُ العَقْدِ لهُ» احتراز مما لو كان موضع العقد يصلح للتسليم فإنه لا يشترط تعيين موضع الوفاء؛ لأن النبي ﷺ لم يذكره، فَدَلَّ على أنه لا يشترط فيه، فإذا حصل العقد في مدينة بريدة ـ مثلاً ـ فلا بد أن يكون التسليم فيها، ولو كان دافع المال في بلدٍ آخر.

والقول الثاني: أنه إذا كان لحمله مؤنة فلا بد من تعيين مكان الأداء، وإن لم يكن لحمله مؤنة لم يلزم التعيين.

قوله: «وَلا يَتَصَرَّفُ فِيهِ قَبلَ قَبضِهِ» أي: لا يجوز التَّصَرُّف في المُسْلَمِ فيه قبل قبضه لا ببيع، ولا باستبدال، ولا بهبة لغير من هو عليه، وذلك لأنه لا يؤمن من فسخ العقد بسبب انقطاع المُسْلم فيه، وامتناع الاعتياض عنه، فكان كالمبيع قبل القبض، فلم يجز.

وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق بين أن يبيعه لمن هو في ذمته

(١) «بدائع الصنائع» (٥/٢٠٨)، «المغني» (٦/ ٤٠٠)، «المهذب» (١/٣٠٦)، «حاشية الخرشي» (٦/ ٨٠).

....

أو لغيره، وهذا هو المذهب[(١)]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم: يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه، وقال: إنه قول ابن عباس رضي الله عنهما، ورواية عن أحمد[(٢)]، لكن بشروط:

الأول: أن يكون البيع لمن هو في ذمته لا لشخصٍ آخر، فإذا قال زيد لعمرو: أسلمت إليك ألف ريال بمائة صاعٍ بُرٍّ، وحل الأجل جاز أن يبيع زيد على عمرو المائة صاع، ولو لم يقبضها.

الثاني: أن يكون بثمن المثل أو دون، لا أكثر منه؛ لأنه إذا باعه بأكثر من ثمنه فقد ربح البائع فيما لم يضمن، وهذا منهي عنه ـ كما تقدم ـ.

الثالث: أن يحصل التقابض قبل التفرق إذا كان البيع بما يجري فيه ربا النسيئة، كأن يبيع عليه مائة صاع من البر بمائة صاع شعير، فلا بد من التقابض؛ لأن بيع البر بالشعير يشترط فيه التقابض قبل التفرق، فإن باعه المائة بدراهم أو بهذا الثوب صح، والدليل على جواز بيعه من المدِين بسعر المثل أو دونه هو عدم المانع الشرعي، وأما حديث: «**مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْء فَلا يَصْرِفهُ إِلَى غَيره**»[(٣)] فهو حديث ضعيف.

---

(١) «الإنصاف» (٥/١٠٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/٥١٨ ـ ٥١٩)، «تهذيب مختصر سنن أبي داود» لابن القيم (٥/١١١ وما بعدها)، «الإنصاف» (٥/١٠٨ ـ ١٠٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٦٨)، وابن ماجه (٢٢٨٣)، والدارقطني (٣/٤٥)، والبيهقي (٦/٣٠)، وإسناده ضعيف، فيه عطية العوفي، ضعفه أحمد وغيره، وقال عبد الحق في «أحكامه الوسطى» (٣/٢٧٨): «لا يحتج بحديثه، وإن كان قد روى عنه الجِلَّة»، ووافقه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٨٨٤)، وأعلَّه أبو حاتم بالوقف، كما في «العلل» (١١٥٨).

إِلَّا بِالإِقَالَةِ.

ولَوْ أَسْلَمَ ثَمناً فِي جنْسَينِ لَمْ يَصِحَّ حَتَّى يُبَيِّنَ ثَمَنَ كُلِّ جِنْسٍ.

وبهذا يتبين أن ما يجري في السوق المالية (البورصة) من بيع السلعة المتعاقد عليها ـ وهي في ذمة البائع الأول ـ وقبل أن يحوزها المشتري الأول بقبضها، وقد تباع عدة بيوعات أن هذا أمر محرم مخالف لأحكام الشريعة في هذه المسألة[(١)].

قوله: «**إِلَّا بِالإِقَالَةِ**» أي: لا يجوز التصرف في المسلم فيه قبل قبضه إلا بالإقالة، فإذا أقاله في دين السلم صح، حكاه ابن المنذر إجماع من يحفظ عنه من أهل العلم[(٢)]؛ لأن الإقالة فسخ للعقد، ووضع له من أصله، وليست بيعاً على الأصح، فإذا أقاله رَبُّ السلم وجب على الـمُسْلَم إليه رَدُّ الثمن إن كان باقياً، ومثله إن كان مثلياً، أو قيمته إن كان قيمياً إذا لم يكن باقياً، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِماً، أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ يَومَ القِيَامَةِ**»[(٣)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ ندب إلى الإقالة مطلقاً فيدخل فيه السَّلَم؛ لأنه نوع من البيع.

قوله: «**ولَو أسْلَمَ ثَمَناً في جنْسَينِ لَم يَصِحَّ حَتَّى يُبَيِّنَ ثَمَنَ كلِّ جِنسٍ**» مثال ذلك: أسلمت إليك ألف ريال بتمر سكري وبُرٍّ، فلا بد من بيان ثمن التمر وثمن البر؛ لأن ما يقابل كل واحد من الجنسين مجهول، فلم يجز، كما لو عقد عليه مفرداً بثمن مجهول، ولما فيه

---

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(١٣٥).

(٢) «الإشراف» (٦/١٠٩).

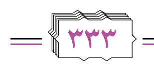
(٣) تقدم تخريجه في باب «الخيار».

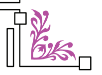
....

من الغرر، ومما يدخل في باب «السلم»: عقد الاستصناع الذي كثر التعامل به قديماً وحديثاً، سواء كان على مستوى الشركات والمؤسسات أم على مستوى الأفراد، وقد اعتبره الجمهور قسماً من أقسام السلم؛ لتعلقه بذمة العاقد، فتشترط فيه شروطه، وعند الحنفية عقد مستقل، يجوز فيه تأجيل الثمن أو بعضه.

والاستصناع: عقد يتعهد به الطرف الأول للطرف الثاني بصناعة سلعة معينة يسلمها له في وقت معين، مقابل مبلغ معين، والأصل فيه دفع الثمن في مجلس العقد، ويجوز تأجيله كله، أو تقسيط إلى أقساط معلومة الآجال محددة[1]، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» المصدر العدد السابع، الجزء الثاني ص(٢١٩ ـ ٧٧٨).





وَيَصِحُّ قَرضُ كُلِّ مَا يُسْلَمُ فِيهِ، ....

بَابُ القَرضِ

قوله: «وَيَصِحُّ قَرضُ كُلِّ مَا يُسْلَمُ فِيهِ» شرع المصنف في بيان أحكام القرض، وهو في اللغة: مصدر قَرَضَ الشيء يَقْرِضُه: إذا قطعه، والقرض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتُقْضَاه، وكأنه شيء قطعته من مالك[(١)].

وشرعاً: دفع المال إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله، وقولنا: إرفاقاً؛ أي: إنه من باب الإرفاق والتبرع، لا من باب المعاوضات، فليس هو من باب بيع ربوي بجنسه من غير قبض؛ لأن القرض من باب الإرفاق والقربة، ولا يمكن أن عاقلاً يبيع درهماً بمثله أو صاعاً بمثله.

والقرض مندوب إليه في حق المُقْرِض؛ لأنه من باب الإحسان، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وروى ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِماً قَرْضاً مَرَّتَينِ إلا كَانَ كَصَدَقَةٍ مَرَّةً**»[(٢)]، ولأن فيه تفريجاً وقضاء لحاجة أخيه المسلم، وعوناً له، فكان مندوباً إليه؛

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٥/ ٧١، ٧٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٤٣٠)، وأحمد (٧/ ٢٦)، وابن حبان (١١/ ٤١٨)، والبيهقي (٥/ ٣٥٣)، والحديث له طرق، لكن رجح الدارقطني في «العلل» (٥/ ١٥٧ ـ ١٥٨) وقفه على ابن مسعود رضي الله عنهما.

....

كالصدقة عليه، وهو مباح للمقترض إذا علم من نفسه الوفاء، وليس من المسألة المكروهة؛ لأنه ﷺ فعله، ففي حديث أبي رافع رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ اِسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْراً...»[(١)]، و«بَكْراً» بفتح الموحدة: الصغير من الإبل.

وينبغي للإنسان ألا يقترض إلا عند الحاجة، ومتى أمكنه أن يصبر فلا يقترض؛ لأن الإنسان إذا عَوَّد نفسه الاقتراض سهل عليه، وصار يقترض لأمور لا داعي لها، كما عليه بعض الناس، وقد جاء في نصوص الشريعة تعظيم أمر الدِّين، وعِظَمُ حقوق العباد، وهذا إذا كان يرجو وفاءً من مُرتَّبٍ، أو أجرة عقار ونحوهما، أما إذا كان لا يرجو وفاءً فإن أقل أحوال الاقتراض الكراهة، إن لم يصل إلى درجة التحريم، ويجب عليه في هذه الحال أن يبين للمقترض حاله، ليكون على بصيرة[(٢)].

وقوله: «وَيَصِحُّ قَرضُ كُلِّ مَا يُسْلَمُ فِيهِ» فيه بيان ضابط ما يصح قرضه، وهو أن كل ما صح السلم فيه صح أن يُقرض؛ كالمكيلات، والموزونات، والمعدودات، والمذروعات، وكل ما لا يصح سلمه لا يصح قرضه، وهو ما لا ينضبط بالوصف؛ كالجواهر، والعقار، والحيوان ـ على أحد القولين ـ.

ولا يجوز قرض المنافع على قول كثير من الحنابلة، وهو المعتمد في المذهب؛ لأنه غير معهود في القرض، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: يجوز قرض المنافع، مثل أن يحصد معه

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٠).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٩/ ٩٥).

وَيَمْلِكُهُ بِقَبضِهِ، وَلَا يُؤَجَّلُ كَالحَالِّ، ....

يوماً ويحصد معه الآخر يوماً، أو يسكنه داراً ليسكنه الآخر بدلها، وهو قول قوي؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة، ولأن المنافع تجوز المعاوضة عنها، فيجوز قرضها[1].

قوله: «وَيَمْلِكُهُ بِقَبضِهِ» أي: إن المقترض يملك المال المقْرَضَ بالقبض، لا بالعقد، وهو قول الحنابلة، والحنفية في المعتمد عندهم، والشافعية في الأصح[2]؛ لأن القرض في اللغة: القطع، فدل على أن اقتطاع ملك المُقْرِضِ إنما يحصل بنفس التسليم، ولأن المقترض لا يستطيع التصرف بالقرض إلا بالقبض، فدل على أنه لا يملكه إلا بالقبض.

وقالت المالكية: يملك القرض ملكاً تاماً بالعقد وإن لم يقبضه، ورجحه الشوكاني[3]، وحجته أن التراضي هو المناط في نقل ملكية الأموال من بعض العباد إلى بعض.

وعلى الأول لا يملك المقرض استرجاع عين ما أقرضه للزومه بالقبض، لكونه أزال ملكه عنه بعقد لازم من غير خيار، ومُلكِ المقترض له ملكاً تاماً، وإنما يثبت في ذمة المقترض بدله.

قوله: «ولا يُؤَجَّلُ كَالحَالِّ» أي: إن بدل القرض يثبت حالّاً في ذمة المقترض، وله مطالبته به في الحال مطلقاً، كسائر الديون الحالَّة، فلا يؤجل ولو أجله المقرض؛ لأنه عقد منع فيه من التفاضل، فمنع الأجل فيه؛ كالصرف، وهذا قول الجمهور من

---

(١) «الاختيارات» ص(١٣١)، «كشاف القناع» (٣/ ٣١٤)، «الشرح الممتع» (٩/ ٩٦، ٩٧).
(٢) «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩٦)، «المهذب» (١/ ٣١٠)، «الإنصاف» (٥/ ١٢٥).
(٣) «السيل الجرار» (٣/ ١٤٤).

وَيُرَدُّ المِثْلُ فِي المِثْلِيِّ، والقِيمَةُ فِي غَيْرِهِ، ....

الشافعية والحنفية والحنابلة(١).

والقول الثاني: أنه يجوز تأجيله بالشرط، فإذا أجَّل المقرض القرض لزمه الوفاء بذلك، ولا يملك مطالبة المقترض قبل حلول الأجل المعين، وهذا قول المالكية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم(٢)، ورجحه الشوكاني(٣)، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»(٤). واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»(٥). والله تعالى أمر بالوفاء بالعقود، وأمر بالوفاء بالوعد، وجعل النبي ﷺ إخلاف الوعد من علامات النفاق، ومثل القرض سائر الديون.

ويتفرع على القول الأول: أنه لو أقرضه تفاريق، ثم طالبه بها جملة فله ذلك؛ لأن الجميع حَالٌّ، فأشبه ما لو باعه بيوعاً متفرقة حَالَّةَ الثمن، ثم طالبه بثمنها جملة.

قوله: «**ويُرَدُّ المِثْلُ فِي المِثْلِيِّ والقيمةُ في غيرِهِ**» المراد بالمثليِّ في باب القرض: ما يباع بالكيل أو الوزن، والقِيمِيِّ: ما عدا المكيل والموزون، والمعنى: أنه إن كان القرض مثلياً من المكيلات أو الموزونات، كصاع بُرٍّ أو شعيرٍ، أو كيلو قطن، أو نحو ذلك فيلزم المقترض أن يرد مثله، سواء رَخُصَ سعره أو غلا، أو بقي على

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩٦)، «روضة الطالبين» (٤/ ٣٤)، «الإنصاف» (٥/ ١٣٠).
(٢) «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٧٢٧)، «الاختيارات» ص(١٣٢)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٧٤)، «فتح الباري» (٥/ ٦٦).
(٣) «السيل الجرار» (٣/ ١٤٤).
(٤) «الإنصاف» (٥/ ١٣٠).
(٥) تقدم تخريجه في باب «الخيار».

....

حاله، وذلك لأن المثل يضمن في الغصب والإتلاف بمثله، فكذا ههنا، فإن أعوز مثله؛ أي: تعذر لعدم أو غلاء فاحش ونحوهما فعليه قيمته يوم إعوازه؛ لأنه يوم ثبوت القيمة في الذمة.

والقول الثاني: أنه إن رَخُصَ السعر لزمته القيمة، وهو ظاهر ما نقله في «المفردات» عن شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)].

وإن كان القرض قيمياً لا ينضبط بالصفة؛ كالجواهر ونحوها مما تختلف قيمته، فيلزم المقترض أن يرد قيمته يوم القبض؛ لأنه وقت الثبوت في الذمة، وإنما لزمته القيمة؛ لأنه لا مثل له، لعدم انضباطه بالوصف.

ويدخل في قول المصنف: «**والقيمةُ في غَيرِهِ**» القيمي كما تقدم، والمذروع والمعدود، على الراجح؛ لأن ما أوجب المثل في المثليات أوجب القيمة فيما لا مثل له؛ كالإتلاف، وتعتبر القيمة يوم القرض؛ لأنه وقت الثبوت في الذمة في هذه الحالة.

والقول الثاني: جواز الرد في القيميات بالمثل؛ أي: مثل ما أخذه من حيث الصورة والمواصفات المطلوبة، وذلك بتراضيهما، لحديث أبي رافع رضي الله عنه: أن النبي ﷺ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْراً، فَقَدِمَتْ عَلَيهِ إِبلُ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَقَالَ: لا أَجِدُ فِيهَا إِلا خِيَاراً، فَقَالَ: «**أَعْطِهِ إِيَّاهُ، فَإِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً**»[(٢)]، ومال إلى هذا القول ابن تيمية[(٣)].

---

(١) انظر: «نظم المفردات» ص(٤٠)، «الإنصاف» (٥/١٢٨).
(٢) تقدم تخريجه قريباً، والخيار: الناقة المختارة.
(٣) «الاختيارات» ص(١٣١).

....

وعلى هذا فالأحوط في المسألة أن المقترض يَرُدُّ مثل ما اقترضه، سواء كان مكيلاً أو موزوناً، أو غيرهما مما له شيء يماثله أو يقاربه؛ لأن الراجح أن المثلي كل ما كان له مثيل مقارب ـ كما سيأتي في الغصب ـ لأن هذا هو مقتضى عقد القرض، ولأن المثل يحصل به المقصودان: مقصود القيمة، ومقصود حصول ذلك الشيء المُقْرَضِ، ولأنها لو وجبت القيمة لصار العقد من أصله عقد معاوضة بِيعَ بقيمته، وهو مخالف لموضوعه، فإنه عقد إرفاق، كما تقدم.

والحيوان قيمي يجوز استقراضه عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ـ على تفصيلٍ عند بعض المذاهب ـ خلافاً للحنفية[1]، لعموم أدلة جواز الدَّين، ولحديث أبي رافع رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْراً، فَقَدِمَتْ عَلَيهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ...» الحديث، وورد في ذلك أحاديث أخرى، ترجم لها البخاري بقوله: «بَابُ اِسْتِقْرَاض الإِبِلِ»[2].

وأما الرد في اقتراض الحيوان فالأظهر جواز الرد بالمثل، أو القيمة يوم القرض، وأن الخيار في ذلك إلى اختيار المدين ورضاه؛ لأنه وإن كانت القاعدة في رَدِّ القيميات بالقيمة، لكن هذا الحديث دليل بَيِّن على أن الرسول صلى الله عليه وسلم رَدَّ جَمَلاً مكان جمل استقرضه، لكنه

---

(١) «المحلى» (٨/ ٨٢)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٧٢٨)، «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩٥)، «المهذب» (١/ ٣١٠)، «المنتهى» (٢/ ٣٩٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٥٦).

وَلَا يَجُوزُ شَرْطُ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ الْمُقْرِضُ، ....

لا يعتبر الحصر بالمثل؛ لأنه فعل، وليس في الحديث إشارة إلى لزوم المثل.

قوله: «وَلا يَجُوزُ شَرطُ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ المُقرِضُ» مثل: أن يؤجره سيارته، أو يسكنه داره، أو يقضيه خيراً منه، فهذا مُحرَّم إجماعاً؛ لأن القرض عقد إرفاق وقربة إلى الله تعالى، فإذا شرط فيه نفعاً أخرجه عن موضوعه؛ لأنه يكون بذلك قرضاً للزيادة، لا للإرفاق والقربة، قال ابن عبد البر: «وكل زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا، ولو كانت قبضة من عَلَفٍ، وذلك حرام إن كان بشرط»[(١)]، فإن أعطى المقترض المقرض شيئاً ينتفع به ابتداءً بلا شرط ولا مواطأة بعد الوفاء جاز، لا قبله، وكذا لو أعطاه أجود؛ لأنه ﷺ اسْتَسلَفَ بَكْراً فَرَدَّ خَيراً مِنهُ، وَقَالَ: «**خَيرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**»، وهذا من مكارم الأخلاق المحمودة شرعاً وعرفاً.

أما جواز الزيادة في العدد مثل: أن يعطيه في الدرهم درهمين فقد صرح في «الإقناع» بالجواز، وقال شارحه: «لعله محمول على الزيادة إذا كانت يسيرة»[(٢)].

ويستدل لذلك بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: أَتَيتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَقَالَ: «**صَلِّ رَكْعَتَينِ**»، وَكَانَ لِي عَلَيهِ دَينٌ فَقَضَانِي وَزَادَنِي[(٣)]، فهذا صريح في جواز الزيادة، والظاهر أنها كانت زيادة في العدد، لما ثبت في رواية للبخاري أن الزيادة كانت

(١) «الكافي» (٢/ ٧٢٨).
(٢) «كشاف القناع» (٣/ ٣١٧).
(٣) تقدم تخريجه في «الشروط في البيع»، وهذا القدر من الحديث أخرجه البخاري (٢٣٩٤).

لَا وَثِيقَةٌ، وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً لَمْ تَجْرِ بِهَا عَادَةٌ.

قيراطاً[(١)]، ويؤيد ذلك عموم ما تقدم.

قوله: «لا وَثِيقَةٌ» أي: يجوز القرض بشرط توثيقه بِرَهنٍ، أو كفيل، أو إشهاد ونحو ذلك؛ لأن هذه الأمور توثيقات، لا منافع زائدة للمقرض، ودليل ذلك ما ثبت عنه ﷺ: «أنه اسْتَقرَضَ مِنْ يَهُودِيٍّ شَعيراً، وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ»[(٢)].

قوله: «ولا يَقْبَلُ هَدِيَّةً لَم تَجْرِ بها عَادَةٌ» أي: لا يجوز للمقرض أن يقبل هدية من المقترض قبل الوفاء، إلا إذا جرت عادة بينهما بذلك قبل القرض، فإن كانت جارية به جاز، وَمَنْعُ ذلك من باب سد الذريعة لأخذ الزيادة في القرض، الذي موجبه رد المثل، أو يُتخذ ذريعة إلى تأخير الدين، فيكون ربا؛ لأنه يعود عليه ماله مع أخذ الفضل الذي استفاده، واستثني من ذلك ما إذا نوى المقرض احتساب ما أعطاه المقترض من دينه، أو مكافأته عليه فإنه يجوز، نص عليه[(٣)].

وقد أخرج البيهقي عن سالم بن أبي الجعد قال: كان لنا جار سَمَّاكٌ عليه لرجلٍ خمسون درهماً، فكان يهدي إليه السمك، فأتى ابن عباس رضي الله عنهما فسأله عن ذلك، فقال: «قَاصِّهِ بِمَا أهدَى إلَيكَ»[(٤)].

وأما حديث: «**كُلُّ قَرضٍ جَرَّ نَفعاً فَهُوَ رِباً**»، فهو محمول على المنفعة المشروطة في القرض، على أن إسناده ضعيف جداً[(٥)].

---

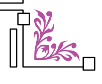
(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٩).
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦٨)، ومسلم (١٦٠٣)، (١٢٥).
(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٥٤، ١٨٣، ١٨٥)، «الإنصاف» (٥/ ١٣٣).
(٤) «السنن الكبرى» (٥/ ٣٥٠)، قال في «الإرواء» (٥/ ٢٣٤): «إسناده صحيح».
(٥) أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده»، كما في «بغية الباحث» (١/ ٥٠٠)، وفي سنده سوار بن مصعب، وهو متروك، وله شاهد من حديث فضالة بن عبيد عند =

....

واعلم أن وضع المال في المصارف باسم الودائع المصرفية حكمه حكم القرض؛ لأن العبرة للمعاني لا للمباني، وذلك أن مجرد اسم الإيداع أو الوديعة لا ينطبق على ذلك، فإنه لو كان هذا المال وديعة عند المصرف ما جاز له استثماره ولا استغلاله؛ لأن الوديعة أمانة، والمودَع أمينٌ لا ضمان عليه عند التلف بدون تعد ولا تفريط، والمصارف تتصرف في الودائع وتضمنها، وترد مثلها عند الطلب، وعلى هذا فهو قرض لا وديعة، وتسميته إيداعاً خطأ، وبناء عليه لا تحل الفوائد على هذا المال؛ لأنها تعتبر رباً محرماً، ولا يغير من حقيقة الحكم تغيير الاسم، لما تقدم، لكن لا يترك هذه الفوائد للمصرف، بل يأخذها، ولا يأكلها، وإنما يصرفها في مصالح المسلمين، من إعطاء الفقراء والمحتاجين، ومساعدة الغرماء العاجزين عن قضاء ديونهم، أو في بعض المشاريع الخيرية؛ كالحمَّامات، وإصلاح الطرقات، وتسوير المقابر، وما أشبه ذلك مما يحتاجه الناس، وهذا من باب ارتكاب أدنى المفسدتين، وأخف الضَّررين[1]، ولا يجوز بناء المساجد منها؛ لأن المساجد لا تبنى من الأموال الربوية، وسأذكر مسألة حكم الإيداع في المصارف في باب «الوديعة» ـ إن شاء الله تعالى ـ والله تعالى أعلم.

= البيهقي (٥/ ٣٥٠) موقوفاً، وإسناده ضعيف، وورد أيضاً من حديث أُبَي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم موقوفاً عليهم عند البيهقي (٥/ ٣٤٩).

(١) انظر: «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٣٤٥)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٢٩٨)، «المنفعة في القرض» ص(٤٣١)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٢٧٤، ٤١٢ ـ ٤٢٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٣٤١ وما بعدها) «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في جدة» ص(١٩٦).



بَابُ الرَّهنِ

....

الرَّهن لغة: الحبس، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]؛ أي: محبوسة بما كسبت، ويطلق على الثبوت والدوام، يقال: ماءٌ رَاهِنٌ؛ أي: راكد، ونعمةٌ راهِنَةٌ؛ أي: ثابتة دائمة(١).

وشرعاً: توثقة دينٍ أو عَين مضمونة بعين، أو دَينٍ، أو منفعة، فمثال توثقة دَين بعين: كأن يقترض منه ألف ريال ويعطيه ساعةً رهناً.

ومثال دَين بدَينٍ: كأن يقترض ألف، وَيَرْهَنُهُ ألف ريال في ذمة زيد.

ومثال دَين بِمنفعة: كأن يقترض ألف ريال، ويرهنه منفعة بيت قد استأجره.

ومثال توثقة عينٍ بعين: كأن يستعير منه كتاباً فيأخذ ساعة رهناً.

وعين بدَين أن يقول لصاحب الكتاب: خذ رهناً وهو ألف ريال لي عند فلان، أو يقول: انتفع بهذه الدار التي استأجرتها، بمعنى: أنك تُؤَجِّرها وتحتفظ بالأجرة.

فالرَّهن: وثيقة يأخذها من له دين على إنسان، ليستوفي منها إذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه، ويسمى ـ أيضاً ـ: المرهون.

---

(١) «الدر النقي» (٢/ ٤٨٢).

يَصِحُّ فِي كُلِّ مَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، ....

فالرَّهن: هو ما يُضمن به الدَّين، أو العين، من عين، أو دين، أو منفعة، والراهن: هو المدين الذي دفع الرهن، يقال: رهن إذا أعطى الرهن، والمرتَهِنُ: هو آخذ الرهن، وهو صاحب الحق، يقال: ارتَهن: إذا أخذ الرَّهن.

وهو جائز بالإجماع، وسنده قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] والمعنى: وإن كنتم في سفر، فالوثيقة رهان يقبضها من له الحق، ليستوثق بها، والسُّنَّةُ مستفيضة بجوازه، ومن ذلك حديث عائشة ﵂ أن النبي ﷺ: «اشْتَرَى طَعَاماً مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعاً مِنْ حَدِيدٍ»(١).

والحكمة من مشروعيته: أن الناس محتاجون إليه، فإذا كان الإنسان يريد دَيناً أو عارية لا يتوصل إلى ذلك إلا بالرهن صح الرَّهن، والمرتهن يستوثق به دَينَه أو عاريته.

والرَّهن: عقد لازم في حق الرَّاهن، وهو المدين الذي دفع الرهن؛ لأن الحظَّ فيه لغيره فلزم من جهته، وعقد جائز في حق المرتَهن؛ لأن له أن يفسخ الرَّهن؛ لأن الحظ فيه له وحده، فكان له فسخه.

قوله: «**يَصِحُّ فِي كُلِّ مَا يَجُوزُ بَيعُهُ**» أي: يصح الرَّهن في كل ما يجوز بيعه من الأعيان؛ كالدار، والسيارة؛ لأن القصد منه توثقة الدَّين بالرهن ليتوصل إلى استيفائه من ثمن الشيء المرهون عند تعذر الاستيفاء من الغريم الرَّاهن للعين، وهذا متحقق في كل عين يجوز

(١) تقدم تخريجه قريباً.

مَعَ الحَقِّ وَبَعدَهُ، لَا قَبْلَهُ فِي وَجْهٍ، ....

بيعها، وكذا (الشيك) فإنه يجوز رهنه، إذا كان مصدقاً بالقبول من المصرف المحول عليه؛ لأنه يمكن صرفه والاستيفاء من المبلغ المدوَّن فيه(١).

أما ما لا يصح بيعه كالخمر والكلب والوقف والمجهول فلا يصح رهنه، لعدم إمكان الاستيفاء منه، ويستثنى من هذا الضابط مسألتان:

الأولى: رهن الثمرة قبل بدو صلاحها.

الثانية: رهن الزرع قبل اشتداد حبه.

فيصح رهنهما مع أنه لا يصح بيعهما إلا بشرط القطع في الحال، كما تقدم؛ لأن النهي عن البيع لعدم الأمن من العاهة، والمقصود من رهنهما استيفاء الدَّين، ولو تلفا لا يفوت حق المرتَهن.

قوله: «مَعَ الحَقِّ وَبَعدَهُ» أي: يصح الرهن «**مَعَ الحقِّ**»؛ أي: في صلب العقد بأن يقول: بعتك الدار بمائة ألف إلى شهر ترهنني بها سيارتك هذه، فيقول: اشتريت منك الدار ورهنتك السيارة، «**وَبَعدَهُ**»؛ أي: بعد وجوب الحق بالإجماع؛ لأنه دَينٌ ثابت تدعو الحاجة إلى أخذ الوثيقة به، ولأن الله تعالى جعل الرَّهن بدلاً عن الكتابة، فيكون في محلها، ومحلها بعد وجوب الحق.

قوله: «لا قَبْلَهُ فِي وَجْهٍ» أي: ولا يجوز الرَّهن قبل ثبوت الحق، نصَّ عليه الإمام أحمد في رواية ابن منصور؛ لأنه وثيقة

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٤/ ١٧٤).

بِدَينٍ ثَابِتٍ لَازِمٍ، وَهُوَ أَمَانَةٌ، ....

بحق، فلم يجز قبل ثبوته، ولأن الرهن تابع للحق، فلا يسبقه، كالثمن لا يتقدم البيع.

وقوله: «**فِي وَجْهٍ**» أي: في المذهب[(١)].

والوجه الثاني: يصح الرَّهن قبل ثبوت الحق، واختاره أبو الخطاب[(٢)]، كأن يقول: رهنتك هذه السيارة بمائة ألف تقرضنيها غداً، فسلَّمه السيارة، ثم أقرضه المبلغ، فيلزم الرهن.

قوله: «**بِدَينٍ ثَابِتٍ لازِمٍ**» الباء للمقابلة؛ أي: لا بد أن يكون الرَّهن مقابل دَينٍ ثابت لازم، ومعنى «**ثَابِتٍ**»؛ أي: في الذمة، ومعنى «**لازم**»؛ أي: واجب كقرض، وثمن مبيع، وقيمة متلف، ونحو ذلك، أو مآله إلى الثبوت، كثمن في مدة خيار، وأجرة دار، ونحو ذلك، حتى إنه يصح الرَّهن على عين مضمونة، كعارية وإن لم تكن دَيناً لمشابَهتها للدَّين من حيث إنه إذا تعذر أداؤها استوفى صاحبها من ثمن الرَّهن[(٣)]، وتقدم هذا في التعريف.

وقوله: «**بِدَينٍ ثَابِتٍ**» يخرج غير الثابت، وهو ما يمكن إسقاطه كدَين الكتابة، فإذا كاتب العبد سيده على مبلغ من المال يعتق به فليس للسيد أن يأخذ رهناً عليه؛ لأن المكاتب قد يعجز عن أداء دَين الكتابة فينفسخ العقد.

قوله: «**وَهُوَ أَمَانَةٌ**» أي: إن الرَّهن أمانة في يد المرتهن،

(١) «الإنصاف» (٥/١٣٩)، والوجه: هو ما قاله كبار علماء المذهب، ممن رأى الإمام أحمد فمن بعدهم جارياً على قواعد الإمام، وربما خالفها إذا عضده الدليل، انظر: «المدخل المفصَّل» (١/٢٧٩).

(٢) انظر: «الهداية» (١/١٥٠).

(٣) «حاشية ابن قاسم» (٥/٥٦).

وإنَّمَا يَلزَمُ بِالقَبْضِ واسْتِدَامَتِهِ، ....

لحديث سعيد بن المسيب: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيهِ غُرْمُهُ**»(١). وقوله: «**لا يَغْلَقُ الرَّهْنُ**» قال في «**النهاية**»: «غَلِقَ الرَّهن: إذا بقي في يد المرتهن لا يقدر راهنه على تخليصه، والمعنى: أن المرتهن لا يستحق الرَّهن إذا عَجَزَ صاحبه عن فَكِّهِ»(٢)، «**لَهُ غُنْمُهُ**»؛ أي: للراهن زيادته وثمرته وكسبه مدة كونه مرهوناً، «**وَعَلَيهِ غُرْمُهُ**»؛ أي: هلاكه، أو نقصه، أو نفقته.

فإذا تلف الرَّهن بيد المرتهن بغير قصد منه، ولا تفريط فلا شيء عليه؛ لأنه أمانة في يده، كالوديعة، ولأنه لو ضُمِنَ الرَّهن لامتنع الناس من فعله خوفاً من الضمان، وذلك وسيلة إلى تعطيل المُداينات والقروض، وفيه ضرر عظيم، فإن تعدى بأن استعمله أو فعل ما لا يسوغ له فعله في الشرع، أو فرط في حفظه بأن لم يضعه في حرز مثله فإنه يضمن إجماعاً(٣)، لزوال ائتمانه.

قوله: «**وإنَّمَا يَلزَمُ بِالقَبْضِ واسْتِدَامَتِهِ**» أي: إنما يلزم الرَّهن في حق الراهن بقبضه، واستدامةِ القبض، وذلك لأن الرَّهن عقد إرفاق يفتقر إلى القبول، فافتقر إلى القبض كالقرض، وعلى هذا فإذا أخرجه المرتهن إلى يد الرَّاهن باختياره زال لزومه؛ لأنه لم يستدم قبضه، وقَبْضُ الرَّهن كقبض المبيع، فإذا رهنه منْزلاً سَلَّمَه مفاتيحه،

---

(١) أخرجه الشافعي (٢/ ٩٧) مرسلاً، ومن طريقه رواه البيهقي (٦/ ٣٩)، وذكره أبو داود في «المراسيل» ص(٢٧٢)، ورواه الدارقطني (٣/ ٣٢)، والحاكم (٢/ ٥١) موصولاً عن أبي هريرة رضي الله عنه، والراجح إرساله، كما قال الدارقطني وأبو داود والبزار وغيرهم، ثم إن قوله: «له غنمه، وعليه غرمه» مدرج من كلام سعيد بن المسيب، كما ذكر البيهقي وغيره، انظر: «منحة العلام» (٨٦٠).

(٢) «النهاية» (٣/ ٣٧٩).

(٣) «المغني» (٦/ ٥٢٢).

فَلا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ الرّاهِنِ بِغَيرِ عِتْقٍ، ....

وإذا رهنه سيارة سَلَّمها إياه، وقد استدل العلماء على أن قبض المرهون شرط للزوم الرَّهن، وأنه إذا لم يقبضه المرتهن فللرَّاهن التصرف فيه وإبطال الرَّهن بقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾؛ أي: يقبضها من له الحق يستوثق بها.

والقول الثاني: أن القبض ليس بشرط، وهو رواية عن الإمام أحمد، ونصره بعض الحنابلة[(١)]، لعموم الأدلة على وجوب الوفاء بالعقود والعهود، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣] وهذا دليل على أنه إذا حصل الائتمان لم يلزم القبض اكتفاء بالائتمان عنه، ولهذا أكد الله تعالى على المؤتمن أن يؤدي أمانته حيث أمره بالأداء وبتقوى الله.

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ بأن الله تعالى إنما ذكر القبض في هذه الحال؛ لأن التوثيق لا يحصل إلا به؛ لأن المتعاقدين في سفر، وليس عندهما كاتب، فلا يكون التوثق إلا بالقبض، وإذا اشْتُرِطَ القبض في حالة معينة لم يلزم أن يكون شرطاً في الأحوال الأخرى التي لا تساويها، وعلى هذا فيلزم الرَّهن ويبقى ولو خرج من يد المرتهن إلى يد الرَّاهن؛ لأن في ذلك مصلحة عظيمة، وفي اشتراط القبض ضرر كبير على بعض ما يُرهن، كالمزارع والسيارات ونحو ذلك، مما يكون الراهن مضطراً إلى بقائه في يده وتحت تصرفه.

قوله: «فَلا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ الرّاهِنِ بِغَيرِ عِتْقٍ» هذا تفريع على ما

(١) «الإنصاف» (٥/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

وَتُؤخَذُ قِيمَتُهُ فتُجْعَلُ رَهْناً، وَلا يَنْفَكُّ شَيءٌ مِنْهُ إلَّا بَأَدَاءِ الكُلِّ.
وَلِلمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ وَيَحْلِبَ بِقَدْرِ عَلَفِهِ، ....

قبله؛ أي: لا ينفذ تصرف الراهن في الرَّهن المقبوض ببيع أو إجارة ونحوهما، فإذا باع الرَّاهن الرهن لم يصح العقد، إلا إذا أجازه المرتهن؛ لأن تصرفه فيه يبطل حق المرتهن من الوثيقة، إلا العتق فإنه ينفذ، فإذا أعتق الرَّاهن العبد المرهون عَتَقَ؛ لأنه إعتاق من مالك تام المُلك، فنفذ كعتق المستأجر، لكن يأثم الرَّاهن بهذا العتق؛ لما فيه من إبطال حق المرتهن من الوثيقة.

قوله: «وَتُؤخَذُ قِيمَتُهُ فتُجْعَلُ رَهْناً» أي: تؤخذ قيمة الرَّهن وهو العبد الذي أعتقه الرَّاهن؛ لأنه أبطل حق المرتهن من الوثيقة، فأشبه ما لو أتلفه، وتجعل رهناً مكانه؛ لأنها بدل عنه.

وظاهر كلامه أن العتق ينفذ، سواءٌ أكان موسراً أم معسراً، وهذا هو الصحيح من المذهب.

والقول الثاني: لا ينفذ مطلقاً، لما فيه من إبطال حق المسلم، وهو أحد القولين في المذهب.

والقول الثالث: ينفذ عتق الموسر دون المعسر[1].

قوله: «وَلا يَنْفَكُّ شَيءٌ مِنْهُ إلَّا بَأَدَاءِ الكُلِّ» أي: ولا ينفك شيء من الرَّهن إلا بأداء الدَّين كله؛ لأن حق الوثيقة يتعلق بجميع الرَّهن فيصير محبوساً بكل الحق، سواء كان الرَّهن مما يمكن قسمته، كإبل وغنم، أو لا تمكن، كسيارة وعقار.

قوله: «وَلِلمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ وَيَحْلِبَ بِقَدْرِ عَلَفِهِ» أي: إذا كان

---

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٤٨٢)، «الكافي» (٣/ ١٩٨).

....

الرَّهن حيواناً يَحتاج إلى مؤنة، فللمرتهن أن يركب ويحلب بقدر علفه، ولو لم يأذن له المالك؛ لأنه مأذون فيه شرعاً، وعليه أن يتحرى العدل في الحلب والرُّكوب، وهو مذهب أحمد وإسحاق[(١)] لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوناً، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوناً، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ**»[(٢)]. فأفاد أن المرتهن يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ مقابل نفقته، ولا يعارض هذا قوله ﷺ: «**لا يَغْلَقُ الرَّهن مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيهِ غُرْمُهُ**»[(٣)]، لأنَّا نقول بأن النماء للراهن، لكن للمرتهن ولاية صرفه إلى نفقة الرَّهن لثبوت يده عليه، وهذا فيما احتاج إلى مؤنة كالحيوان، أما ما لا يحتاج كالدار والمتاع والسّيارة ونحوها فلا يجوز للمرتهن الانتفاع به بغير إذن الرَّاهن، قال الموفَّق: «لا نعلم فيه خلافاً؛ لأن الرَّهن ملك الرَّاهن، فكذلك منافعه، فليس لغيره أخذها إلا بإذنه»[(٤)].

وأجزنا الانتفاع بالمحلوب والمركوب لثبوت النص فيهما، فيبقى ما عداهما على المنع، فإذا أذن له جاز الانتفاع، ما لم يكن الدَّين قرضاً فإن كان قرضاً لم يجز، نص عليه[(٥)]، حذراً من قرضٍ جر نفعاً.

أما مسألة المركوب والمحلوب فهي غير داخلة في القرض

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٥١١).
(٢) أخرجه البخاري (٢٥١٢).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) «المغني» (٦/ ٥٠٩).
(٥) المصدر السابق.

....

الذي جَرَّ نفعاً؛ لأن المعاوضة حاصلة، فإن الركوب والحلب مراعى فيه النفقة التي يقوم بها المرتهن.

وذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، وأحمد في رواية إلى أن المرتهن لا ينتفع من الرَّهن بشيء مطلقاً؛ لأنه ملك غيره، ولم يأذن له في الانتفاع[(١)].

وردوا الحديث بأنه مخالف للقياس من وجهين:

الأول: التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذن المالك، والأصل أنه لا يجوز إلا بإذنه، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «لا يَحْلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إلا بِإِذْنِهِ»[(٢)].

الثاني: تضمينه ذلك الانتفاع بالنفقة لا بالقيمة، والأصل أن المنفعة تقابل بقيمة.

والقول الأول أرجح لقوَّة دليله، ووضوح مأخذه، وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الحديث موافق للقياس لأمرين:

١ ـ أن نفقة المرهون واجبة على الرَّاهن، فإذا أنفق عليه المرتهن فقد أدى واجباً عن غيره بغير إذنه فيما له فيه حق، فلو حُكِمَ على فعله بمثل ما حُكِمَ به على نظائره، لاقتضى أن يرجع المنفق على من عليه الواجب، والركوب والشرب هو هذا الرجوع.

٢ ـ أن الركوب والشرب منفعة رضي بها المنفق عوضاً عن النفقة، وهي صالحة لتكون بدلاً، فلو حُكِمَ عليه بمثل ما حكم به

(١) «المغني» (٦/ ٥١١)، «بداية المجتهد» (٤/ ٥٩)، «المهذب» (١/ ٤١٠).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦).

وَلَوْ جَنَى فَالمَجْنِيُّ عَلَيهِ أَحَقُّ بِرَقَبَتِهِ، فَلَوْ فَدَاهُ سَيِّدُهُ فَهُوَ رَهْنٌ بِحَالِهِ، وَإنْ جُنِيَ عَلَيهِ فَالخَصْمُ مَالِكُهُ، ....

على نظائره من الأعواض الصالحة للبدلية التي رضي بها المستعاض عوضاً مثل رزق وكسوة المرضعات، لاقتضى القياس جواز كونهما عوضاً عن النفقة(١).

ولو فرض أن الحديث مخالف للأصول لم يقتضِ ذلك ردَّه؛ لأنه إذا صح الحديث صار أصلاً بنفسه.

قوله: «وَلَو جَنَى، فَالمَجْنِيُّ عَلَيهِ أحَقُّ بِرَقَبَتِهِ» أي: إذا كان الرَّهن عبداً ـ مثلاً ـ وجنى جناية موجبة للمال ـ سواء كانت على إنسان أو على مال ـ فالمجني عليه أحق برقبة الجاني وهو العبد، أحق من المرتهن، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»(٢)؛ لأن الجناية مقدمة على حق المالك، والملك أقوى من الرَّهن، فأولى أن يقدم على الرَّهن، وعلى هذا فيبطل الرَّهن إذا سلمه للمجني عليه.

قوله: «فَلَو فَدَاهُ سَيِّدُهُ فَهُوَ رَهْنٌ بِحَالِهِ» أي: إن اختار سيد العبد الجاني فداءه فهو رهن بحاله؛ لأن حق المرتهن قائم لوجود سببه، وإنما قُدِّمَ حق المجني عليه لقوته، فإذا زال ظهر حكم الرَّهن.

قوله: «وَإنْ جُنِيَ عَلَيهِ فَالخَصْمُ مَالِكُهُ» أي: وإن جُنِيَ على العبد المرهون جناية توجب القصاص كقتل أو جرح، فالخصم في طلب ما توجبه الجناية هو مالكه، وهو سيده، وليس المرتهن؛ لأنه المالك، والأرش الواجب بالجناية ملكه، وإنما للمرتهن فيه حق الوثيقة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٦٠ ـ ٥٦١).

(٢) «المغني» (٦/ ٤٩٠).

وَمَا قَبَضَهُ بِسَبَبِهِ رَهْنٌ، كَنَمَائِهِ، وَكَسْبِهِ، فَإِذَا حَلَّ الدَّينُ فَامْتَنَعَ الرَّاهِنُ مِنَ الوَفَاءِ أَجْبَرَهُ الحَاكِمُ، وَإِلَّا بَاعَهُ وَقَضَى دَينَهُ.

قوله: «وَمَا قَبَضَهُ بِسَبَبِهِ رَهْنٌ» أي: وما قبضه سيده بسبب ذلك من القتل أو الجرح على العبد المرهون فهو رهن؛ لأنها بدل عنه، أو بدل جزء منه.

قوله: «كَنَمَائِهِ» أي: إن نَمَاء الرَّهن المتصل، كالسِّمن وتعلم الصنعة، والمنفصل كالولد والثمرة «رهنٌ»؛ أي: تابع للرهن وملحق به يكون في يد المرتهن، كالأصل، بمعنى: أنه إذا احتيج إلى بيعه في وفاء الدَّين بيع مع الأصل؛ لأن الرَّهن عقد على العين، فيدخل فيه ما ذكر، كالبيع والهِبَة.

قوله: «وَكَسْبِهِ» أي: ما كسبه العبد المرهون فهو تابع له فيكون رهناً معه، ويباع معه لوفاء الدين إذا بيع، وهذا هو المذهب، وهو من المفردات، لما تقدم، والجمهور على أن الكسب لا يدخل في الرهن[(١)]؛ لأنه عقد لا يزيل الملك عن الرقبة، فلا يسري إليها، كالإجارة.

قوله: «فَإِذَا حَلَّ الدَّينُ فَامْتَنَعَ الرَّاهِنُ مِنَ الوَفَاءِ أَجْبَرَهُ الحَاكِمُ» أي: فإذا حَلَّ الدَّين أُلزم الرَّاهن الإيفاء؛ لأنه دَين حال، كالدَّين الذي لا رهن به، فإذا وفَّى دينه انفسخ الرَّهن وعاد إلى صاحبه.

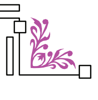
قوله: «وَإِلَّا بَاعَهُ وَقَضَى دَينَهُ» أي: وإن لم يفعل الرَّاهن ما ذُكر باع الحاكم الرَّهن لتعينه طريقاً لأداء الواجب، وقضى دَينَه من ثَمنه؛ لأنه حق تعين عليه، فقام الحاكم مقامه فيه، وهذا إذا كان

---

(١) «الإفصاح» (١/ ٣٦٨)، «مغني المحتاج» (٢/ ١٣٩)، «الإنصاف» (٥/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

....

الرَّهن ليس من جنس الدَّين كسيارة، ودار، وساعة ونحوها، فإنها تُباع، ثم إن كان ثمنها بقدر الدَّين أخذه المرتهن، وإن كان أكثر أخذ حقه وردَّ الباقي، وإن كان أقل أخذ الموجود وبقي الباقي في ذمة الراهن، إلا إذا رضي المرتهن بأخذ الرَّهن إذا كان بقدر الدَّين فله ذلك، والله أعلم.



بَابُ الضَّمَانِ

....

أي: والكفالة؛ لأن فيها شبهاً بالضَّمان، وإن كان هناك فروق بينهما كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ وقد جعلتها في باب مستقل كنظائرها.

والضَّمان: مصدر ضَمِنَ الشيء ضَمَاناً فهو ضَامِنٌ وضَمِينٌ، وهو مشتق من التضمن؛ لأن ذمة الضَّامن تتضمن الحق، أو من الضَمْن؛ لأن ذمة الضامن صارت في ذمة المضمون عنه.

وشرعاً: التزام المرء ما وجب أو يجب، على غيره من حق.

فالضَّمان أن يلتزم إنسان يصح تبرعه ما وجب على غيره؛ كثمن مبيع، أو قرض، أو قيمة مُتْلَفٍ، مع بقائه على مضمون عنه، فلا يسقط عنه بالضَّمان. أو التزام ما قد يجب مستقبلاً؛ كَجُعْلٍ على عمل، أو ثمن مبيع مستقبل، وعلى هذا فالضَّمان التزام متعلق بالحقوق المالية، سواء أكان على حي، أم ميت، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ[1].

وهو جائز بالنسبة للمضمون عنه، بالكتاب والسُّنَّة والإجماع في الجملة، قال تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾ [يوسف: ٧٢]؛ أي: ولمن جاء بصواع الملك الذي فُقِدَ ﴿حِمۡلُ بَعِيرٖ﴾؛ أي: ما يحمله من الطعام ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾؛ أي: كفيل ضامن.

وأما بالنسبة للضَّامن فهو مستحب؛ لأنه من الإحسان، والله

---

(١) انظر: «المطلع» ص(٢٤٨)، «الدر النقي» (٣/ ٥٠٨)، «الإنصاف» (٥/ ١٨٩).

إِنَّمَا يَصِحُّ مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ، ....

تعالى يقول: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، لكن هذا مقيد بقدرة الضامن على الوفاء، فإن لم يكن قادراً على الوفاء لم يستحب الضمان في هذه الحال؛ لأن فيه ضرراً عليه، ولا ينبغي لمسلم أن يتحمل عن غيره ما فيه ضرر عليه[(١)].

ومن السُّنَّة حديث جابر رضي الله عنه قال: كانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يُصَلِّي عَلَى رَجُلٍ عَلَيهِ دَين، فَأُتِيَ بِمَيِّتٍ، فسأل عنه «**هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟**» قالوا: نعم، دِينَارَانِ، قال: «**صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُم**» فقال أبو قتادة: هُمَا عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللهِ، فَصَلَّى عَلَيهِ... الحديث[(٢)]، وهو دليل على صحة ضمان دَين الميت.

والضَّمان من عقود التوثقة التي يتوثق بها صاحب الحق ممن هو عليه، فهو كالرَّهن والكفالة، وجوازه من محاسن الشريعة الإسلامية، وتسهيل المعاملات.

وهو يصح بكل لفظ يُفهم منه الضَّمان عُرفاً، مثل: أنا ضمين، وكفيل، وحميل، وزعيم، ونحو ذلك.

قوله: «**إِنَّمَا يَصِحُّ مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ**» أي: إنما يصح الضمان ممن يصح تصرفه في المال، وهو الحر البالغ الرشيد ـ وهو من يُحسن التصرف في ماله ـ رجلاً كان أو امرأة؛ لأن الضَّمان إيجاب مال، فلم يصح من غير جائز التصرف؛ كالصغير، والعبد، والسفيه،

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (٩/ ١٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٤٣)، والنسائي (٤/ ٦٥)، وأحمد (٢٢/ ٦٥) وسنده صحيح، وله شاهد عند البخاري (٢١٧٣) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

بِرِضَاهُ، وَلَا يُعْتَبَرُ كَونُ الحَقِّ مَعْلُوماً، وَلَا وَاجِباً إِنْ آلَ إِلَى الوُجُوبِ، ....

ويصح من مفلس؛ لأن ضمانه تصرف منه في ذمته، والحجر عليه إنما هو في ماله لأجل الغرماء لا في ذمته، ويُتبع بعد فَكِّ الحجر عنه.

قوله: «بِرِضَاهُ» أي: إنَّ رضا الضامن معتبر؛ لأن الضَّمان تبرع بالتزام الحق، فاعتبر له الرضا، فإن أُكْرِهَ عليه لم يصح، أما رضا المضمون له أو المضمون عنه فغير معتبر؛ لأن أبا قتادة رضي الله عنه ضمن من غير رضى المضمون له والمضمون عنه، وأقرَّه النبي ﷺ، ولأنه لو قضى الدَّين عن المضمون عنه بغير إذنه ورضاه صح، فكذا إذا ضَمِنَ عنه.

قوله: «وَلا يُعْتَبَرُ كَونُ الحَقِّ مَعْلُوماً» أي: لا يعتبر في الضَّمان كون الحق المضمون معلوماً، بل يصح ولو مجهولاً إذا آل إلى العلم، كأن يقول: أنا ضامن لك ما على فلان، أو ما يقرُّ به لك، أو أنا ضامن لك ما أعطيت محمداً من الكتب، ونحو ذلك، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢]، وحمل البعير غير معلوم؛ لأنه يختلف، وهذا الاستدلال فيه نظر، والأظهر أن مثل ذلك معلوم بالعُرْفِ، فهو كإطلاق النفقة ونحوها مما يُكتفى فيه بالعُرف، لكن يؤخذ بالتعليل، وهو أن الضمان عقد تبرع، وليس عقد معاوضة، وعقد التبرع يتسامح فيه.

قوله: «وَلا وَاجِباً إن آلَ إِلَى الوُجُوبِ» أي: ولا يعتبر كون الحق واجباً إذا كان مآله إلى الوجوب، بل يصح ضمان ما لم يجب؛

وَلَا يَصِحُّ ضَمَانُ أَمَانَةٍ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَ تَعَدِّيَهُ، وَلَهُ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ، ....

كالعارية، أو قيمة هذه السيارة إن اشتراها منك فلان ونحو ذلك؛ لأن الآية دَلَّت على ضمان حِمل بعير مع أنه لم يكن وجب؛ لأنه لا يجب لأحد إلا إن جاء بصواع الملك، وهذا بخلاف دَين الكتابة فلا يصح ضمانه في أصح الروايتين، وهو قول أكثر العلماء؛ لأنه ليس بواجب، ولا مآله إلى الوجوب.

والثانية: يصح؛ لأنه دَينٌ على المكاتب، فصح ضمانه، كبقية الديون[1].

قوله: **«وَلا يَصِحُّ ضَمَانُ أمَانَةٍ إلا أنْ يَضْمَنَ تَعَدِّيَهُ»** أي: ولا يصح ضمان الأمانات؛ كوديعة، وعين مؤجرة، أو ثوب مدفوع إلى خياط، وقَصَّار (وهو الغَسَّال) ونحو ذلك؛ لأنها غير مضمونة على صاحب اليد، فكذا ضامنه لا تكون مضمونة عليه؛ لأنه فرع، وقوله: **«إلا أن يَضْمَنَ تَعَدِّيَهُ»**؛ أي: يصح أن يضمن التَّعدِّي في الأمانة، فإذا تلفت بتعديه، أو فرَّط في حفظها لزمه ضمانها، فلزم ضامنها أيضاً، وهذا من ضمان ما مآله إلى الوجوب، كما تقدم.

قوله: **«وَلَهُ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ»** أي: ولرب الحق مطالبة من شاء من المضمون عنه أو الضامن؛ لأن الحق ثابت في ذمتهما، فله مطالبة من شاء منهما، وهو مذهب الجمهور[2]، واستدلوا بعموم حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي خُطْبَتِهِ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ يَقُولُ: «**العَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ، وَالمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ، وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ،**

(١) «الإنصاف» (٥/ ١٩٩).
(٢) «إعلام الموقعين» (٣/ ٤١١).

....

وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ»[١]، والزعيم: هو الضَّمِين، والغُرْمُ: أداء شيء يلزمه، فدل على أنه ضامن يلزمه الأداء مطلقاً، وهو قد التزم الوفاء بدون شرط، فلزمه ذلك.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا يطالب الضامن إلا إذا تعذَّرت مطالبة المضمون عنه، وهو إحدى الروايتين عن مالك، ذكرها عنه الموفَّق، واختاره العلامة ابن القيم، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي[٢]، وذلك لأمرين:

الأول: أن الضَّامن فرع، والمضمون عنه أصل، وقاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول؛ كالتراب في الطهارة، والصوم في كفارة اليمين.

الثاني: أن الضَّمان توثقة وحفظ للحق، فهو جارٍ مجرى الرهن في الاستيثاق، ولكن ذاك رهن عين، والضَّمان رهن ذمة أقامها الشارع مقام رهن الأعيان للحاجة، والرَّهن لا يُستوفى منه إلا مع تعذر الاستيفاء من الراهن، فكذا الضَّمين.

وهذا القول قوي، وهو أمر مستقر في فطر الناس ومعاملاتهم، يستقبحون مطالبة الضامن مع تيسر أخذ الحق من المضمون عنه، فإنَّ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠)، (٣٥٦٥)، والترمذي (١٢٦٥)، وابن ماجه (٢٠٠٧)، وأحمد (٣٦/٦٢٨)، وغيرهم من عدة طرق، عن إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم الخولاني، عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعاً. وبعضهم أخرجه مطولاً، وبعضهم مختصراً. وإسناده حسن، من أجل إسماعيل بن عياش، فقد قال عنه في «التقريب»: «صدوق في روايته عن أهل بلده، مُخَلِّط في غيرهم»، وسيأتي لذلك زيادة في كتاب «الوصايا»، إن شاء الله.

(٢) «المغني» (٧/٨٦)، «المختارات الجلية» ص(٨٢).

وَلَوْ أَبْرَأَ الأَصِيلَ بَرِئَا، لَا عَكْسُهُ، وَيَرْجِعُ بِمَا أَدَّى نَاوِياً لِلرُّجُوعِ.

الضامن لم ينصب نفسه لأن يطالبه المضمون له مع وجود الأصل ويسرته، وإنما هو محل يُرجع إليه عند تعذر الاستيفاء من الأصل.

وأجاب هؤلاء عن حديث أبي أمامة رضي الله عنه بأنه لا منافاة بينه وبين القول بأن الضامن لا يُطالب؛ لأنه لا عموم له، ولا يدل على أن الضامن غارم في جميع الأحوال، بدليل أنه لو أدَّى صاحب الأصل ما عليه لم يكن الضامن غارماً[(١)].

قوله: «**وَلَو أبْرَأَ الأصِيلَ بَرِئَا، لا عَكْسُهُ**» أي: ولو أبرأ صاحب الحق «**الأصِيلَ**»، وهو المضمون عنه من الدين بإبراء أو قضاء أو حوالة ونحوها «**بَرِئَا**»؛ أي: برئ الأصيل وهو المضمون عنه، وبرئ الفرع وهو الضَّامن؛ لأنه تبع له، ولأنه وثيقة، فإذا برئ الأصيل زالت الوثيقة؛ كالرَّهن، قال الموفق: «لا نعلم فيه خلافاً»[(٢)].

وقوله: «**لا عَكْسُهُ**» أي: فلا يبرأ المضمون عنه ببراءة الضامن؛ لأن الأصل لا يبرأ ببراءة التبع، ولأنه وثيقة انحلت من غير استيفاء الدين منها، فيبقى في ذمة الأصل؛ كالرَّهن إذا انفسخ من غير استيفاء.

قوله: «**وَيَرْجِعُ بِمَا أدَّى نَاوِياً لِلرُّجُوعِ**» أي: ويرجع الضَّامن على المضمون عنه إذا قضى الدَّين، بِما أدَّاه ناوياً للرجوع، سواء أذن المضمون عنه في القضاء أو لم يأذن؛ لأنه قضاءٌ مُبْرِئٌ من دَينٍ واجبٍ، فكان من ضمان مَنْ هو عليه، ومفهوم قوله: «**نَاوِياً لِلرّجُوعِ**»

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ٤١١، ٤١٢).
(٢) «المغني» (٧/ ٨٧).

....

أنه إذا لم ينو الضَّامن حال القضاء لم يرجع، وتحت هذا صورتان:

الأولى: أن يقضي الدَّين بنية التبَرُّع فهذا لا يرجع، قال في «الإنصاف»: «بلا نزاع». لأنه متطوع بذلك، أشبه الصدقة[(١)].

الثانية: أن يقضي الدَّين ولم ينو تبرعاً ولا رجوعاً، بل ذَهَلَ عن قصد الرجوع وعدمه، فظاهر كلام المؤلف أنه لا يرجع؛ لأنه خص رجوعه على المضمون عنه بنية الرجوع، وهذا هو المذهب.

وقيل: يرجع، وهو ظاهر كلام الخِرَقِي، وجزم به في «الوجيز»[(٢)]، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ فإن عزوب النِّية وذهول المكلف عنها أمر وارد.

ويناسب في نهاية هذا الباب أن أذكر نبذة موجزة عن التأمين؛ لأهميته في هذا العصر، وهو أنواع، أكتفي منها بما يلي:

١ ـ التأمين التجاري وهو التأمين الذي تقوم به شركات التأمين المساهمة، وهي شركات تنشأ برأس مال يقدمه المساهمون بقصد استثماره والحصول على ربح من ورائه.

وشركات التأمين مستقلة تماماً عن المؤَمَّنِ لهم، فالمساهمون في هذه الشركات هم المؤَمِّنون، والعملاء الذين يبرمون عقود التأمين معها هم المؤَمَّنُ لهم.

وهذا النوع من التأمين ممنوع شرعاً لا لذاته، بل لما يحيط به من المخالفات الشرعية؛ لأن الهدف منه هو الحصول على المال

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٠٥).
(٢) «المغني» (٧/ ٨٩)، «الإنصاف» (٥/ ٢٠٥)، «الوجيز» ص(٢٠٠).

....

بشتى الطرق والوسائل دون مبالاة بمخالفتها للأحكام الشرعية؛ فإن هذا النوع من التأمين قائم على الجهالة والغرر، وفيه ربا أو شبهة الربا، كما أن فيه أكل أموال الناس بالباطل، وهو من جنس القمار المحرم شرعاً.

٢ ـ التأمين التبادلي أو التعاوني: هو عقد تأمين جماعي يلتزم بموجبه كل مشترك بدفع مبلغ من المال ـ قابل للتغيير ـ على سبيل التبرع، لتعويض الأضرار التي قد تصيب أيّاً منهم عند تحقق الخطر المؤمَّن منه، ولذا فإن التأمين التعاوني (بأساليبه المتعددة: الصحي، والتأمين على المساكن، والمراكب... إلخ) لا يهدف إلى تحقيق ربح للمشتركين فيه، وإنما الغاية منه هي التعاون بالصفة المذكورة، ولذا فإن التأمين التعاوني يخلو من الربا؛ لأن عقود المساهمين فيه ليست ربوية، ولا تُستغل أقساط التأمين في معاملات ربوية، وقد قرر المجمع الفقهي في مكة المكرمة الموافقة بالإجماع على قرار هيئة كبار العلماء بجواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم.

٣ ـ التأمين الاجتماعي، وهو تأمين ذو صبغة إجبارية يتقرر حمايةً للعاملين حال حياتهم في مخاطر إصابات العمل، والمرض، والبطالة، وحمايةً لمستقبل ذويهم حال وفاة عائلهم.

فهذا نوع من أنواع الرعاية الاجتماعية، يؤدي إلى توفير الأمن الاقتصادي للإنسان في مستقبل حياته أو لذويه بعد وفاته.

ويقوم هذا النظام على أساس اقتطاع جزءٍ من الدخل الدوري للمشتركين واستثماره من خلال مؤسسة حكومية عامة، لكن قد يؤخذ

....

على النشاط الاستثماري لموارده أنه موجه في الغالب نحو إقراض الدولة بفوائد ربوية محددة.

ويكاد ينعقد الإجماع من علماء العصر على جواز هذا النوع من التأمين؛ لأن أساس تحريم التأمين ـ بصفة عامة ـ هو الغرر، وهو يقتصر على عقود المعاوضات دون التبرعات، ونظام التأمين الاجتماعي لا يدخل في عقود المعاوضات؛ لأنه قائم على التبرع بالمال، وما قد يشوبه من جهالة أو غرر، فلا تأثير لهما في صحة التعامل، وهو يتفق مع مقررات الإسلام في الدعوة إلى التكافل الإجتماعي ومواساة العجزة والمحتاجين، والدعوة للادخار لمواجهة الحاجات المستقبلية، وفكرة التأمين الإجتماعي ترجع في أصلها إلى أيام الخلافة الراشدة.

٤ ـ التأمين ضد حوادث السيارات، وهذا يشمل التأمين على السيارة نفسها ضد التلف الناتج عن الحادث، والتأمين على شخص سائق السيارة ضد الموت أو الإصابة التي يسببها الحادث، والتأمين ضد مسؤولية سائق السيارة تجاه الغير عن الضرر الذي يترتب على الحادث.

وقد وقع الخلاف بين العلماء حول التأمين على حوادث السيارات، فمنهم من منعه، ومنهم من أباحه، ولكل منهم أدلة، أما ما يتعلق بإلزام الناس به، فإن هذا من حق ولي الأمر، فله أن يلزم الناس به تطبيقاً لمبدأ السياسة الشرعية واستناداً إلى قاعدة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وغيرها من القواعد الشرعية.

وعلى المسلم أن يلتزم بهذا التأمين، سواء أكان يرى جوازه،

....

أو يرى عدم جوازه، امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿...أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ﴾ [النساء: ٥٩].

والخلاصة في هذا الباب: أن التأمين بأنواعه يعتبر من المعاملات الحديثة والمهمة، فإذا تحقق الربا والغرر في هذه المعاملات بنص من القرآن أو السنة، فإنه يجب البعد عنها، وإن كانت المسألة اجتهادية، فباب الاجتهاد واسع، والمجتهد مأجور، وإذا مُنع من عقد من هذه العقود بإجماع العلماء، وجب البحث عن البديل الإسلامي، وهذا يوجد في التأمين التعاوني بأنواعه، والله تعالى أعلم[١].

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥/ ٢٤١ وما بعدها)، «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(٣١)، «قرارات المجمع الفقهي في جدة» ص(٢٠)، «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٤٠٣)، رسالة «التأمين بين الحظر والإباحة»، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٩/ ٤٢١).

وَتَصِحُّ كَفَالَةُ بَدَنِ مَنْ عَلَيهِ دَينٌ، ....

بَابُ الكَفَالَةِ

قوله: «وَتَصِحُّ كَفَالَةُ بَدَنِ مَنْ عَلَيهِ دَين» هذا شروع في أحكام الكفالة، وهي في اللغة: مصدر كَفَلَ بمعنى: التزم.

وشرعاً: التزام إحضار بَدَنِ المكفول.

فالعقد في الكفالة واقع على بدن من عليه دَين لإنسان؛ لأنه حق مالي، فصحَّت الكفالة به؛ كالضَّمان، ولا يختص ذلك بالدَّين، بل تصح الكفالة ببدن من عنده عين مضمونة؛ كعارية ليردها إن كانت باقية، أو يرد بدلها إن لم تكن باقية.

والكفالة صحيحة، لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] فالآية دليل على جواز الكفالة بإحضار البدن، لقوله: ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾، فأعطوا أباهم الميثاق، وَأَشْهَدَ الله تعالى على ذلك، وأرسل أخا يوسف معهم.

فإن قيل: لم يثبت على المكفول به هنا شيء، قيل: بل عليه حق؛ لأنه إذا دعاه والده لزمته الإجابة.

ومما يدل على صحة الكفالة أن الحاجة داعية إلى الاستيثاق بضمان المال أو البدن، والكفالة أخف من الضَّمان؛ لأن ضمان المال يمتنع منه كثير من الناس، فلو لم تجز الكفالة بالنفس لأدَّى إلى الحرج وعدم المعاملات المحتاج إليها.

وبين الكفالة والضَّمان فروق منها:

لَا حَدٌّ، فَإِنْ لَمْ يُحْضِرْهُ لَزِمَهُ مَا عَلَيهِ، لَا إِنْ مَاتَ.

١ ـ أن الضَّمان التزام للدَّين، وهي التزام بإحضار البدن، وقد يطلق لفظ الكفالة ويراد به الضمان ـ وهذا في عرف الناس ـ وقد يكون فيه تقييد بأن يقول: أنا أكفله كفالة غُرْم[1].

٢ ـ يجوز مطالبة الضَّامن مع حضور المضمون عنه عند عدم قدرته على الأداء، ولا يجوز فيها مطالبة الكفيل مع حضور المكفول.

٣ ـ لا يبرأ الضَّامن بموت المضمون عنه، ويبرأ الكفيل بموت المكفول.

٤ ـ يصح ضمان دَين الميت، ولا تصح كفالة الميت.

قوله: «لا حَدٌّ» أي: لا تصح كفالة بدن من عليه حَدٌّ، سواء كان لله تعالى؛ كالزِّنا، والسَّرقة، والشُّرب، أو كان لآدمي؛ كالقذف؛ لأنه لا فائدة من الكفالة، إذ لا يجوز استيفاؤه من الكفيل في حال تعذر الاستيفاء من المكفول.

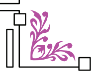
وعللوا ذلك بأن الكفالة استيثاق، والحدود مبناها على الإسقاط والدرء بالشبهات، فلا يدخل فيها الاستيثاق.

قوله: «فَإِنْ لَمْ يُحْضِرْهُ لَزِمَهُ مَا عَلَيهِ» أي: فإن لم يُحضر الكفيلُ الشخصَ المكفولَ لزمه ما عليه من الدَّين، لعموم قوله ﷺ: «**الزَّعِيمُ غَارِمٌ**»[2]، ومفهومه أنه إذا أحضره برئ الكفيل؛ لأن الكفالة عقد على عمل، فبرئ منه بالعمل المقصود؛ كالإجارة.

قوله: «لا إِنْ مَاتَ» أي: لا إن مات المكفول، فإن الكفيل لا يلزمه شيء، بل يبرأ، وتسقط الكفالة؛ لأن الحضور سقط عنه بموت المكفول، والله تعالى أعلم.

(١) «الشرح الممتع» (٩/ ٢٠٢).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.



بَابُ الحَوَالَةِ

....

الحوالة: بفتح الحاء، مأخوذة من التحول والانتقال؛ لأنها تُحَوِّلُ الحق وتنقله من ذمة إلى ذمة.

وشرعاً: نقل دين من ذمة المُحيل إلى ذمة المُحال عليه.

وهي مشروعة بالسُّنَّة والإجماع، أما السُّنّة فستأتي، وأما الإجماع فقد حكاه من العلماء ابن قدامة وغيره(١).

وفائدتها: تسهيل المعاملات بين الناس، لا سيما إذا كان الغريم في بلد، والمحال عليه في بلد آخر، ويسهل على المحال الاستيفاء منه.

وليست من باب بيع الدَّين بالدَّين، لجوازها بين الدَّينَينِ المتساويين جنساً وصفة، والتفرق قبل القبض، وإنما هي من جنس إيفاء الحق، فهي عقد إرفاق، ولذا أمر بها النبي ﷺ في معرض الوفاء، كما سيأتي إن شاء الله.

والحوالة يتعلق بها ثلاثة أطراف، هم:

١ ـ المُحَال: وهو صاحب الحق، ويقال له: المحتال.

٢ ـ المُحِيل: وهو مَنْ عليه حق وله حق.

٣ ـ المُحَال عليه: وهو مَنْ عليه حق للمُحِيل.

والحوالة قد تكون بإحالة الدين من شخص إلى آخر، وهي

(١) «المغني» (٧/ ٥٦).

يَبْرَأُ بهَا المُحِيلُ، وَشَرْطُهَا: ....

المقصودة بهذا الباب، وقد تكون بتحويل المال من بلد إلى بلد آخر، وهي الحوالة المصرفية، وسأذكرها ـ إن شاء الله ـ في آخر الباب.

قوله: «**يَبْرَأُ بهَا المُحِيلُ**» أي: يبرأ المُحِيل بالحوالة، وذلك إذا اجتمعت شروطها، فينتقل الحق من ذمة المُحِيل إلى ذمة المُحَال عليه، ويبرأ المُحِيل، فلا يملك المحتال الرجوع على المُحِيل بحال، سواء أمكن استيفاء الحق من المُحَال عليه أو تعذر لِمَطْلٍ، أو فَلَسٍ، أو موت أو غيرها، وهذا هو الصحيح من المذهب.

وعن أحمد رواية أنه لا يبرأ المُحِيل مطلقاً، وللمحتال الرجوع[(١)]، واختار ذلك الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(٢)]؛ لأن قوله ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلمٌ، وَإِذَا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتبَعْ**»[(٣)]، أمرٌ بإحسان الوفاء ممن عليه الحق؛ لأن المطل: تأخير ما اسْتُحِقَّ أداؤه بغير عذر، وَأَمْرٌ لصاحب الحق أن يقبل الحوالة ولا يُعَسِّرَ على غريمه، فإذا أحاله على مليء قادر قَبِلَ، وأما كون الحديث يدل على أن الغريم بمجرد حوالته لغريمه أنه يبرأ ولو أفلس المُحَال عليه، أو مَطَلَ، أو تعذر الوفاء منه فلا يدل على ذلك بوجه، والله أعلم.

قوله: «**وَشَرْطُهَا**» أي: شرط الحوالة، وهو مفرد مضاف، فيعم؛ لأن شروط الحوالة ثلاثة لا تصح إلا بها.

---

(١) «المغني» (٧/ ٦٠)، «الإنصاف» (٥/ ٢٢٨).
(٢) «المختارات الجلية» ص(٨٢، ٨٣).
(٣) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

اتِّفَاقُ الدَّينَينِ جِنْسَاً، وَصِفَةً، وَحُلُولاً، وَتَأجِيلاً، وَكَونُهَا عَلَى دَينٍ مُسْتَقِرٍّ، ....

قوله: «اتِّفَاقُ الدَّينَينِ جِنْساً، وَصِفَةً» هذا الشرط الأول لصحة الحوالة «اتّفاقُ الدَّينَين»؛ أي: تماثلهما «جِنْساً» كدنانير بدنانير، ودراهم بدراهم، وشعير بشعير، فإن أحال من عليه ذهب بفضة أو عكسه لم يصح لعدم التماثل، «وصفةً» كصحاح بصحاح، أو مضروبة بمثلها، أو بُرٍّ جيد بمثله؛ لأنها عقد إرفاق، فلو جُوِّزت مع الاختلاف لصار المطلوب منها الفضل، فتخرج عن موضعها.

قوله: «وَحُلُولاً، وَتَأجِيلاً» معطوف على ما قبله، فهو تابع للشرط الأول، والمعنى: أنه لا بد من اتفاق الدَّينَينِ في الحلول، بأن يكونا حالَّين، ولا بد من اتفاقهما في التأجيل، بأن يكونا مُؤَجَّلَين مع اتفاق الأجل، فلو كان أحدهما حالّاً والآخر مُؤجلاً لم تصح الحوالة، فلا يحيله بدراهم حالَّة على زيد الذي عنده له دراهم مؤجلة، وكذا لو كان أحدهما يَحِلُّ بعد شهر والآخر بعد شهرين، لما تقدم من أنها عقد إرفاق، لكن الأظهر أنه إذا أحاله بمؤجل على دَينٍ حالٍّ له على زيد أنه يجوز؛ لأنه زاده خيراً، وكذا لو أحاله بِبُرٍّ رديء على بُرٍّ جيد، وكذا لو أحاله بِجيِّدٍ على رديء، أو بِحالٍّ على مؤجل فلا بأس بذلك إذا قلنا: إن الحوالة استيفاء، وليست بيعاً[(١)].

قوله: «وَكَونُهَا عَلَى دَينٍ مُسْتَقِرٍّ» هذا الشرط الثاني، وهو أن

(١) «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٤/ ١١١)، «الشرح الممتع» (٩/ ٢١٣).

بِرِضَا المُحِيلِ، لَا المُحْتَالِ إِنْ أَحَالَهُ عَلَى مَلِيءٍ.

تكون الحوالة على دَين مستقر في ذمة المُحَال عليه، كبدل قرض، وثمن مبيع، وهذا هو الصحيح من المذهب[(١)]؛ لأن مقتضى الحوالة إلزام المُحَال عليه بالدَّين، وما ليس بمستقر عرضة للسقوط، فلا تثبت فيه الحوالة، فلا تصح حوالة سيد على مالِ كتابةٍ بينه وبين عبده، لعدم استقراره؛ لأن المكاتب قد يعجز عن دين الكتابة، فينفسخ العقد، ولا تصح على مُسْلَمٍ فيه، لعدم استقراره، ولا تصح حوالة على صداق قبل الدخول، أو حوالة على أجرة عند العقد، لما تقدم.

قوله: «**بِرِضَا المُحِيل**» هذا الشرط الثالث، وهو رضا المُحِيل؛ لأن الحق عليه فلا يلزمه أداؤه من جهة الدَّين الذي على المُحَال عليه، قال الموفَّق: «وهذا لا خلاف فيه»[(٢)].

قوله: «**لا المُحْتَالِ إن أحَالَهُ عَلَى مَلِيءٍ**» أي: لا يعتبر في صحة الحوالة رضا المحتال (وهو صاحب الحق) إن أحاله على شخص مليء، والمليء: بتسكين الياء المهموزة مأخوذ من الملاءِ بالهمز، يقال: مَلُؤ الرجل، بضم اللام؛ أي: صار مليئاً، والمليء: هو المليء بماله وقوله وبدنه، فالمليء بالمال: أن يقدر على الوفاء، والقول: أن لا يكون مماطلاً، والبدن: أن يمكن حضوره إلى مجلس الحكم، وعلى هذا فيجبر المُحتال على مليء إن امتنع من قبول الحوالة على اتباع المُحَال عليه بطلب حقه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ**

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٢٣).
(٢) «المغني» (٧/ ٦٠).

....

أحَدُكُم على مَلِيءٍ فَليَتْبَعْ»[١]، ومعنى: «**أُتْبعَ**» أحيل، ومعنى: «**فَلْيَتْبَعْ**» أي: فليقبل الحوالة، لرواية أحمد: «فَلْيَحْتَلْ»[٢]. وهذا هو المذهب. وقول الظاهرية[٣] قالوا: هذا أمر مطلق، فيقتضي الوجوب، فيتحتم على من أحيل بحقه على مليء أن يقبل الحوالة إذ لا ضرر عليه.

وقال الجمهور من أهل العلم: إن الأمر في الحديث محمول على الاستحباب، وإن المحتال لا يلزمه قَبول الحوالة ولو على مليء؛ لأن حقه في ذمة المُحِيل، فلا يجوز نقله إلى غيره بغير رضاه.

والقول الأول وجيه، لقوة مأخذه، فإنَّ صرف الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى الاستحباب لا بد له من دليل، قال الصنعاني: «ولا أدري ما الحامل على صرفه عن ظاهره»[٤]، ولأن للمحيل أن يؤدي ما عليه بنفسه، أو بوكيله فلزم المحتال القبول، كما لو وَكَّلَ رجلاً في إيفائه، **وقول المصنف**: «**إن أحَالَهُ عَلَى مَلِيءٍ**» مفهومه: أنه إن أحاله على غير مليء لم يجب عليه قبول الحوالة، لما عليه من الضرر.

فإن رضي بالحوالة على غير مليء وهو عالم به فليس له رجوع على المُحِيل قولاً واحداً؛ لدخوله في الأمر على بصيرة، فإن لم يرضَ، والمحال عليه مفلس، فله الرجوع بلا نزاع، فإن رضي ولم يعلم عن حال المحال عليه ثم تبين أنه مفلس، فإنه لا يرجع على

(١) تقدم تخريجه قريباً.
(٢) «المسند» (١٦/ ٤٧ ـ ٤٨).
(٣) «المحلى» (٨/ ١٠٨)، «المغني» (٧/ ٦٢).
(٤) «سبل السلام» (٣/ ٦٩).

....

الصحيح من المذهب؛ لأنه مفرط، وفي رواية عن الإمام أحمد أنه يرجع؛ لأن الفلس عيب في المحال عليه، فكان له الرجوع[(١)].

فإن شرط المحتال ملاءة المحال عليه، فبان معسراً، فله الرجوع؛ لأنه شرط ما فيه مصلحة العقد في عقد معاوضة، فيثبت الفسخ بفواته[(٢)].

ولا يعتبر رضا المُحَال عليه؛ لأن للمحيل أن يستوفي الحق بنفسه وبوكيله، وقد أقام المحتال مقام نفسه في القبض، فلزم المُحَال عليه الدفع إليه.

أما ما يتعلق بالتحويلات المصرفية، وهي تحويل المال من بلد إلى بلد آخر بواسطة المصارف، فإنه لا يخلو الحال في هذه التحويلات من أحد أمرين:

الأول: أن تكون النقود المراد تحويلها من جنس النقد المدفوع، فهذه الحوالة جائزة شرعاً، سواء أكان بدون مقابل أم بمقابل في حدود الأجر الفعلي، فإن كانت بمقابل فهي وكالة بأجر، وإن كانت بدون مقابل فهي السُّفْتَجة[(٣)] التي تحدث عنها أهل العلم، وأفتو بجوارها.

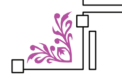
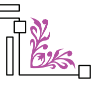
الحال الثاني: أن تكون النقود المراد تحويلها ليست من جنس

(١) انظر: «المغني» (٧/ ٦٠).
(٢) «المغني» (٧/ ٦٠ ـ ٦٢)، «الشرح الممتع» (٩/ ٢٢٢).
(٣) السفتجة: بضم السين أو فتحها، وفتح التاء فيهما، هي كتاب يكتبه الشخص لنائبه أو مدينه في بلد آخر يلزمه فيه بدفع مبلغ من المال لشخص أقرضه مثله. انظر: «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(١٩٠).

....

النقد المدفوع، كتحويل ريالات سعودية إلى مصر ـ مثلاً ـ على أن تسلم له جنيهات مصرية، فهذه صرف وحوالة ـ في مجلس العقد ـ وتُجرىٰ عملية الصرف قبل التحويل، وذلك بتسليم العميل المبلغ للمصرف وتقييد المصرف له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلَّم للعميل، ويعتبر قبض الشيك قبضاً للنقود في المعنى، ثم تُجرى الحوالة على ما تقدم، والله تعالى أعلم[1].

(١) انظر: «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٣٧٦)، «قرارات مجمع الفقه في جدة» ص(١٩٢)، «ما لا يسع التاجر جهله» ص(٣٤٨)، «فتاوى إسلامية» (٢/ ٢٧١)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٤٤٨ ـ ٤٥٤).

بَابُ الصُّلْحِ

....

الصلح لغة: اسم مصدر من صالحه يصالحه مصالحة وصِلاحاً وصلحاً، وهو خلاف المخاصمة والتخاصم.

واصطلاحاً: عقد يرفع النِّزاع بالتراضي.

فالصلح عقد وُضع لرفع المنازعة بعد وقوعها بالتراضي؛ كالإصلاح بين قبيلتين، أو بين زوجين، أو بين مسلمين وأهل حرب، أو بين متخاصمين في مال، وهذا هو المراد بهذا الباب دون ما تقدم.

وقد رَغَّبَ الإسلام في الصلح وحث عليه، لما فيه من حسم النِّزاع وسلامة القلوب وبراءة الذمم، فهو أكثر العقود فائدة، ولذا جاز فيه الكذب، كما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**لَيسَ الكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَينَ النَّاسِ وَيَقُولُ خَيراً، وَيَنْمِي خَيراً**»[(١)].

وقد بَيَّن الله تعالى فضله وأثره، فقال تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾ [الحجرات: ٩]. وقال تعالى: ﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [النساء: ١١٤].

وحثَّ عليه النبي ﷺ قولاً وفعلاً، فمن الفعل أنه ﷺ خرج إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٢)، ومسلم (٢٦٠٥) من حديث أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها، ومعنى «يَنْمِي»: يُبلِّغ الكلام على وجه الإصلاح وطلب الخير، انظر: «فتح الباري» (٥/٢٩٩).

يَصِحُّ مَعَ الإِقْرَارِ، بِأَنْ يَهَبَهُ بَعْضَ دَيْنِهِ، ....

بني عمرو بن عوف في قباء لِيُصلحَ بينهم، كما في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه(١). ومن القول حديث أبي الدَّرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«أَلا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلاةِ وَالصَّدَقَةِ؟»**، قَالُوا: بَلَى، قَالَ: **«إِصْلاحُ ذَاتِ البَينِ، فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ البَينِ هِيَ الحَالِقَةُ»**(٢). وأعدل الصلح وأحقه ما اعتمد فيه رضا الله ورضا الخصمين، ولا يكون كذلك إلا بشرطين: العلم والعدل. العلم بالوقائع، والمعرفة بالواجب، وقصد العدل، قاله ابن القيم(٣).

قوله: «يَصِحُّ مَعَ الإِقْرَارِ...» أي: مع إقرار المدعى عليه، فالصلح في الأموال قسمان:

القسم الأول: الصلح مع الإقرار، وهو نوعان:

النوع الأول: الصلح على جنس الحق، وهو المراد بقوله: **«بأَنْ يَهَبَهُ بعضَ دَينِهِ»** مثل: أن يُقر له بِدَين، فيضع عنه بعضه؛ كنصفه أو ربعه ـ مثلاً ـ فيقول: وهبتك نصف الدَّين فأعطني بقيته، أو يُقر له بعين؛ كدار، وثياب، وكتب، فيهب له بعضها، ويأخذ الباقي فهذا يصح؛ لأن الإنسان لا يُمنع من إسقاط حقه، كما لا يُمنع من استيفائه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كلَّم غُرماء جابر رضي الله عنه وسألهم أن يقبلوا ثمر حائطه ويحلِّلوا أباه(٤). وكلّم كعب بن مالك رضي الله عنه فوضع عن غريمه الشطر(٥).

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤)، ومسلم (٤٢١).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٩١٩)، والترمذي (٢٥٠٩)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».
(٣) «إعلام الموقعين» (١/ ١٠٩).
(٤) أخرجه البخاري (٢٣٩٥).
(٥) أخرجه البخاري (٤٥٧)، ومسلم (١٥٥٨).

إِنْ لَمْ يَكُنْ بِشَرْطٍ، مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ، ....

وقول المصنف: «بِأَنْ يَهَبَهُ» يفيد أن محل صحة هذا النوع أن يقع بلفظ الهبة، ومثله الإبراء، فإن وقع بلفظ الصلح لم يصح على الصحيح من المذهب؛ لأنه هضم للحق، وعنه: يصح، وهو قول الشافعي؛ لأن المقصود المعنى[(١)].

فإن قيل: ما فائدة الصلح مع أن المدعى عليه مقر؟

فالجواب: أن المدعى عليه قد يطلب من المدعي الإمهال إلى اليسار، أو العفو عن الكل، أو عن البعض، فلو تُرك الصلح لَطَالَبَهُ بجميع حقه وهو معسر، فربما حمله ذلك على الإنكار، فيضيع الحق، وإن كان للمدعي بينة فيحتاج إلى إقامتها والمرافعة إلى القاضي، وفي ذلك التعب والعناء، فيكون في الصلح خير.

قوله: «إِنْ لَمْ يكنْ بشرطٍ» هذا الشرط الأول في الصلح مع الإقرار؛ أي: ومحل صحة الإبراء والهبة ألا يكون ذلك بشرط، كأن يقول المُقَرُّ له: أبرأتك، أو وهبتك، بشرط أن تعطيني كذا من الدَّين، فلا يصح الصلح على الصحيح من المذهب[(٢)]؛ لأنه يُفضي إلى المعاوضة، فكأنه عاوض عن بعض حقه ببعض، ويدخل في ذلك ـ أيضاً ـ ما إذا منعه حقه بدون الصلح، فالصلح في هذه الصورة باطل قولاً واحداً[(٣)]؛ لأنه أكل لمال الغير بالباطل.

قوله: «مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ» هذا الشرط الثاني وهو أن يكون الصلح على جنس الحق ممن يملك التصرف، وهو المكلف

(١) «المغني» (٧/ ١٢)، «الإنصاف» (٥/ ٢٣٥).
(٢) «الإنصاف» (٥/ ٢٣٥).
(٣) «الإنصاف» (٥/ ٢٣٥).

وَمِنْ غَيْرِهِ إِنْ عَجَزَ، وَهُوَ عَلَى بَعْضِهِ هِبَةٌ أَوْ إِبْرَاءٌ، وَعَلَى غَيْرِهِ بَيعٌ أَوْ إِجَارَةٌ، ....

المالك، فإن كان لا يملك التصرف؛ كناظر وقفٍ، ووكيل في استيفاء الحقوق، وولي صغير، ومجنون، لم يصح منه الصلح؛ لأنه تبرع بإسقاط بعض الحق، وهؤلاء لا يملكونه.

قوله: «وَمِنْ غيرهِ إنْ عَجَزَ» أي: ويصح هذا النوع من الصلح من غير من يملك التصرف؛ كالمذكورين إن عجز عن استيفاء الحق، وذلك إذا أنكر من عليه الحق ولا بَيِّنَة لِمُدَّعيه، فيصح الصلح؛ لأن استيفاء البعض عند العجز عن استيفاء الكل أولى من تركه.

قوله: «وَهُوَ عَلَى بَعْضِه هِبَةٌ أو إِبْرَاءٌ» أي: والصلح على بعض الحق الثابت على المدعى عليه «**هِبَةٌ**»؛ أي: تمليك بدون عوض «**أو إبرَاءٌ**» وهو إسقاط الشخص حقاً له في ذمة آخر، فيعتبر هذا النوع إبراءً للمدعى عليه من بعض الدَّين أو تمليكاً له.

قوله: «وَعَلَى غيرهِ بَيعٌ أو إجارَةٌ» هذا النوع الثانِي من نوعي صلح الإقرار وهو أن يصالح عن الحق بغير جنسه، فهذا صلح معاوضة، كأن يدَّعي عليه داراً أو سيارة فأقر له بها، ثم صالحه منها على دار أخرى، أو سيارة أخرى، أو متاعٍ، أو سكنى دار ونحو ذلك، فإن كان الصلح بعين أخرى؛ كسيارةٍ، أو دار فهو بيع، وإن وقع بلفظ الصلح؛ لأنه مبادلة مال بمال، وهو موجود هنا، فيشترط فيه جميع شروط البيع؛ كمعلومية البدل، والقدرة على التسليم، والتقابض في المجلس إن جرى بين العوضين ربا النسيئة، كأن يصالحه عن بُرٍّ في ذمته بشعير، وإن كان الصلح على منفعة كسكنى دار، أو ركوب سيارة فهذا إجارة؛ لأنها بيع المنافع.

....

ومما يتعلق بذلك: مسألة الصلح عن المؤجل ببعضه حالّاً، كأن يكون لزيد على عمرو عشرة آلاف ريال مؤجلة إلى سنة، فجاءه في أثناء السنة وقال: أعطني ثمانية، وأبرئك من الباقي، ففيها قولان:

القول الأول: أنه لا يجوز، وهو قول الجمهور، ورواية عن أحمد، وهي الصحيح من المذهب[1]؛ لأنه إذا أخذ ثمانية آلاف مُعَجَّلة بدل عشرة مُؤجلة فهذا عين الربا، والدراهم بالدراهم رباً، يجب أن تكون سواء، كما أنه لو حَلَّ الأجل وطلب المَدِين التأجيل بزيادة لم يجز اتفاقاً؛ لأنه ربا، فكذا هنا.

القول الثانِي: جواز ذلك، وهو قول ابن عباس، وإبراهيم النخعي، ورواية عن أحمد، واختار ذلك ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني[2]؛ لأنه فيه مصلحة للدائن، وهي أنه تعجَّل قبض حقه، ومصلحة لِلمَدِين وهي براءة ذمته وإسقاط بعض الدَّين عنه، وقد يحتاج صاحب الحق إلى حقه لعذر من الأعذار، ولا دليل على المنع، وليس هذا من الربا؛ لأن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع كل واحدٍ منهما.

(١) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٥)، «المغني» (٧/ ٢١)، «روضة الطالبين» (٤/ ١٩٦)، «حاشية الخرشي» (٦/ ٣).

(٢) «المغني» (٧/ ٢١)، «الاختيارات» ص(١٣٤)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٧١)، «إغاثة اللهفان» (٢/ ١١ ـ ١٤)، «السيل الجرار» (٣/ ١٤٧).

وَلَا يَصِحُّ عَمَّا لَا يُؤخَذُ العِوَضُ عَنْهُ.

وَيَصِحُّ مَعَ الإِنْكَارِ، ....

قوله: «وَلا يَصِحُّ عَمَّا لا يُؤخَذُ العِوضُ عَنْهُ» أي: ومن شروط المصالح عنه أن يكون مما يجوز أخذ العوض عنه، سواء كان مما يجوز بيعه أو لا يجوز، وسواء أكان مالاً أو غير مال، فيجوز الصلح عن سكنى دار، وعن عيب في عوض، أو عن قَوَدٍ في نفس ودونها، ولا يجوز الصلح عما لا يؤخذ العوض عنه، مثل: أن يصالح امرأة على مال لتقر له بالزوجية؛ لأنه صلح يُحِلُّ حراماً، وكذا لا يجوز الصلح بعوض عن خيار في بيع، أو إجارة، أو شفعة، أو عن حد قذف؛ لأن هذه الأشياء لم تشرع لاستفادة مال، بل الخيار للنظر في الأحظ، والشفعة لإزالة ضرر الشركة، وحدُّ القذف للزجر عن الوقوع في أعراض الناس، وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «يجوز الصلح عن حق الشُّفْعَة، وعن الخيار، فإذا رضي إنسان بإسقاط حقه من الشفعة أو بإسقاط خياره مقابل شيء من المال صح، ولا دليل على المنع»[(١)].

قوله: «وَيَصِحُّ مَعَ الإِنْكَارِ» هذا النوع الثاني من أنواع الصلح على مال، وهو الصلح مع إنكار المدعى عليه، كما إذا ادعى زيد على عمرو عشرة آلاف ريال، أو ادعى عليه سيارة بيده، أو داراً، فأنكر المدعى عليه هذا الدَّين، أو السيارة، أو الدار، وبدلاً من الذهاب إلى المحكمة وطلب البَيِّنَة، أو اليمين أراد المدعى عليه قطع النِّزاع وافتداء اليمين، فصالح المدعي على

(١) انظر: «المختارات الجلية» ص(٨٥).

....

سبعة آلاف ريال ـ مثلاً ـ فأخذها زيد وانتهى ما بينهما، فهذا النوع من الصلح يجوز، وهو مذهب الجمهور من المالكية والحنفية والحنابلة[(١)]، مستدلين بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨]، فكل صلح فهو مشروع بظاهر هذا النص إلا ما خُص بدليل، ولعموم: «**الصُّلْحُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمِينَ**»[(٢)]، ولأن الصلح إنما شرع للحاجة إلى قطع الخصومة، والمنازعة، والحاجة الداعية إلى ذلك أولى من الصلح في حال الإقرار؛ لأن الإقرار مسالمة ومساعدة، فهذا أولى بالجواز.

والقول الثانِي: أن الصلح على الإنكار باطل، وهو مذهب الشافعية وابن حزم[(٣)]، لقوله ﷺ: «**الصُّلْحُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمِينَ، إِلا صُلحاً حَرَّمَ حَلالاً، أو أَحَلَّ حَرَاماً**»، وعند الإنكار لم يستحق المدعي قِبَلَ المدعى عليه شيئاً، فإذا أخذ المدعي من مال المدعى عليه شيئاً بهذا الصلح فقد استحلَّ به حراماً؛ لأن مال المدعى عليه حرام.

والقول الأول أرجح، فإن الحاجة داعية إلى هذا النوع من الصلح، فإن المدعي يأخذ عوضاً عن حقه الثابت له في اعتقاده، وهذا مشروع، والمدعى عليه يؤديه افتداءً لنفسه من الدعوى واليمين، وهذا مشروع أيضاً، إذ المال وقاية الأنفس، ولم يرد الشرع بتحريم ذلك في موضع.

(١) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٠)، «المغني» (٧/ ٦)، «بداية المجتهد» (٤/ ٩١).
(٢) تقدم تخريجه في أول باب «الخيار».
(٣) «روضة الطالبين» (٤/ ١٩٨)، «المحلى» (٨/ ١٦٠).

إِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَحَدُهُمَا كَذِبَ نَفْسِهِ، فَمَنْ عَلِمَ بَطَلَ فِي حَقِّهِ، وَهُوَ بَيعٌ فِي حَقِّ المُدَّعِي، إِبْرَاءٌ فِي حَقِّ الآخَرِ، ....

وأما الاستدلال بحديث «**الصُّلحُ جَائِزٌ**» على المنع فليس بمستقيم؛ لأن المراد بالحرام ما كان حراماً في نفسه، كأن يصالح على خمرٍ ونحوه، لا ما كان ممنوعاً على أحدهما من مال الآخر قبل الصلح، فإنه ليس بحرام في نفسه ولا يُعدُّ حراماً إلا بمنعه، فإذا بذله صاحبه كان حلالاً بهذا البذل، ونظير ذلك أن البيع يُحل لكل واحدٍ من المتعاقدَين ما كان محرماً عليه قبله، والصلح بمعنى الهبة، فيحل للموهوب له ما كان حراماً عليه، والإسقاط يُحل له ترك أداء ما كان واجباً عليه.

قوله: «إِنْ لَمْ يَعْلَمْ أحدُهُمَا كَذِبَ نَفْسِهِ، فَمَنْ عَلِمَ بَطَلَ في حقِّهِ» هذا شرط جواز صلح الإنكار، وهو أن يكون المدعي معتقداً أن ما ادَّعاه حق، والمدعى عليه يعتقد أنه لا حق عليه، فيتصالحان قطعاً للخصومة والنِّزاع، فإن كان أحدهما عالماً بكذب نفسه فالصلح باطل في حقه، وما أخذه حرام عليه؛ لأنه من أكل المال بالباطل، ودليل ذلك عموم قوله ﷺ: «**الصُّلحُ جَائِزٌ بَينَ المُسْلِمِينَ، إلا صُلحاً حَرَّمَ حَلالاً، أَو أَحَلَّ حَرَاماً**».

قوله: «وَهُوَ بَيعٌ فِي حَقِّ المُدَّعِي، إِبْرَاءٌ فِي حَقِّ الآخَرِ» أي: إن صلح الإنكار بيع في حق المدعي، فالعوض المأخوذ تثبت له أحكام البيع؛ لأنه يعتقده عوضاً عن ماله، فيرد معيب ما أخذه من العوض صلحاً، ويفسخ الصلح إن وقع على عينه وإلا طالب ببدله، كما يرد المبيع إذا كان معيباً، وإن كان ما أخذه المدعي عوضاً عن دعواه

وَإِنَّمَا يَضَعُ خَشَبَهُ عَلَى جِدَارِ جَارِهِ وَشَرِيكِهِ مَعَ الحَاجَةِ إِنْ لَمْ يَضُرَّ بِهِ، ....

شقصاً مشفوعاً ثبتت فيه الشفعة لشريك المدعى عليه؛ لأنه أخذه عوضاً كما لو اشتراه.

والصلحُ على إنكار الآخر وهو المدعى عليه إبراءٌ في حقه، لا بيع؛ لأنه دَفَعَ المال افتداءً ليمينه وإزالةً للضرر عنه، وصيانة لنفسه عن التبذل وحضور مجلس الحكم، فإن ذوي النفوس الشريفة يصعب عليهم ذلك، ويرون دفع ضررها عنهم من أعظم مصالحهم، فهو لم يدفع المال عوضاً عن حق يعتقده، فلا يرد ما صالح عنه بعيب يجده فيه، لاعتقاده أنما دفعه ليس بعوض؛ لأنه يعتقده على ملكه لم يزل، ولو كان الحق المدَّعى الذي صالح عليه المنكرُ شقصاً لم تثبت فيه الشفعة؛ لأن المدعي يعتقد أنه أخذ ماله، أو بعضه، مسترجعاً له ممن هو عنده، فلم يكن معاوضة، بل هو كاسترجاع العين المغصوبة.

قوله: «وإِنَّمَا يَضَعُ خَشَبهُ عَلَى جِدَارِ جَارِهِ وَشَرِيكِهِ مَعَ الحَاجَةِ إن لَمْ يَضُرَّ بِهِ» هذه المسألة متعلقة بأحكام الجوار، وقد ذُكِرَتْ في باب «الصلح»؛ لأن حقوق الجيران متداخلة، وقد يحصل نزاع فيحتاج إلى الصلح.

فللجار أن يضع خشبه على جدار «**جَارِهِ**»؛ أي: جاره في منزله، «**وَشَرِيكِهِ**»؛ أي: شريكه في حائط مشترك بينهما، «**مع الحَاجَةِ**»؛ أي: إذا لم يمكنه التسقيف إلا به «**إن لم يَضُرَّ بِهِ**»؛ أي: إن لم يضر بجدار جاره وشريكه، فإن تضرر منع بلا نزاع، لقوله ﷺ:

وَصَاحِبُ العُلُوِّ يَسْتُرُ نَفْسَهُ عَنِ الأَسْفَلِ.

«**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**»(١). ودليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ**»(٢).

فإذا أراد أن يضع الخشب على جدار جاره فعليه أن يتوقى الضرر مهما أمكن، ويجب عليه إصلاح ما يقع حال الغرز.

قوله: «**وَصَاحِبُ العُلُوِّ يَسْتُرُ نَفْسَهُ عَنِ الأسْفَلِ**» أي: والجار الأعلى يلزمه وضع سُترة تمنع مشارفة الجار الأسفل، لعموم: «**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**»، والإشراف على الجار إضرار به، لكشفه جاره واطلاعه على حَرَمِهِ، وهكذا بالنسبة للنوافذ، فليس للأعلى أن يضعها على وجه يكون فيها ضرر على الجار الأسفل.

وقد نص الإمام أحمد على ذلك، ووافقه طائفة من أصحاب الشافعي، كما قاله ابن رجب(٣)، فإن استويا بحيث لم يكن أحدهما أعلى من الآخر اشتركا؛ لأنه ليس أحدهما أولى من الآخر، فلزمتهما معاً.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٢٨)، والحاكم (٢/ ٥٧)، والبيهقي (٦/ ٦٩)، من طريق الدراوردي، عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأخرجه مالك (٢/ ٧٤٥) عن عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه مرسلاً، والدراوردي وإن كان ثقة من رجال مسلم، إلا أنه متكلم فيه من قبل حفظه، فلا تقبل مخالفته للثقة، لا سيما إذا كان مثل الإمام مالك، والحديث له شواهد، خرَّجها الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ٨٤) ثم الألباني في كتابه: «الإرواء» (٨٩٦)، «والسلسلة الصحيحة» (٢٥٠)، وقد حسنه النووي في «الأربعين»، وابن رجب في «شرحه عليها»، وشيخ الإسلام ابن تيمية كما في «الفتاوى» (٣/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٦٣)، ومسلم (١٦٠٩).

(٣) انظر: «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٢١٧).

....

ويحرم على المالك أن يُحدث في ملكه ما يضر بجاره، للحديث المتقدم، كأن يضع آلة طحن تَهتز منها حيطانه، أو تنُّور لما في ذلك من الخطر، أو يضع ماشية يتضرر جاره برائحتها، والله أعلم.





بَابُ الحَجْرِ

مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ فَلِغَرِيمِهِ مَنْعُهُ مِنْ سَفَرٍ لَمْ يَتَعَيَّنْ، ....

الحَجْر: بفتح الحاء وسكون الجيم، مصدر حَجَر، وهو المنع والتضييق.

وشرعاً: منع الإنسان من التصرف في ماله، وهو نوعان:

الأول: حجر لِحَظِّ المحجور عليه، كالحجر على الصغير والسفيه والمجنون، ويأتي ذكره في آخر الباب.

الثاني: حجر لِحَظِّ غيره، كالحجر على المفلس لحظ الغرماء، ومنه الحجر على المريض مرض الموت المخوف في التبرع بزيادة على الثلث، أو التبرع بشيءٍ لوارث، وهذان مذكوران في باب «الوصايا».

والمفلسُ لغة: هو الذي لا مال له، ولا ما يدفع به حاجته، ومنه قول الصحابة رضي الله عنهم: «المفلس من لا درهم له ولا متاع»[(١)].

والمفلسُ عند الفقهاء: من كان دينه أكثر من ماله، وخَرْجُهُ أكثر من دَخْلِهِ[(٢)].

والغرض من الحجر عليه حفظ حقوق الغرماء، وحفظ المفلس من أن يتوسع في الدَّين، ونتيجة الحجر أنه لا يصح تصرفه، ولا ينفذ في ماله، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ فَلِغَرِيمِهِ مَنْعُهُ مِنْ سَفَرٍ لَمْ يَتَعَيَّنْ» أي: من

---

(١) رواه مسلم (٢٥٨١).

(٢) انظر: «المغني» (٦/ ٥٣٦).

إِنْ حَلَّ فِي غَيبَتِهِ، لَا إِنْ وَثَّقَهُ، ....

لزمه دَين مؤجل لأحد «**فَلِغَرِيمِهِ**» أي: من له الدَّين «**مَنْعُهُ مِنْ سَفَرٍ لَمْ يَتَعَيَّنْ**»؛ لأن عليه ضرراً، وخصه جمع من الحنابلة بما فوق مسافة القصر، قال في «الإنصاف»: «ولعله أولى»[(١)]. **وقوله**: «**لم يَتَعَيَّنْ**»؛ أي: كسفر حَجٍّ نَفْلٍ أو عمرة، ونحو ذلك، فإن كان متعيناً كسفر جهاد متعين فمفهوم كلامه أنه ليس له منعه، بل يمكِّنه منه لتعينه عليه[(٢)].

قوله: «**إِنْ حَلَّ فِي غَيبَتِهِ**» هذا قيد في المسألة السابقة؛ أي: له منعه إن كان الدَّين المؤجل يَحِلُّ في غيبته قبل قدومه من السفر، مثل أن يكون سفره لحج، ولا يقدم إلا في صفر، ودينه يحل في المحرم، أو ذي الحجة، فله منعه؛ لأن عليه ضرراً في تأخير حقه عن وقت حلوله[(٣)].

قوله: «**لا إنْ وثَّقَهُ**» أي: فإن وثق دينه الذي يحل في غيبته بأن وثقه برَهن يفي بالدين، أو ضمين مليء فله السفر؛ لأن الضرر يزول بذلك.

ومفهوم كلامه أنه إذا كان لا يحل إلا بعد قدومه فإنه لا يملك منعه؛ لأن هذا السفر ليس بأمارة على منع الحق وقت حلوله، وهذه رواية في المذهب، اختارها القاضي وجماعة، واختارها الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(٤)].

والصحيح من المذهب أن له منعه؛ لأن قدومه وقت حلول الدَّين غير متيقن ولا ظاهر، فملك منعه إلا بوثيقة.

---

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٧٤).
(٢) «كشاف القناع» (٣/ ٤١٨).
(٣) «الإنصاف» (٥/ ٢٧٣).
(٤) «الإنصاف» (٥/ ٢٧٣)، «الفتاوى السعدية» ص(٣٨٠).

ويأمُرُهُ الحَاكِمُ بِوَفَاءِ الحَالِّ، فَإِنْ أَبَى حُبِسَ، ....

والأول هو الصواب؛ لأنه ليس للغريم قبل حلول الدَّين على غريمه أن يطالبه ولا يحبسه، ولا يمنعه من شيء من عوائده التي لا تضر بالغريم، وقد جرى عرف الناس وعادتهم أنهم لا يمنعون غرماءهم الذين لا تحل ديونهم من السفر، والإنسان قد يضطر للسفر، وقد لا يجد وثيقة من كفيلٍ أو ضمين فالقول بالمنع ليس بوجيه. وهذا كله إن كان المدين قادراً على الأداء بعد رجوعه، فإن كان عاجزاً فإن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] أنه ليس لغريمه منعه من السفر ولو لم يقم كفيلاً، لكونه لا تحل مطالبته في هذه الحال، والله أعلم.

قوله: «ويأمُرُهُ الحَاكِمُ بِوَفَاءِ الحَالِّ» أي: ومن لزمه دَين حالٌّ وله مال يفي به لم يحجر عليه، لعدم الحاجة إلى ذلك، ويأمره الحاكم بوفاء دينه بطلب ربه له، لقوله ﷺ: «**مَطْلُ الغنِيِّ ظُلمٌ**»(١)، وبالطلب يتحقق المطل.

قوله: «فإِنْ أبَى حُبِسَ» لحديث عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: «**لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**»(٢). واللَّيُّ:

(١) تقدم تخريجه في باب «الحوالة».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي (٧/٣١٦)، وابن ماجه (٢٤٢٧)، وأحمد (٢٩/٤٦٥)، وغيرهم من طريق وَبْر بن أبي دُليلة ـ شيخ من أهل الطائف ـ عن محمد بن ميمون بن مُسيكة ـ وأثنى عليه خيراً، عن عمرو بن الشريد، عن أبيه مرفوعاً، ومحمد بن ميمون، لم يرو عنه غير وَبْر، وقد أثنى عليه ـ كما في إسناد أحمد ـ وقال ابن المديني: «مجهول»، وقال الحافظ في «التقريب»: «مقبول»، وقد علَّقه البخاري (٥/٦٢) «فتح»، وحسَّن الحافظ إسناده، ونَقَلَ عن الطبراني: أنه لا يروى إلا بهذا الإسناد.

فَإنْ أَصَرَّ فَلَهُ عُقُوبتُهُ، أَوْ يَبِيعَ مَالَهُ ويقْضِيَ دَيْنَهُ، فَلَوِ ادَّعى العُسْرَةَ وَلَمْ يَكُنْ دَيْنُهُ عَنْ عِوَضٍ، وَلَا عُرِفَ لَهُ مَالٌ، أَوْ صَدَّقَهُ غَرِيمُهُ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، ....

بالفتح وتشديد الياء: المطل، والواجد: الغني، و«يُحِلُّ عِرْضَهُ» بضم أوله؛ أي: يجوز وصفه بكونه ظالماً، قال أحمد: قال وكيع: «عرضه» شكواه، و«عقوبته» حبسه[(١)]، قال الحافظ ابن حجر: «واسْتُدِلَّ به على مشروعية حبس المدين إذا كان قادراً على الوفاء تأديباً له، وتشديداً عليه، ويفهم من قوله: «**الوَاجِدِ**» أن المعسر لا يحبس»[(٢)].

قوله: «فَإنْ أصَرَّ فَلَهُ عُقُوبتُهُ» أي: فإن أصر على عدم الوفاء مع القدرة فللحاكم عقوبته بالضرب ونحوه، من باب تعزيره.

قوله: «أو يَبِيعَ مَالَهُ ويقْضِيَ دَينَهُ» أي: فإن أصر مع ذلك على عدم الوفاء باع الحاكم ماله وقضى دينه؛ لأن إيصال الحق إلى صاحبه واجب، دفعاً للظلم، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قوله: «فَلَو ادَّعى العُسْرَةَ ولَمْ يَكُنْ دَينُهُ عن عِوَضٍ، ولا عُرِفَ لَهُ مَالٌ، أو صَدَّقَهُ غرِيمُهُ خُلِّيَ سبيلُهُ» أي: فإن ادعى إعساراً لا يستطيع معه الوفاء «**ولم يكنْ دَينُهُ عن عوضٍ**» كأرش جناية، أو قيمة متلفٍ، أو مهرٍ، أو عوض خُلع ونحو ذلك من الديون التي ليست مقابل مال؛ لأن ما قابل المال يمكن بقاؤه «**ولا عُرِفَ لهُ مالٌ**»؛ أي: مال سابق «**أو صدَّقَهُ غرِيمُهُ**» وهو المدعي على عسرته «**خُلِّيَ سبيلُهُ**»؛ لأن

---

(١) ذكره الإمام أحمد في مسنده بعد سياق الحديث من طريق وكيع: حدثنا وَبْر به.

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٦٢).

وَإِلَّا حُبِسَ، إِلَى أَنْ يُقِيمَ بَيِّنَةً. ....

الأصل عدم المال، والحبس عقوبة، ولا ذنب له فيعاقب، فلا يحبس في هذه المسائل وهي:

١ ـ إذا أقام بيِّنة بعسرته، كما سيأتي.

٢ ـ إذا لم يعرف له مال، أو له مال ولكنه تلف.

٣ ـ أن يصدقه المدعي.

قوله: «وإلَّا حُبِسَ» أي: وإن ادعى العسرة، وكان دينه عن عوض كالبيع والقرض، أو عرف له مال سابق يغلب بقاؤه، ولم يصدقه رب الدَّين بادعاء العسرة، بل كذبه فإنه يحبس؛ لأن الأصل بقاء ماله، وحبسه وسيلة إلى قضاء دينه، كالمقر بيساره، وتقدم دليل الحبس، قال ابن رشد: «وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون، وإن لم يأت في ذلك أثر صحيح؛ لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض...»(١). وقد جاء في الباب حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: «أَنَّ النَّبي ﷺ حَبَسَ رَجُلاً فِي تُهْمَةٍ، ثُمَّ خَلَّى عَنهُ»(٢).

قوله: «إلَى أن يُقِيمَ بَيِّنَةً» أي: على تلف ماله ونفاده، وأنه معسر غير قادر على الوفاء، ويشترط أن تكون بينة تخبر عن باطن حاله؛ لأن التلف والإعسار من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها في الغالب إلا المخالط له، وقد نص الإمام أحمد على أن البينة ثلاثة رجال؛ لحديث قبيصة رضي الله عنه: «حتى يشهد ثلاثة من ذوي الحِجا

(١) «بداية المجتهد» (٤/٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٣٠)، والترمذي (١٤١٧)، والنسائي (٨/٦٦)، وأحمد (٣٣/٢٢٣)، وقال الترمذي: «حديث حسن»، والحديث له شواهد كلها ضعيفة.

وَمَنْ قَلَّ مَالُهُ عَنِ الدُّيُونِ، وسَأَلَ غُرَمَاؤهُ الحَجْرَ عَليهِ أَجَابَهُم الحَاكِمُ إِلَى ذَلِكَ، ....

من قومه، لقد أصابت فلاناً فاقة»[(١)].

والقول الثاني: أنه يكفي شاهدان[(٢)]، فإن أقام بينة لم يجز حبسه ووجب إنظاره، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

وظاهر كلام المصنف أنه لا يحلف مع البينة على أنه معسر، وهو ظاهر كلام أحمد[(٣)]؛ لأنها بينة مقبولة، فلا داعي للحلف معها.

قوله: «وَمَنْ قَلَّ مَالُهُ عَنِ الدُّيُونِ وسَأَلَ غُرَمَاؤهُ الحَجرَ عَليهِ أَجَابَهُم الحَاكِمُ إلَى ذلكَ» أي: ومن قلَّ ماله عن الدَّين الحالّ وجب على الحاكم الحجر عليه، إذا سأل غرماؤه ذلك، وهذا هو المفلس، لحديث عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك، عن أبيه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ حَجَرَ عَلَى مُعَاذٍ مَالَهُ وَبَاعَهُ فِي دَين كَانَ عَلَيهِ»[(٤)]. والجمهور على

(١) تقدم تخريجه في «إخراج الزكاة».
(٢) «المغني» (١٢٨/١٤)، «الطرق الحكمية» ص(١٧٢)، «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(٣٨٩)
(٣) «الإنصاف» (٥/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨).
(٤) أخرجه الدارقطني (٢٣١/٤)، والحاكم (٢٧٣/٣)، والبيهقي (٤٨/٦)، من طريق إبراهيم بن معاوية بن الفرات الخزاعي، حدثنا هشام بن يوسف، عن معمر، عن الزهري، عن عبد الرحمٰن بن كعب بن مالك، عن أبيه، وهذا إسناد ضعيف، لضعف إبراهيم بن معاوية، كما في «الميزان» (٦٦/١)، وقال العقيلي في «الضعفاء» (٦٨/١): «لا يتابع على حديثه» ثم ذكره، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٦٨/٨) مرسلاً، قال البيهقي: «وكذلك رواه ابن المبارك عن معمر، لم يقل: عن أبيه»، قال عبد الحق: «والمرسل أصح من المتصل»، نقله عنه الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٤٤)، =

وَتَعلَّقَ حَقُّهُمْ بِعَينِ مَالِهِ، دُونَ ذِمَّتِهِ، ....

الأخذ بقصة معاذ رضي الله عنه، وأن الحاكم يحجر على من ثبت لديه أن ماله لا يفي، وطلب الغرماء ذلك، حرصاً على مصلحته، حتى لا يتوسع في الدَّين، ومصلحة الغرماء حتى لا تضيع حقوقهم، وظاهر **قوله**: «**وسألَ غرماؤهُ**» أنه لو سأل بعضهم الحجر عليه لم يلزمه إجابتهم.

والوجه الثاني: يلزمه إجابتهم أيضاً، وهو الصحيح من المذهب، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «**وَتَعلَّقَ حَقُّهُم بِعَينِ مَالِهِ**» هذا الحكم الأول من الأحكام المتعلقة بالحجر على المفلس، وهو أن يتعلق حق الوفاء بعين ماله، كعقاره وسيارته؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما كان في الحجر عليه فائدة، ولأن ماله يباع لقضاء ديونهم، فكانت حقوقهم متعلقة به، كالعين المرهونة، فلا يقبل إقراره عليه، فلو أقر أن هذه السيارة لزيد لم يقبل؛ لأن فيه إبطالاً لحق غير المُقَرِّ له، ولا يصح تصرفه فيه ببيع ولا هبة، ولا جعله عوضاً في خلع ونحو ذلك، حتى ما يتجدد للمفلس من مال بعد الحجر كأرش جناية، أو إرث، أو صدقة، أو هبة ونحو ذلك فحكمه كالموجود حال الحجر.

قوله: «**دُونَ ذِمَّتِهِ**» تقدم أن الذِّمَّة: صفة يصير الإنسان بها أهلاً للالتزام، فإذا تصرف في ذمته بشراءٍ، بأن اشترى شيئاً في الذمة، لا بشيء معيّن من ماله، أو تصرف في ذمته بضمانٍ، أو إقرار صح؛

= وقال ابن الطَّلَّاع في «أقضية النبي ﷺ» ص(٩٨): «هو حديث ثابت، وكان ذلك سنة تسع من الهجرة، وخلصه رسول الله ﷺ من ماله لغرمائه، وحصل لهم خمسة أسباع حقوقهم»، وانظر: «البدر المنير» (١٧/ ٥٧).

لَكِنْ إِنْ جَنَى شَارَكَ المَجْنِيُّ عَلَيهِ الغُرَمَاءَ، ثُمَّ يَبِيعُ مَالَهُ ويَتْرُكُ لَهُ مَا تَدْعُو إِلَيهِ الحَاجَةُ ....

لأنه أهل للتصرف، والحجر متعلق بماله لا بذمته، ويُتبع بذلك بعد فك الحجر عنه، وليس لأرباب هذه الحقوق مشاركة الغرماء.

قوله: «لَكِن إنْ جَنَى شَارَكَ المَجْنِيُّ عَلَيهِ الغُرَمَاءَ» أي: وإن جنى المفلس جناية موجبة للمال شارك المجنيُّ عليه الغرماءَ بأرش الجناية؛ لأن حقه ثبت على الجاني بغير اختيار من له الحق، ولم يرض بتأخيره، كما قبل الحجر عليه.

قوله: «ثُم يَبِيعُ مَالَهُ ويَتْرُكُ لَهُ مَا تَدْعُو إلَيهِ الحَاجَةُ» هذا الحكم الثانِي من أحكام الحجر على المفلس، وهو أن يبيع الحاكم ماله إذا لم يكن من جنس الدَّين، ويقسم ثمنه على الغرماء، لما تقدم من أنه ﷺ لما حجر على معاذ رضي الله عنه باع ماله في دينه، وقسم ثمنه بين غرمائه، وظاهر كلامهم أن ماله يباع، سواء بيع بمثل ما اشتراه به أو بأقل؛ لأن حق الغرماء واجب إيصاله إليهم على الفور، وهو مصلحة متحققة، وإبقاء المال إلى وقت آخر يُطمع فيه بالزيادة مصلحة متوهمة، فإنه قد يزيد وقد ينقص، لكن إن رأى الغرماء الانتظار إذا غلب على ظنهم وجود مصلحة فهذا خير لهم وأفضل.

ويُترك له من ماله ما تدعو إليه حاجته من مسكن صالحٍ لمثله، وسيارة يحتاج ركوبها؛ لأن ذلك مما لا غنى له عنه، ويرى ابن حمدان من الحنابلة أن من استدان ما اشترى به مسكناً أنه يباع ولا يترك له، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي وقال: «هذا هو عين

وَيُبْدَأُ بِأَرْشِ جِنَايَةِ العَبْدِ الأَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ أَوْ قَدْرِهَا، ثُمَّ بِمَنْ لَهُ رَهْنٌ، ....

الصواب»[(١)] إلا إذا كان المسكن أو السيارة عين مال الغرماء، فلا يترك شيء، بل يأخذه الغريم بشروطه، كما سيأتي، ويترك له ـ أيضاً ـ آلة حرفته كآلة حدادة ونجارة وصياغة ونحوها، لدعاء حاجته إليها كثيابه ومسكنه.

قوله: «وَيُبْدَأُ بِأَرْشِ جِنَايَةِ العَبْدِ الأقلِّ مِنْ قِيمَتِهِ أو قَدْرِهَا» أي: إذا كان للمفلس عبدٌ جانٍ بدأ الحاكم في القسمة بأرش الجناية، سواءٌ كانت الجناية قبل الحجر أو بعده؛ لأن الحق متعلق بعين الجاني يفوت بفواتها، بخلاف بقية الغرماء، فيُعطى المجني عليه الأقلَّ من «قِيمَتِهِ»؛ أي: قيمة العبد الجاني، أو الأقل من «قَدْرِهَا» ـ أي: قدر الجناية وهو الأرش ـ ولا شيء للمجني عليه غير الأقل منهما؛ لأن الأقل إن كان ثمن الجاني فهو لا يستحق غيره؛ لأن حقه متعلق بعينه، وإن كان الأرش هو الأقل فهو لا يستحق إلا أرش الجناية، فإن بقي شيء من ثمن الجاني عن أرش الجناية قُسم على بقية الغرماء.

فإن كان الجاني هو المفلس فالمجني عليه أُسوة الغرماء، فيضرب له معهم بأرش الجناية، سواء كانت قبل الحجر أو بعده.

قوله: «ثُمَّ بِمَنْ لَهُ رَهْنٌ» أي: ثم يُعطى الغرماء، فيبدأ بمن له رهن مقبوض للمفلس مقابل دين، فيخصه الحاكم بثمنه، بأن يبيعه ويعطيه ثمنه إن كان بقدر دينه أو أقل؛ لأن حقه متعلق بعين الرهن

(١) «الإنصاف» (٥/٣٠٣)، «الفتاوى السعدية» ص(٣٨٨).

ثُمَّ مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ، بِعَينِهِ، ....

وذمة الراهن معاً، بخلاف بقية الغرماء، فإن بقي للمرتهن دين بعد أخذ ثمن الرهن ضَرَبَ مع الغرماء؛ لأنه ساواهم في ذلك، وإن بقي من الرهن مال رُدَّ على بقية أموال المفلس.

وظاهر كلامه: أن المرتهن يختص بثمن الرهن، سواء كان المفلس حياً أو ميتاً، لما تقدم، وعن أحمد رواية: إذا مات الراهن أو أفلس فالمرتهن أحق به، ولم يعتبر وجود قبضه بعد موته أو قبله[(١)].

قوله: «ثُمَّ مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ» هذا كلام مستأنف يتعلق بالحكم الثالث من أحكام المفلس، وهو أن من وجد ماله عند رجل قد أفلس فله الرجوع فيه وفسخ البيع، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَينِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيرِهِ**»[(٢)]. وهو مرتب على ما تقدم من أنه يُبدأ بأرش الجناية، ثم بمن له رهن، ثم بمن وجد عين ماله، وهو المراد هنا، ومثله ما لو كان له عين مؤجرة استأجرها المفلس ولم يمض من مدتها شيء فيأخذها. وإنما يأخذ من وجد ماله بشروط خمسة.

قوله: «بِعَينِهِ» هذا الشرط الأول، وهو أن يكون عين المتاع موجوداً عند المشتري المفلس، لم يتغير بذهاب صفة من صفاته بما يزيل اسمه كنسج الغزل، وخَبْزِ الحبِّ، وجعل الخشب باباً، أو تَلَفِ بعض الثوب، أو تَضَرُّرِ السيارة ونحو ذلك، وهذا مأخوذ من قوله

---

(١) «المبدع» (٤/ ٣٢٥)، «الإنصاف» (٥/ ٣٠٥).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٠٢)، ومسلم (١٥٥٩).

وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْ ثَمَنِهِ شَيئاً، وَلَمْ يَزِدْ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً، ....

في الحديث: «**بعينِهِ**» فإن تغيرت صفاته فصاحبه أسوة الغرماء، يأخذ كما يأخذون، ويُحرم كما يُحرمون.

قوله: «وَلَمْ يَأخُذْ مِنْ ثَمَنِهِ شَيئاً»(١) هذا الشرط الثاني، وهو أن يكون الثمن غير مقبوض من المشتري، فإن قبض بعضه فلا رجوع له على المفلس بعين ماله، بل هو أسوة الغرماء، وقد دل على هذا الشرط رواية أبي بكر بن عبد الرحمٰن: «**أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعاً فَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ مِنهُ، وَلَمْ يَقْبِضْ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيئاً، فَوَجَدَ مَتَاعَهُ بِعَينِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**»(٢)، ولأن في الرجوع في قسط ما بقي تبعيضاً للصفقة على المشتري وإضراراً به.

قوله: «وَلَمْ يَزِدْ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً» هذا الشرط الثالث، وهو أن

---

(١) رُسمت في المطبوع (شيء) وهي في المخطوطة محتملة، فأثبتُّها على لغة جمهور العرب الذين يقفون على المنصوب المنوَّن بالألف، وأما (شيء) فهي على لغة ربيعة الذين يقفون على المنصوب بالسكون، إن كان كاتب المخطوطة أراد ذلك.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٦٧٨)، ومن طريقه أبو داود (٣٥٢٠)، وعبد الرزاق (٨/ ٢٦٤) من طريق ابن شهاب، عن أبي بكر عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام، أن رسول الله ﷺ قال: «. . .فذكره»، وهذا مرسل؛ لأن أبا بكر بن عبد الرحمٰن تابعي، وتابع مالكاً يونس، عن ابن شهاب به مرسلاً بمعناه، أخرجه أبو داود (٣٥٢١)، وأخرجه موصولاً أبو داود (٣٥٢٢)، وابن الجارود (٦٣٢)، والدارقطني (٣/ ٣٠)، والبيهقي (٦/ ٤٧) من طريق إسماعيل بن عياش، عن الزبيدي، عن الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا إسناد صحيح، وإسماعيل بن عياش رواه عن شامي مثله وهو الزبيدي [وهو محمد بن الوليد، أبو الهذيل الحمصي] لكنه معلول بمخالفة إسماعيل بن عياش لمالك ويونس، فإنهما أرسلاه ـ كما تقدم ـ ولذا قال أبو داود: «حديث مالك أصح» يعني بذلك أن المرسل أصح من الموصول، وقد جاء للموصول طرق أخرى ذكرها ابن القيم في «تهذيب مختصر السنن» (٥/ ١٧٥)، والألباني في «الإرواء» (٥/ ٢٧٠)، انظر: «البدر المنير» (١٧/ ٧٥)، «منحة العلَّام» (٨٦٥).

وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ ثَانٍ، ....

تكون السلعة لم تزد زيادة متصلة كسِمَنٍ، وتَعَلُّم صنعة تزيدها القيمة ككتابة، وقراءة قرآنٍ، وحدادةٍ، ونجارةٍ ونحو ذلك، فإن زاد زيادة متصلة امتنع الرجوع، وهذا هو الصحيح من المذهب[(١)]، وتكون الزيادة للمفلس، ووجه ذلك أنه فَسْخٌ بسبب حادث، فلم يملك به الرجوع في عين المال الزائد زيادة متصلة، ولأن النماء لم يصل إليه من البائع، بل هو في ملكه، فلم يستحقَّ أخذه منه كغيره من أمواله، واختاره الموفَّق، وعن أحمد رواية: أن الزيادة لا تمنع الرجوع فيأخذ البائع العين بزيادتها، لعموم الحديث المتقدم، وهو مذهب مالك والشافعي، إلا أن مالكاً يخيِّر الغرماء بين أن يعطوه السلعة، أو ثمنها الذي باعها به[(٢)].

ومفهوم كلام المصنف أن الزيادة المنفصلة كالولد، والثمرة لا تمنع الرجوع، فللبائع أن يرجع بغير خلاف بين فقهاء الحنابلة، وهو قول مالك، والشافعي[(٣)]، وتكون الزيادة للمشتري، وهو المفلس، على الأرجح؛ لأنها زيادة انفصلت في ملكه فكانت له، ولأنها إذا كانت للمشتري في خيار العيب والشرط ونحوهما إذا رُدَّ المبيع فكونهما للمفلس من باب أولى، ويؤيده قوله ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»[(٤)]، فهو يدل على أن النماء للمشتري.

قوله: «وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ ثَانٍ» هذا الشرط الرابع، وهو ألا يتعلق بالمتاع حق لأحد كالرهن، بأن يرهن المشتري السيارة التي

---

(١) «الإنصاف» (٥/ ٢٩٣).
(٢) «المغني» (٦/ ٥٤٩).
(٣) المصدر السابق (٦/ ٥٤٩ ـ ٥٥٠).
(٤) تقدم تخريجه في باب «الشروط في البيع».

أَخَذَهُ، إِنْ كَانَ المُفلِسُ حَيّاً، وَيُقْسَمُ البَاقِي بَينَ بَاقِي الغُرَمَاءِ عَلَى قَدْرِ دُيُونِهِمْ، ....

اشتراها، ثم أفلس، فلا رجوع للبائع لسبق حق المرتهن؛ لأن في الرجوع إضراراً به، ولأن النبي ﷺ قال: «**مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ رَجُلٍ قَد أَفلَسَ**» وهذا لم يجده عند المفلس، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»[(١)]، وكذا لو تعلق به شفعة، بأن يشتري شقصاً مشفوعاً، ثم يفلس، وأولى من ذلك ألا يباع، أو يوهب، أو يوقف ونحو ذلك، فلا رجوع للبائع على المشتري ما لم يكن تصرف المشتري حيلة لإبطال الرجوع، فالحيل محرمة.

قوله: «**أَخَذَهُ**» هذا جواب الشرط في قوله: «مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ».

قوله: «**إِنْ كَانَ المُفلِسُ حَيّاً**» هذا الشرط الخامس، وهو أن يكون المشتري المفلس حياً، فإن مات فلا رجوع للبائع، بل هو أسوة الغرماء، لقوله في رواية أبي بكر بن عبد الرحمٰن: «**وَإِنْ مَاتَ المُشْتَرِي فَصَاحِبُ المَتَاعِ أُسْوَةُ الغُرَمَاءِ**»[(٢)]. ويمكن أن يستفاد هذا الشرط من قوله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**عِندَ رَجُلٍ**» وهذا وجد ماله عند الورثة، ولأن الملك انتقل عن المفلس إلى الورثة، أشبه ما لو باعه.

قوله: «**وَيُقْسَمُ البَاقِي بَينَ بَاقِي الغُرَمَاءِ عَلَى قَدْرِ دُيُونِهِمِ**» أي: ويقسم الباقي من مال المفلس بعد أخذ ما تقدم، يقسم على الغرماء لتساوي حقوقهم في تعلقها بذمة المفلس «**على قَدْرِ دُيُونِهم**» لأن فيه تسوية بينهم ومراعاة لمقدار حقوقهم، كما تقدم في قصة معاذ رضي الله عنه

---

(١) «المغني» (٦/ ٥٦٢).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وَيُنْفَقُ عَلَيهِ وَعَلَى مَنْ تَلزَمُهُ نَفَقَتُهُ إِلَى أَنْ يُقْسَمَ، وَلَوْ وَجَبَ لَهُ حَقٌّ بِشَاهِدٍ فَأَبَى أَنْ يَحْلِفَ لَمْ يَكُنْ لِلْغُرَمَاءِ ....

في قول ابن الطلَّاع: إنه حصل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم، وكيفية القسمة: أن تَنسب الموجود من مال المفلس إلى الدَّين، وتَعطي كل واحد من الغرماء من دَينه بقدر تلك النسبة، فلو كان دَينه عشرة آلاف، والموجود من ماله ثمانية آلاف، فإن نسبة الثمانية إلى العشرة أربعة أخماس، فيأخذ كل واحد من الغرماء أربعة أخماس مِنْ مَالَهُ من الدَّين، فمن له على المفلس خمسة آلاف أخذ أربعة، ومن له ثلاثة أخذ ألفين وأربعمائة، ومن له ألفان أخذ ألفاً وستمائة. . . وهكذا.

قوله: «وَيُنْفَقُ عَلَيهِ وَعَلَى مَنْ تَلزَمُهُ نَفَقَتُهُ إِلَى أَنْ يُقْسَمَ» أي: إذا حُجِرَ على المفلس أُنفق عليه وعلى من تلزمه نفقته كزوجته ووالديه وأولاده من ماله إلى أن يُقسم بين الغرماء، وإن طالت المدة؛ لأن ملكه باق عليه قبل القسمة، وقد قال النبي ﷺ: «**اِبْدَأْ بِنَفْسِك فَتصَدقْ عَلَيهَا**»، وقال: «**اِبْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**»[(١)].

ومن النفقة كسوته وكسوة عياله، وهذا هو الصحيح من المذهب، وقيده في «المغني» و«الشرح» بما إذا لم يكن له كسب، فإن كان يقدر على التكسب لم يترك له شيء من النفقة، قال في «الإنصاف»: «وهو قوي»[(٢)].

قوله: «وَلَو وَجَبَ لَهُ حَقٌّ بِشَاهِدٍ فَأبَى أن يَحلِفَ لَمْ يَكُنْ لِلغُرَمَاءِ

---

(١) تقدم تخريجهما في باب «زكاة الفطر».

(٢) «المغني» (٦/ ٥٧٤)، «الشرح الكبير» (١٣/ ٣١٤)، «الإنصاف» (٥/ ٣٠٤).

أَنْ يَحْلِفُوا.

أن يَحْلِفُوا» أي: ولو وجب للمفلس حق على أحد بشاهد واحدٍ عدلٍ فأبَى المفلس أن يحلف مع هذا الشاهد ليثبت الحق له لم يجبر؛ لأننا لا نعلم صدق الشاهد، و«**لَمْ يَكُنْ لِلغُرَمَاءِ أن يَحْلِفُوا**»؛ أي: فإذا قالوا: نحن نحلف مع الشاهد لم يكن لهم ذلك؛ لأنهم يثبتون ملكاً لغريمهم، لتعلق حقوقهم به بعد ثبوته، فلم يجز لهم ذلك، كالمرأة تحلف لإثبات ملك زوجها لتعلق نفقتها به، وعلم منه أن المفلس لو حلف مع شاهده ثبت المال، وتعلقت به حقوق الغرماء؛ لأن الرسول ﷺ: «قَضَى بِالشَّاهِدِ وَاليَمِينِ»[١].

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٢).

فَصْلٌ

وَلَا يَحِلُّ الْمُؤَجَّلُ بِفَلَسٍ، ....

هذا الفصل عقده المصنف للنوع الثاني من نوعي الحجر، وهو الحجر لحظ المحجور عليه، وذكر في أوله مسألة الدين على المفلس إذا كان مؤجلاً، وكان الأولى ذكرها في نهاية المسائل السابقة؛ لأنها من مسائل النوع الأول، وهو الحجر لحظ لغيره.

قوله: «وَلا يَحِلُّ المُؤَجَّلُ بِفَلَسٍ» الفَلَسُ: بالتحريك اسم مصدر بمعنى الإفلاس، الذي هو الانتقال من حالة اليسر إلى حالة العسر. وهو مصدر أفلس الرجل: إذا صار ذا فلوس، بعد أن كان ذا ذهب وفضة، أو صار إلى حال ليس له فَلْسٌ[(١)]. وتقدم معناه أول الباب.

ومعنى المسألة التي ذكر المصنف: أن من كان من الغرماء له دين مؤجل لم يَحِلَّ دينه بالفلس، فلا يشارك أصحاب الديون المؤجلة غرماء الديون الحالة، بل يقسم المال الموجود بين أصحاب الديون الحالة، ويبقى المؤجل إلى وقت حلوله؛ لأن الأجل حق للمفلس فلا يسقط بفلسه كسائر حقوقه، قال القاضي: «لا يَحِلُّ الدَّين بالفلس رواية واحدة»، وذكر أبو الخطاب: يَحِلُّ، فإذا قلنا: يحل فإن صاحبه يشارك أصحاب الديون الحالة، لكن إن كان مؤجلاً مقابل مصلحة كأن يكون فيه ربح، فالمذهب أنه يأخذه كله، وقال صاحب «الفائق»: إن المختار أن يسقط من الربح بمقدار ما سقط من الأجل، فلو باع سلعة تساوي ألفاً بألف ومائتين إلى أجل،

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٤٨١)، «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٧٢، ٢٧٠)، والفَلْسُ: ما ضُرب من المعادن من غير الذهب والفضة.

وَلَا بِمَوتٍ إِنْ أَوْثَقَ الوَرَثَةُ، وَمَنْ دَفَعَ مَالَهُ إِلَى صَبِيٍّ أَوْ مَجْنُونٍ أَوْ سَفِيهٍ فَهُوَ المُتْلِفُ لَهُ، ....

ومضى نصف الأجل، وجب ألف ومائة، وسقطت المائة الأخرى مقابل باقي المدة، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو حسن»، وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «وهذا أقرب إلى العدل والصواب»[(١)].

قوله: «وَلا بِمَوتٍ» أي: ومن مات وعليه دين مؤجل لم يَحِلَّ الدَّين بموت المدين، وهذا هو المذهب، وأشهر الروايتين، والرواية الثانية: يَحِل.

قوله: «إنْ أَوْثَقَ الوَرَثَةُ» هذا شرط في المسألة الثانية، وهو أنه لا يحل المؤجل بالموت بشرط أن يُوثِقَ الورثة الحقَّ بِرَهنٍ يثق به رَبُّ الدَّين، أو كفيل مليء بأقل الأمرين من قيمة التركة أو الدَّين؛ لأن الأجل حق للميت، فورث عنه كسائر حقوقه، فلا يَحِلُّ الدين حتى يَحِلَّ أجله، وفُهِم من قوله: «إن أوثَقَ الوَرَثَةُ» أنهم إن لم يوثقوا فإن الدَّين يحل بالموت، لغلبة الضرر، ولا فرق على المذهب بين الدَّين المؤجل لمصلحة أو لا[(٢)].

والأظهر في هذه المسألة كسابقتها أنه إذا كان التأجيل مقابل مصلحة وهي الربح، وقلنا: يحل لعدم التوثيق وقد مضى نصف الأجل فإنه لا يحق للغريم إلا ألف ومائة ـ كما في المثال السابق ـ وتسقط المائة الأخرى مقابل سقوط بقية الأجل[(٣)].

قوله: «وَمَنْ دَفَعَ مَالَهُ إِلَى صَبِيٍّ أو مَجْنُونٍ أو سَفِيهٍ فَهُوَ المُتْلِفُ لهُ»

---

(١) «الهداية» (١/١٦٢)، «الإنصاف» (٥/٣٠٦)، «الفتاوى السعدية» ص(٣٨٣).
(٢) «الإنصاف» (٥/٣٠٧).
(٣) انظر: «الفتاوى السعدية» ص(٣٨٢).

....

شرع المصنف في الكلام على الضرب الثاني من ضربَي الحجر، وهو الحجر لِحَظِّ المحجور عليه، فيحجر على الصغير والمجنون والسفيه لحظهم؛ لأن المصلحة تعود عليهم، بخلاف المفلس فإن الحجر عليه لحظ غيره، كما تقدم، ومن الفروق أن الحجر عليهم عامٌّ في ذممهم ومالهم، بخلاف المفلس ففي ماله دون ذمته، كما تقدم أيضاً.

فالأول: الصبي، وهو من دون البلوغ من ذكر، أو أنثى، وقد يكون مميزاً، وهو الذي يفرق بين النافع والضار، والربح والخسارة، أو غير مميز وهو ضده، فيحجر عليه في ماله بإقامة ولي عليه، يتصرف فيه بالأحسن، حتى البلوغ والرشد، قال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

الثاني: المجنون، وهو فاقد العقل، وهو من لا يطابق كلامه وأفعاله كلام العقلاء وأفعالهم، فيحجر عليه في ماله لمصلحته وقصوره.

الثالث: السفيه، وهو من وجد منه السَّفَهُ، والسفه بمعنى الخفة، وهو ضعيف العقل، وسيئ التصرف، سمي سفيهاً لخفة عقله، وضد السفه: الرشد ـ كما سيأتي ـ فمن لم يحسن التصرف في المال فهو سفيه، يحجر عليه، ولا يعطى ماله، وذلك إذا ظهر منه تبذير لماله، أو بذله في شراء المحرم، سواء أكان صغيراً أم كبيراً، ذكراً أم أنثى، قال ابن المنذر: «عامة علماء الأمصار من أهل الحجاز، والعراق، والشام، ومصر: يجب الحجر على كل مضيع

وَمَتَى عَقَلَ أَوْ بَلَغَ رَشِيداً دُفِعَ إِلَيهِ مَالُهُ بِغَيرِ حَاكِمٍ، ....

لماله، صغيراً كان أو كبيراً»(١).

فمن دفع ماله إلى صبي، أو مجنون، أو سفيه ببيع، أو قرض ونحوهما فهو المتلف ماله إن تلف، أو أتلفوه، ويكون من ضمان مالكه؛ لأنه سلطهم عليه برضاه، سواء أعلم بالحجر أم لم يعلم؛ لأنه إن علم فقد فرط، وإن لم يعلم فهو مفرط أيضاً، إذ الحجر عليهم في مظنة الشهرة، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: يضمن السفيه إذا جَهِلَ رَبُّ المال أنه محجور عليه، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»(٢).

فإن حصل منهم جناية على نفس، أو طَرَفٍ، أو جرح فعليهم أرش الجناية؛ لأنه لا تفريط من المجني عليه، والدية على العاقلة في الصغر والجنون بشرطه.

قوله: **«وَمَتَى عَقَلَ أو بلَغَ رَشِيداً دُفِعَ إليهِ مَالُهُ بِغَيرِ حَاكِمٍ»** هذا في بيان متى ينفك الحجر عن المذكورين، فإذا عقل المجنون رشيداً، أو بلغ الصبي رشيداً، انفك الحجر عنه، ودُفِعَ إليه ماله، أما المجنون فبالإجماع؛ لأن الحجر عليه لجنونه، فإذا زال وجب زوال الحجر لزوال علته، وأما الصبي فلقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، ومعنى ﴿وَٱبْتَلُوا۟﴾: اختبروا، كما سيأتي، ومعنى ﴿بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾؛ أي: وَصَلُوا النكاح، بنُزول المني، وهو الاحتلام، فدلت الآية على وجوب دفع أموالهم إليهم بشرطين: الأول: البلوغ، والثاني: الرشد.

---

(١) «الأوسط» (١١/ ١٠). (٢) «الإنصاف» (٥/ ٣١٩).

وَإِلَّا فَهُوَ تَحْتَ حَجْرِ الأَبِ، ثُمَّ وَصِيِّهِ، ثُمَّ الحَاكِمِ،

وقول المصنف: «بِغَيرِ حَاكِمٍ» أي: إن الحجر ينفك عمن ذُكِرَ ويدفع إليه ماله بلا قضاء حاكم؛ لأنه ثبت الحجر بغير حكمه، فزال لزوال موجبه بغير حكمه؛ لأن الله تعالى خاطب الأولياء بقوله: ﴿فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ فدل على أنه لا يشترط الحاكم، لكن يستحب أن يكون الدفع بإذن قاضٍ، وببينة على الرشد، ليأمن التبعة.

قوله: «وإلَّا فَهُو تَحْتَ حَجْرِ الأبِ» هذا في بيان الولاية على الصبي والمجنون والسفيه حال الحجر، فالولاية للأب العاقل الرشيد العدل ولو ظاهراً ما لم يُعلم فسقه؛ لأن الحجر ولاية، فقدم فيها الأب، كولاية النكاح، ولكمال شفقته؛ لأن تفويض الولاية إلى غير مَنْ هذه صفاته تضييع للمال، ولأن غير الرشيد العدل قد يحتاج إلى ولي، فكيف يكون ولياً على غيره؟!

قوله: «ثُمَّ وَصِيِّهِ» بالجر عطفاً على «**الأبِ**» أي: ثم وصي الأب؛ لأنه نائبه ولو كان بِجُعْلٍ.

قوله: «ثُمَّ الحَاكِمِ» أي: ثم إن لم يكن أبٌ ولا وصِيُّهُ ثبتت الولاية للحاكم بالصفات المعتبرة؛ لأن الولاية انقطعت من جهة الأب، فثبتت للحاكم، كولاية النكاح؛ لأنه ولي من لا ولي له.

وظاهر كلامه أن الجد ليس له ولاية، وعن أحمد رواية: أن للجد ولاية، فعليها يقدم على الحاكم بلا نزاع، وقدمه بعضهم على الوصي، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»(١).

(١) «الإنصاف» (٥/ ٣٢٤).

وَلَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا بِمَا فِيهِ حَظٌّ، ....

قوله: «وَلا يَتَصَرَّفُ إِلَّا بِمَا فِيهِ حَظٌّ» أي: لا يجوز لولي الصغير، والسفيه، والمجنون أن يتصرف في مالهم إلا بما يراه أحظ وأوفر؛ لأن المال أمانة في يده، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]؛ أي: لا تتصرفوا في مال اليتيم إلا بالخصلة التي هي أحظ، بكثرة الربح والاستثمار والحفظ، والسفيه والمجنون بمعناه، فإذا تصرف الولي في مال اليتيم تصرفاً جائزاً من بيع أو غيره فإنه ينفذ؛ لأن البيع يصح ممن له ولاية شرعية، وإن لم يكن مالكاً، وقد قال أهل العلم: يشترط لصحة البيع أن يكون من مالك أو ممن يقوم مقامه، ـ كما تقدم أول البيع ـ وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «اِبْتَغُوا بِأَمْوَالِ اليَتَامَى، لا تَأْكُلُهَا الصَّدَقَةُ»[(١)]، فإن تبرع الولي بهبة من مال الصغير ونحوه، أو صدقة، أو حابَى بأن اشترى بزيادة، أو باع بنقصان ضَمِنَ؛ لأنه مفرط، قال في «المبدع»: «والمراد ـ والله أعلم ـ أنه يضمن القدر الزائد على الواجب، لا مطلقاً»[(٢)].

وينفق الولي على الصغير والمجنون من ماله بالمعروف، بغير إذن حاكم، وله خلط ماله بماله، وطعامه بطعامه إذا كان أرفق له، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] ومن شأن الإخوة أن يكونوا خلطاء وشركاء في الملك والمعاش، فيكون اليتيم في

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ١١٠)، والبيهقي (٤/ ١٠٧)، من طريق عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: فذكره، قال البيهقي: «هذا إسناد صحيح، وله شواهد عن عمر رضي الله عنه»، انظر: «الاستذكار» (٩/ ٨٠)، «نصب الراية» (٢/ ٣٣١)، «إرواء الغليل» (٣/ ٢٥٨).

(٢) «المبدع» (٤/ ٣٣٧).

وَلَا يَشْتَرِي لِنَفْسِهِ مِنْ مَالِهِ وَلَا يَبِيعُهُ إِلَّا الأَبُ، وَيَأْذَنُ لِمَنْ مَيَّزَ لِيَخْتَبِرَهُ، ....

البيت كالأخ الصغير، تُرعى مصالحه، وتُرَجَّحُ كفته، والتحرج من مخالطتهم ينافي إصلاح أحوالهم، ويزيد التعقيد في نفوسهم، أما من خلط ماله بمال اليتيم مريداً النقص منه، أو الإفساد، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠] فلتكونوا على حذر.

قوله: «وَلا يَشْتَرِي لِنَفْسِهِ مِنْ مالِهِ وَلا يَبِيعُهُ إِلَّا الأبُ» أي: لا يجوز لولي الصغير والمجنون والسفيه أن يشتري لنفسه شيئاً من مال أحدهم، ولا يبيع عليه شيئاً من ماله إلا الأب، بخلاف الوصي والحاكم؛ لأن الأب يلي بنفسه، فجاز أن يتولى طرفي العقد، كالنكاح، والتهمةُ بين الوالد وولده منتفية، إذ من طبعه الشفقة عليه، والميل إليه، وتَرْكُ حَظِّ نفسه لحظه، وبهذا فارق الوصِيَّ والحاكمَ.

قوله: «ويأْذَنُ لِمَنْ مَيَّزَ لِيَخْتَبِرَهُ» أي: ويجوز لولي الصبي المميز الذي يعرف البيع والشراء والمصلحة والمفسدة أن يأذن له في التجارة، ليختبر رشده قبل البلوغ بما يليق به، فيدفع إليه شيئاً من ماله ليتصرف فيه بالبيع والشراء، فيتبين بذلك رشده من سفهه، لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: ٦]؛ أي: اختبروا اليتامى في التصرف بمالهم قبل البلوغ، ليتمرنوا على التصرف، ويتهيئوا لدفع الأموال إليهم، فإذا بلغوا وعُلِمَ الرشد منهم وجب دفع أموالهم إليهم، أما الصغير الذي لا يميز فلا يدفع له شيء من المال، لئلا يضيع المال، أو يحصل منه ضرر.

وَلَا يَأكُلُ إِلَّا عِنْدَ الحَاجَةِ.

والرُّشْدُ: الصَّلَاحُ فِي المَالِ. ....

قوله: «**وَلا يَأكُلُ إلَّا عِنْدَ الحَاجَةِ**» أي: ولا يجوز لولي اليتيم أن يأكل من ماله إلا عند الحاجة، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]. وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي وَالِي اليَتِيم إِذَا كَانَ فَقِيراً أَنَّهُ يَأْكُلُ مِنْهُ مَكَانَ قِيَامِهِ عَلَيهِ بِمَعْرُوفٍ»[١]. فأباح الله تعالى لمن كان فقيراً أن يأكل بالمعروف، وهو: ما جرى به العرف من غير إسراف ولا تقتير، قال أهل العلم: والمعروف هو الأقل من كفايته أو أجرة مثله، ولا يلزمه العوض إذا أيسر؛ لأن الله أمر بالأكل من غير ذكر عوض، ولأنه عوض عن عمله، فهو كالأجير.

وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي يَتِيماً لَهُ مَال، وَلَيسَ عِنْدِي شَيء، أَفَآكُل مِنْ مَاله؟ قَالَ: «**بِالمَعْرُوفِ**»، وفي لفظ: «**كُلْ مِنْ مَالِ يَتِيمِكَ غَيرَ مُسْرِفٍ وَلا مُبَذِّرٍ، وَلا مُتَأَثِّلٍ**»[٢]، ومعنى «ولا مُتَأَثِّلٍ»: ولا جامعٍ مالاً.

قوله: «**والرُّشْدُ: الصَّلاحُ فِي المَالِ**» الرشد: مصدر رَشَدَ يرشُد رشداً، فهو رشيد، والرشد: نقيض الغي، وقيل: إصابة الخير، وقال أبو عبيد: هو الهدْيُ والاستقامة[٣]، والمراد هنا: الصلاح في

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦٥)، (٤٥٧٥)، ومسلم (٣٠١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٢)، والنسائي (٦/ ٢٥٦)، وابن ماجه (٢٧١٨)، وأحمد (١١/ ٣٥٩)، من طرق عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وإسناده حسن، وقال الحافظ في «فتح الباري» (٨/ ٢٤١): «إسناده قوي» ويشهد له ما قبله.

(٣) انظر: «الدر النقي» (٣/ ٥٠٣).

وَيَحْصُلُ البُلُوغُ بِالاحْتِلَامِ، ....

المال؛ أي: إحسان التصرف في المال، وعدم التبذير فيه، ووضعه في مواضعه، وقد رجح ابن جرير الطبري القول بأن معنى الرشد في الآية الكريمة: هو العقل وإصلاح المال، قال: «لإجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحَوزَ ما في يده عنه، وإن كان فاجراً في دينه».اهـ[(١)]. وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ وهو أن من كان فسقه يتعلق بأمور الدِّينِ خاصة لم يجب الحجر عليه، وإن كان فسقه مما يتناول الأمور المالية، كالذي ينفق ماله في المعاصي كالقمار، والغناء، وشراء المسكرات، وآلات اللهو وجب الحجر عليه، إذ ليس هذا بعقلٍ ولا بإصلاح للمال، بل هو تصرفُ سفيهٍ[(٢)].

فمن تصرف تصرفاً حسناً فباع واشترى ولم يُغْبَنْ غبناً فاحشاً، ولم يبذل ماله في حرام، أو بذله فيما له فائدة فيه من الأشياء المباحة في ذاتها فهو رشيد، وإلا فلا.

قوله: «وَيَحْصُلُ البُلُوغُ بِالاحْتِلامِ» وهو إنزال المني، سواء خرج في يقظة أو منام بجماع أو احتلام، أو غير ذلك، ويحصل به البلوغ في الذكر والأنثى بإجماع أهل العلم[(٣)]، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٥٩] والحلم: بضم الحاء واللام، أو إسكانها تخفيفاً، مصدر حَلَمَ من باب قتل، يقال: حَلَمَ الصبي واحتلم: أدرك، وبلغ مبلغ الرجال[(٤)]، ومن أدلته ـ أيضاً ـ

(١) تفسير الطبري (٧/ ٥٧٧).
(٢) انظر: «الإرشاد» لابن أبي موسى ص(٣٦٥).
(٣) انظر: «المغني» (٦/ ٥٩٧)، «فتح الباري» (٥/ ٢٧٧).
(٤) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ١٨٧)، «فرائد الفوائد» لابن عثيمين ص(٤٨).

أَوْ نَبَاتِ شَعْرٍ خَشِنٍ حَولَ قُبُلِهِ، ....

قول النبي ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عنِ المَجنُونِ حَتَّى يُفيقَ، وعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ**»[(١)].

قوله: «أو نَبَاتِ شَعْرٍ خَشِنٍ حَولَ قُبُلِهِ» هذه العلامة الثانية من علامات البلوغ، وهو نبات الشعر الخشن حول ذكر الرجل، أو فرج المرأة، وهو قول مالك، والشافعي ـ في قول ـ وأحمد في المشهور عنه، وإسحاق، وابن حزم، ولا بد من تقييد الإنبات بدون علاج، فإن أنبت بعلاج ـ كأن يَدَّهِنَ بما ينبت الشعر ـ لم يحكم ببلوغه، وعن أحمد لا يحصل البلوغ بالإنبات، وهو قول أبي حنيفة، وقول للشافعي[(٢)]؛ لأنه نبات شعر، فأشبه نبات شعر سائر البدن، وقال الشافعي في قولٍ له: هو بلوغ في حق المشركين، فمن أنبت منهم قتل وإلا ترك[(٣)]، ومن قال: هو دليل البلوغ استدل بحديث عطية القرظي رضي الله عنه الذي يقول فيه: «عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَومَ قُرَيظَةَ، فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخُلِّيَ سَبِيلِي»[(٤)].

والحق أنه لا يظهر من هذا الحديث كون الإنبات علامة من علامات البلوغ؛ لأنه ليس نصاً في ذلك، وإنما هو يدل على أن من أنبت من الكفار يقتل، ومن لم ينبت لا يقتل، اللهم إلا أن يقال:

---

(١) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».

(٢) انظر: «الإفصاح» (١/ ٣٧٥)، «الإنصاف» (٥/ ٣٢٠).

(٣) «الأوسط» لابن المنذر (٤/ ٣٨٩)، «الإحكام» لابن حزم (٢/ ٦٨٧)، «المغني» (٦/ ٥٩٧)، «الإنصاف» (٥/ ٣٢٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٠٤)، والترمذي (١٥٨٤)، والنسائي (٦/ ٥٥)، وابن ماجه (٢٥٤١)، وأحمد (٣١/ ٦٧)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

أَوْ تَمَامِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، ....

إنه علامة في حق الكفار، لجواز أن ينكروا الاحتلام خوفاً من القتل، فعدل إلى هذه العلامة الظاهرة.

قوله: «أو تَمامِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً» هذه العلامة الثالثة من علامات البلوغ في حق الذكر والأنثى، وهي بلوغ سنِّ خَمْسَ عَشْرَةَ سنة، وهو مذهب الشافعية والحنابلة، ورواية عن أبي حنيفة، ونُسب إلى الجمهور[(١)]، ودليل ذلك قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «عَرَضَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ يومَ أُحُدٍ فِي القِتَالِ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعَرَضَنِي يَومَ الخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي»[(٢)]، قالوا: إن العادة الفاشية والغالب أن الاحتلام والحيض يكونان في هذا السن، ولا يتأخر عنه إلا القليل، والعبرة بالعام والغالب لا بالقليل[(٣)].

ونُوزع في الاستدلال بالحديث بأن الإجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ؛ لأنه قد يُرَدُّ البالغ لضعفه، ويؤذن لغير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح، والنبي ﷺ لم يقل: إني أجزته لِسِنِّه، قال ابن حزم: «وأما من جعل كمال خمسة عشر عاماً بلوغاً، وإن لم يكن هناك حيض ولا احتلام ولا إنبات فقول لا دليل عليه»[(٤)]، ثم إن الذي ثبت في السِّيَرِ أن بين أُحد والخندق سنتين كاملتين، وعليه فيكون سِنُّ ابن عمر رضي الله عنهما في الخندق ستة

(١) «المغني» (٦/ ٥٩٧)، «فتح الباري» (٥/ ٢٧٧).
(٢) أخرجه البخاري (٢٦٦٤)، ومسلم (١٨٦٨).
(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٢٠)، «شرح فتح القدير» (٩/ ٢٧٠).
(٤) «الإحكام» لابن حزم (٢/ ٦٨٨).

وَتَزِيدُ الجَارِيَةُ بِالحَيضِ والحَمْلِ.

عشر عاماً، قال ابن حزم في رفع هذا الإشكال: «ولا خلاف في أنه يقال في اللغة لمن بقي عليه من ستة عشر عاماً الشهر والشهران: هذا ابن خمسة عشر عاماً»[(١)].

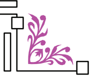
والأظهر في ذلك أنه لا دليل على أن البلوغ يكون بالسن الخامسة عشرة، لما تقدم من أن سن ابن عمر في الخندق كان ستة عشر عاماً، كما قال ابن حزم، ولهذا وقع الخلاف بين العلماء في سن البلوغ ابتداءً من الأربعَ عشرة وانتهاءً بالتسعَ عشرة، والله أعلم[(٢)].

قوله: «**وَتَزِيدُ الجَارِيَةُ بِالحَيضِ والحَمْلِ**» ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم[(٣)]، ويستدلون بقوله ﷺ: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ حَائِضٍ إلا بِخِمَارٍ**»[(٤)]، والمراد بالحائض: البالغة، ووجه الدلالة: أنه ﷺ علق قبول صلاة الحائض بالخمار، فدل على اعتبار الحيض علامة البلوغ.

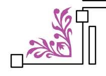
وأما الحمل فإن المرأة إذا حملت حكم ببلوغها؛ لأن الله تعالى أجرى العادة أن الولد لا يخلق إلا من ماء الرجل وماء المرأة، قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق: ٥ ـ ٧]، فَحَمْلُهَا دليل على إنزالها، والإنزال علامة من علامات البلوغ بالإجماع ـ كما تقدم ـ والله أعلم.

---

(١) «المحلى» (١/ ١١٩).
(٢) انظر: رسالة «التعريف بعلامات بلوغ التكليف» للشيخ: فريح البهلال، «ضوابط البلوغ عند الفقهاء» لمحمود الخزاعي.
(٣) «المغني» (٦/ ٢٩٨).
(٤) تقدم تخريجه في «شروط الصلاة».



بَابُ الوَكَالةِ



....

الوكالة في اللغة: بفتح الواو وكسرها، لغتان فصيحتان، ذكرهما ابن السكيت وغيره، وهي اسم مصدر بمعنى التوكيل؛ أي: التفويض، تقول: وكَلْتُ هذا الأمر إلى فلان وَكْلاً ووكولاً: إذا فوَّضته إليه، وجعلته نائباً، ووكَّل يوكل توكيلاً ووكالة فهو وكيل(١).

وقد تطلق الوكالة ويراد بها الحفظ، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ [الأنعام: ١٠٧].

وشرعاً: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة.

وقولنا: جائز التصرف؛ أي: الحر المكلف الرشيد، سواء أكان ذكراً أم أنثى.

وقولنا: فيما تدخله النيابة؛ أي: من حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

وهي مباحة للموكِّل، مستحبة للوكيل إن توكل بقصد الإحسان إلى الموكل وإعانته في حاجته، أو ظن أنه إن تركه تولاه من لا يصلحه، أو يضيعه، أو يكون الموكِّل له حق واجب عليه، ولم يجد غيره.

وإباحتها من محاسن الإسلام، فهي من المعاملات التي يتجلى فيها التعاون بين المسلمين، فإن الإنسان قد يتعذر عليه، أو يشق قضاء حوائجه بنفسه، فكان من التيسير أن يباح له استنابة غيره في ذلك.

(١) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٤/ ١٩٥)، «المصباح المنير» ص(٦٧٠).

تَجُوزُ فِي كُلِّ مَا يُنَابُ فِيهِ، ....

وقد دل على جوازها الكتاب والسُّنَّة والإجماع، قال تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩]، وقال تعالى: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، ففي الآية جواز الاستخلاف في شؤون الرعية، وهو نوع من التوكيل.

ومن السُّنَّة أنه ﷺ: «أَعْطى عُرْوَةَ البَارِقِيَّ دِينَاراً يَشْتَرِي لَهُ شَاةً، فَاشْتَرَى لَهُ شَاتَينِ، فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ، فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالبَرَكَةِ فِي بَيعه، قَالَ: **فَكَانَ لَو اشْتَرَى تُرَاباً لَرَبِحَ فِيهِ**»(١).

وقال ﷺ: «**وَاغْدُ يَا أُنَيسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»(٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «وَكَّلَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ...» الحديث(٣).

وأما الإجماع فقد قال ابن قدامة: «أجمعت الأمة على جواز الوكالة في الجملة»، ونقله ابن عابدين وغيرهما(٤).

قوله: «**تَجُوزُ فِي كُلِّ مَا يُنَابُ فِيهِ**» أي: تجوز الوكالة في كل أمر تجوز فيه النيابة، ويملك الموكِّل القيام به، ويمكن تقسيم الأعمال بالنسبة لجواز الوكالة فيها وعدمها إلى قسمين:

القسم الأول: حقوق الله تعالى، فمنها ما لا تدخله النيابة،

(١) أخرجه البخاري (٣٦٤٢).
(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧).
(٣) تقدم تخريجه في أول «زكاة الفطر».
(٤) «حاشية ابن عابدين» (٨/ ٢٣٩)، «المغني» (٧/ ١٩٧).

....

وهي العبادات البدنية المحضة؛ كالوضوء والصلاة والصيام والاعتكاف ونحوها، فلا تصح الوكالة فيها؛ لأنها تتعلق ببدن من هي عليه، إلا ركعتي الطواف فتصح فيها الوكالة؛ لأنها تبع للحج والعمرة، فلو أفردهما بالتوكيل لم يصح، وأما الصوم عن الميت كما لو نذر صوماً فهو يفعل عنه أداءً لما وجب عليه، وليس ذلك بوكالة؛ لأن الميت لم يستنب الولي، وإنما أمره الشرع، كما تقدم في «الصيام».

ومنها ما تدخله النيابة مطلقاً، وهي العبادات المالية أو التي لها تعلق بالمال؛ كالزكاة والصدقات والكفارات وغيرها، فيجوز التوكيل في قبضها وتفريقها؛ لأنه ﷺ كان يبعث عماله إلى الأمصار لقبض الصدقات وتفريقها، وحديث معاذ رضي الله عنه في بعثه إلى اليمن شاهد بذلك، وتقدم ذلك في «الزكاة».

ومنها ما تدخله النيابة بشرط العجز من الموكِّل، وهو فريضة الحج والعمرة لحديث الخثعمية، وفيه قالت: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيخاً كَبِيراً لا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «**نَعَمْ**»[١]، وتقدم ذلك في كتاب «الحج».

القسم الثاني: حقوق الآدميين وهي قسمان:

الأول: ما يتعلق بشخص الفاعل، فهذا لا تدخله النيابة، مثل الحدود والقصاص.

(١) تقدم تخريجه في أول كتاب «الحج والعمرة».

إِذَا كَانَا مِمَّنْ يَصِحُّ ذَلِكَ مِنْهُمَا، ....

الثاني: ما يتعلق بفعل الفاعل، فهذا تدخله النيابة في الجملة، سواء كان من العقود؛ كالبيع والشراء والإجارة والإبراء والنكاح ونحوها، أو كان من الفسوخ؛ كالخُلع، والإقالة، والطلاق، والرَّجعة ونحو ذلك.

أما الظهار واللعان والإيلاء فلا تصح الوكالة فيها؛ لأن الظهار سمَّاه الله منكراً من القول وزوراً، ولا يجوز فعل ذلك ولا الاستنابة فيه، أشبه بقية المعاصي، واللعان شهادة ويمين تتعلق بالشاهد نفسه لكونها خبراً عما سمعه.

والحاصل أن الحقوق ثلاثة:

١ ـ نوع تصح الوكالة فيه مطلقاً، وهو ما تدخله النيابة من حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين.

٢ ـ ونوع لا تصح الوكالة فيه مطلقاً، وهو ما لا تدخله النيابة؛ كالصلاة، والاعتكاف، والظهار، والإيلاء.

٣ ـ ونوع تصح فيه مع العجز دون القدرة؛ كحج فرض وعمرته.

قوله: «إِذَا كَانَا مِمَّن يَصِحُّ ذَلك مِنْهُمَا» الضمير يعود على الوكيل والموكِّل؛ أي: النائب والمنوب عنه، واسم الإشارة يعود على النيابة المفهومة من الفعل المذكور؛ أي: إذا كان النائب يصح أن ينوب، والمنوب عنه يصح أن ينيب غيره، فالقاعدة في هذا الباب: أن كل من له التصرف في شيء ـ وكان مما تدخله النيابة ـ فله أن يوكل فيه، وله أن يتوكل، ومن ليس له التصرف في شيء فليس له

وَهِيَ عَقْدٌ جَائِزٌ، وَتَبْطُلُ بِمَوتٍ، وَفَسْخٍ، وَجُنُونٍ، وحَجْرٍ لِسَفَهٍ، ....

أن يوكل فيه، وليس له أن يتوكل[(١)].

ويستثنى من ذلك توكيل الأعمى بصيراً فيما يحتاج إلى رؤية في شرائه، وكذا توكيل الأخشم ـ وهو من لا يَشَمُّ ـ غيره في شراء طيب[(٢)].

قوله: «وَهِي عَقْدٌ جَائِزٌ» أي: من الطرفين؛ لأنها من جهة الموكِّل إذن، ومن جهة الوكيل بذل نفع، وكلاهما جائز، فللوكيل أن يتخلى عن الوكالة متى شاء، إلا أن يكون وكيلاً بجعلٍ قَبَضَهُ مقدماً فيجب عليه إتمام الوكالة، وتكون عقداً لازماً في حقه، إلا إن تنازل الموكِّل عن ذلك.

قوله: «وتَبْطُلُ بِمَوتٍ، وَفَسْخٍ، وَجُنُونٍ، وحَجْرٍ لِسَفَهٍ» هذه مبطلات الوكالة، فذكر منها أربعة:

١ ـ **الموت**: فإذا مات الوكيل أو الموكل بطلت الوكالة؛ لأنها تعتمد على الحياة، فإذا انتفت انتفت صحتها؛ لانتفاء ما تعتمد عليه وهو أهلية التصرف، ولأن الموكَّل به انتقل بعد وفاة الموكِّل إلى ملك آخرين لم يأذنوا بتصرف الوكيل، وفي حالة موت الوكيل يجب على ورثته إذا توفرت فيهم الأهلية، وكانوا على علم بالوكالة أن يبادروا بإخبار الموكِّل، والقيام بحفظ كل ما يتعلق بالوكالة حتى يتسلمها الموكِّل.

(١) انظر: «المغني» (٧/ ١٩٧)، «الشرح الممتع» (٩/ ٣٢٦).
(٢) انظر: «حاشية ابن قاسم» (٥/ ٢٠٦)، «الشرح الممتع» (٩/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

....

وفي حالة موت الموكِّل على ورثته إبلاغ الوكيل بموت موكِّله ليكف عن التصرف، وإلا فهم المسؤولون عن كل تصرف قبل علم الوكيل بموت الموكِّل.

٢ ـ وتبطل الوكالة **بالفسخ**؛ أي: بفسخ الموكِّل أو الوكيل لها، وهذا مقيد بما إذا لم يكن يتضمن الفسخ ضرراً، فإن تضمن ضرراً فليس لأحدهما أن يضر صاحبه، لعموم قوله ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرَار**»(١)، ولهذا قال العلماء: إذا تضمَّن الفسخ ضرراً على أحد الطرفين فإن العقود الجائزة تنقلب لازمة، دفعاً للضرر(٢).

٣ ـ وتبطل الوكالة **بالجنون**؛ أي: جنون الوكيل، أو الموكِّل لزوال أهلية التصرف؛ لأن الأهلية تعتمد على العقل. وقيَّده الفقهاء بالجنون المُطْبِقِ [بكسر الباء](٣)، وهو الجنون الدائم؛ لأن قليل الجنون بمنزلة الإغماء، وهي لا تبطل بالإغماء على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأنه بمنْزلة النوم، ولأنه لا تثبت عليه الولاية، فلا يخرجه الإغماء عن أهلية التصرف.

٤ ـ وتبطل الوكالة **بالحجر** لِسَفَهٍ، وذلك لفقدان المحجور عليه أهلية التصرف، فإذا صدر قرار شرعي بالحجر على الموكِّل لسفهه فإن تصرفاته غير نافذة في شؤونه الخاصة، فتصرفات وكيله أولى، وكذا الوكيل إذا حُجِر عليه لسفه، فإنه لما مُنِع من التصرف فيما يختص به كان الأولى أن يمنع فيما هو نائب فيه عن الأصيل.

(١) تقدم تخريجه في «الصلح».

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٩/ ٣٥٤).

(٣) قاله في «المصباح المنير» ص(٣٦٩)، وذكر أن العامة تفتح الباء، **قلت**: وهو كذلك في «كشاف القناع» (٣/ ٤٦٨) وغيره.

وَكَذَا كُلُّ عَقْدٍ جَائِزٍ كَالشَّرِكَةِ، والمُزَارَعَةِ، والمُسَاقَاةِ، والجَعَالَةِ، والمُسَابَقَةِ، والوَكِيلُ أَمِينٌ، ....

وفهم من قوله: «لِسَفَهٍ» أنها لا تبطل الوكالة بالحجر لفلس الموكِّل، فهي بحالها في شراء شيء في ذمته، أو في ضمانٍ، أو اقتراضٍ وغير ذلك؛ لأنه لم يخرج بالفلس عن أهلية التصرف، فصحت وكالته.

فإن كانت الوكالة متعلقة بما حُجِرَ عليه فيه وهو عين ماله بطلت بِفَلَسِهِ؛ لانقطاع تصرفه فيه، ولو كان الحجر على الوكيل لم تتأثر الوكالة بذلك لكمال أهليته؛ لأن الوكالة ليست من التصرفات المالية التي سُلِبَتْ أهليته فيها.

قوله: «وَكَذَا كُلُّ عَقْدٍ جَائِزٍ كَالشَّرِكَةِ، والمُزَارَعَةِ، والمُسَاقَاةِ، والجَعَالَةِ، والمُسَابَقَةِ» أي: وكذا كل عقد جائز من الطرفين فإنه يبطل بموت أحدهما، أو عزله، أو جنونه المطبق، أو الحجر عليه لسفهٍ[١]، ويأتي ذلك مفصلاً في الأبواب المذكورة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «والوَكِيلُ أَمِينٌ» أي: مؤتمن، والأمين: من كان في يده مال غيره برضى المالك، أو إذن الشارع، أو برضى من له الولاية عليه، ومن ذلك الوكيل، فلا يضمن ما تلف بيده بلا تعدٍّ ولا تفريطٍ؛ لأنه نائب المالك في اليد والتصرف، سواء أكان بِجُعْلٍ أم كان متبرعاً، وهذا هو معنى الائتمان، فالتلف في يده؛ كالتلف في يد المالك، وهكذا حكمُ كلِّ من كان في يده شيء لغيره على سبيل

(١) انظر: «الإقناع» (٢/ ٤٢٤).

....

الأمانة؛ كالوصي، والشريك، والولي، وناظر الوقف ونحوهم، وهذا يدخل تحت القاعدة الفقهية: «ما ترتب على المأذون فيه فهو غير مضمون، وما ترتب على غير المأذون فيه فهو مضمون»(١).

فإن فرط الوكيل في حفظ ما وُكِّل فيه أو تعدى عليه بأن استعمل ما بيده كسيارة أو دابة وكَّله في بيعها، أو لبس ثوباً وكله في بيعه، أو نحو ذلك فإنه يضمن، لتعديه، ولا تبطل الوكالة؛ لأنها اقتضت الأمانة والإذن، فإذا زالت الأمانة بالتعدي بقي الإذن بحاله، وكذا سائر الأمناء على القاعدة المتقدمة.

فإن اختلف الوكيل والموكِّل في التلف أو التعدي أو رَدِّ الموكَّل به فالقول قول الوكيل في نفي التفريط، أو التعدي، أو الهلاك، أو رَدِّ الموكَّل به مع يمينه، ولا يكلف إقامة بينة إذا كان سبب التلف باطناً يصعب إقامة البينة عليه؛ كالسرقة؛ لأن هذا هو مقتضى كونه أميناً.

فإن كان سبب التلف ظاهراً؛ كحريق، أو سيل، أو نهب في تلك الناحية **فالقول الأول**: أنه يقبل قول الوكيل مع يمينه؛ لأنه أمين، وهو قول الجمهور، ورواية عن أحمد(٢).

والقول الثاني: أن على الوكيل إقامة البينة على حدوث السبب الذي يدعي أنه سبب التلف؛ لأن إقامة البينة على أمر ظاهر غير متعذرة، وهو رواية عن أحمد أيضاً، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ

(١) انظر: «القواعد والأصول الجامعة» لابن سعدي ص(٦٠).
(٢) انظر: «عقد الوكالة في الفقه الإسلامي» ص(٢٠٣).

لَكِنْ لَوْ قَضَى بِغَيرِ بَيِّنَةٍ ضَمِنَ، لَا بِحَضْرَةِ المُوَكِّلِ.
وَتَصِحُّ بِكُلِّ قَولٍ يَدُلُّ عَلَى الإِذنِ، ....

واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(١)].

قوله: «لَكِنْ لَو قَضَى بِغَيرِ بَيِّنَةٍ ضَمِنَ» أي: وإن وكله في قضاء دين فقضاه «**بغيرِ بيِّنَةٍ**»؛ أي: لم يُشْهِدْ على إقباض الحق للغريم، فأنكره الغريم، ضمن الوكيل؛ لأنه مفرط حيث لم يشهد، والمفرط ضامن، فللموكِّل الرجوع على الوكيل؛ لأنه أذن له في قضاء يبرئه، ولم يفعل، وهذا مذهب أحمد والشافعي[(٢)].

والقول الثاني: أنه لا يرجع عليه بشيء إلا أن يكون أمره بالإشهاد فلم يفعل، وعليه فإن صدقه الموكِّل في الدفع لم يرجع عليه بشيء، وإن كذبه فالقول قول الوكيل بيمينه، وهذا قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، قدمها في «الفروع»، وهو وجه لأصحاب الشافعي[(٣)]، لأن الوكيل ادَّعى فِعْلَ ما أمره به موكِّله، فكان القول قوله، كما لو أمره ببيع سيارته، فادَّعى أنه باعها.

قوله: «لا بِحَضْرَةِ المُوَكِّلِ» أي: لا إن قضى الوكيل الدَّين بحضرة الموكِّل فإنه لا يضمن؛ لأن حضور الموكِّل قرينة على رضاه بقضاء الدين بغير بينة.

قوله: «وَتَصِحُّ بِكُلِّ قَولٍ يَدُلُّ عَلَى الإِذنِ» أي: وتصح الوكالة بكل قول يدل على الإذن في التصرف لغة أو عرفاً، كأن يقول الموكِّل للوكيل: وكلتك في بيع داري، أو أذنت لك في بيع

---

(١) «المغني» (٧/ ٢١٤)، «الإرشاد» لابن سعدي ص(١٤٢).
(٢) «روضة الطالبين» (٤/ ٣٤٤)، «الإنصاف» (٥/ ٣٩٥).
(٣) «الفروع» (٤/ ٣٧٢)، «عقد الوكالة» ص(١١٠).

وَكُلِّ قَولٍ أَوْ فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَى القَبُولِ، مُتَرَاخِياً وَفَوْراً، ....

سيارتي، أو بيع داري، أو أقمتك مقامي في بيع سيارتي، ولا يتعين لفظ الوكالة، وتنعقد أيضاً بالكتابة الدالة على الوكالة؛ لأن الكتابة صورة الخطاب.

وظاهر كلامه أن الوكالة لا تنعقد بالفعل الدال عليها، وذهب القاضي إلى انعقادها بالفعل؛ لأن المقصود الدلالة على الرضا؛ كالبيع، واستظهره صاحب «الفروع»[(١)].

قوله: «وَكُلِّ قَولٍ أو فِعْلٍ يَدُلُّ عَلَى القَبُولِ» أي: وتصح الوكالة بكل قول، أو فعل يدل على قبول الوكالة من الوكيل، فالقول كأن يقول الوكيل: قبلت القيام بذلك، أو كلاماً آخر.

والفعل بأن يقوم الوكيل بتنفيذ ما وكل به، فيصح ذلك على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأن التنفيذ العملي للوكالة أبلغ في قبولها من اللفظ، ولأن وكلاء النبي ﷺ لم ينقل عنهم سوى امتثال أمره ﷺ، ولأنه إذن في التصرف، فجاز قبوله بالفعل.

قوله: «مُتَرَاخِياً وَفَوراً» التَّراخي: تأخير الفعل عن أول وقته، والفَور: أداء الفعل في أول وقته، والمعنى: أنه يصح قبول الوكالة على الفور والتراخي، فلو وكله في بيع شيء أو شراء، فله فعل ذلك بعد شهر أو سنة؛ لأن قبول وكلائه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان بفعلهم، وكان متراخياً عن توكيله إياهم، ولأن التوكيل إذن في التصرف، والإذن قائم ما لم يُرجع عنه.

(١) «الفروع» (٤/ ٣٤٠)، «الإنصاف» (٥/ ٣٥٤).

بِجُعْلٍ وَغَيرِهِ، فَيَفْعَلُ مَا تَنَاوَلَهُ لَفْظاً أَوْ عُرْفاً، ....

ويصح تعليق الوكالة بشرط يقع في المستقبل، أو إضافتها إلى وقت معين، نحو إذا جاء الحج فبع سيارتي، أو إذا حلَّ شهر رجب فأنت وكيل في قضاء ديوني، ونحوه كذلك.

قوله: «بِجُعلٍ وَغَيرِهِ» الجُعل: بضم الجيم ما يعطاه الإنسان على أمر يفعله، وإنما قال: جُعْل ولم يقل: بأجرة؛ لأن الوكالة عقد جائز.

والمعنى: أنه يجوز التوكيل بجعل معلوم، واستدل الفقهاء بأنه ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات، ويجعل لهم على ذلك جُعلاً، ويجوز بغير جعل؛ لأنه ﷺ وَكَّلَ عروة البارقي رضي الله عنه في الشراء بغير جعل ـ كما تقدم ـ.

قوله: «فيَفْعَلُ مَا تَنَاوَلَهُ لَفظاً أو عُرْفاً» أي: يفعل الوكيل ما تناوله إذن الموكل لفظاً أو عرفاً؛ لأن الإذن العرفي؛ كالإذن اللفظي، فإذا قال: بع سيارتي بعشرة آلاف فليس له أن يبيعها بأقل، وإن قال: بع سيارتي لم يبعها بِعَرَضٍ، ولا نسيئة، ولا بغير نقد البلد؛ لأن العرف ينصرف إلى ذلك، ولو باعها بثمن المثل، أو بأكثر منه فالقرينة العرفية تقتضي صحة ذلك، كما لو نطق به، فإن باع بدون ثمن المثل مما يتغابن الناس بمثله عادة فالمذهب صحة البيع، ويضمن الوكيل النقص، وفي رواية عن أحمد: لا يصح البيع.

والقول الثالث: أنه كتصرف الفضولي ـ كما سيأتي ـ يكون موقوفاً على الإجازة، ورجح هذا الشيخ عبد الرحمٰن السعدي(١)؛ لأن الإذن إنما حصل له على هذه الصفة.

---

(١) «المغني» (٧/ ٢٤٧)، «المختارات الجلية» ص(٨٦).

وَلَا يُوَكِّلُ فِيمَا يَتَوَلَّى مِثْلُهُ، وَلَا يَشْتَرِي مِنْ نَفْسِهِ وَلَا يَبِيعُهَا،

قوله: «وَلا يُوَكِّلُ فِيمَا يَتَوَلَّى مِثْلُهُ» أي: ليس للوكيل أن يوكل غيره في أمر يتولاه مثله؛ لأنه مأذون له في التصرف بنفسه لا بوكيله، والموكِّل رضي برأيه وتدبيره، لا برأي وكيله، والناس بينهم تفاوت عظيم في الآراء. وهذا مقيد بما إذا كان العمل يتولاه مثله، ولم يعجز عن القيام به كله لكثرته وانتشاره، فإن كان يعجز عنه جاز له التوكيل؛ لأن الوكالة اقتضت جواز التوكيل في فعل جميعه، كما لو أذن في التوكيل بلفظه، وهذا هو المذهب ـ أعني: فيما يمكنه عمله بنفسه، ويتولاه مثله ـ.

ومفهومه أنه إذا وكله في عمل لا يتولاه مثله؛ كالأعمال الدنيئة في حق أشراف الناس؛ ككنس الشارع، وحفر البالوعة، وتنظيف الحمام، ونحو ذلك فإن له أن يوكل غيره؛ لأنه إذا كان مما لا يعمله الوكيل عادة انصرف الإذن إلى ما جرت به العادة من الاستنابة فيه. وهذا كله إذا كان التوكيل مطلقاً، فإن قُيد بالمنع من توكيل غيره لم يكن له أن يوكل، وإن أذن له بالتوكيل جاز لموافقته للإذن الصادر من الموكل.

قوله: «وَلا يَشْتَرِي مِنْ نَفسِهِ وَلا يَبِيعُهَا» أي: ومن وكل غيره في بيع شيء أو شرائه فليس له أن يشتري من نفسه، ولا أن يبيع لنفسه؛ لأن العرف في البيع بيع الرجل من غيره، فحملت الوكالة عليه، ولأنه تلحقه التهمة وترك الاستقصاء في الثمن، وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم، وفي رواية عن أحمد: يجوز إذا زاد على مبلغ ثمنه في المزاد العلني، أو وكَّل من يبيع، وكان هو أحد المشترين[(١)].

(١) «المغني» (٧/ ٢٢٨)، «الإنصاف» (٥/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦).

إِلَّا بِإِذْنٍ، وَإِنْ اشْتَرَى مَا لَمْ يَأْذَنْ لَهُ فِيهِ وُقِفَ عَلَى الإِجَازَةِ، وإِلَّا لَزِمَهُ.

قوله: «إِلَّا بإِذْنٍ» أي: فإن أذن له في الشراء لنفسه جاز، وكذا في شرائه من نفسه، وعليه فالوكيل يتولى طرفي العقد.

فإن اشترى الوكيل من أقاربه ومن يعول كأصله وفرعه وزوجه ونحوهم فالأظهر الجواز؛ لأن دينه وأمانته يحملانه على العدل واختيار الأصلح لموكله، وهذا أصح قولي الشافعي، ورواية عن أحمد، ومدار ذلك على انتفاء التهمة، وليس في الكتاب والسُّنَّة ما يمنع ذلك، وليس للمخالف دليل إلا قاعدة سد الذرائع، وهي ليست أصلاً في كل شيء، وإنما يؤخذ بها عند قيام الشبهة أو التهمة، فإن عُرف بالعدل والأمانة، وتَحَرَّى الأنفع والنصح لموكله، فأيُّ مانع يمنعه من ذلك؟ فإن عَيَّنَ الموكِّل الثمن للوكيل جاز بيعه وشراؤه من المذكورين؛ لعدم التهمة، والله أعلم[(١)].

قوله: «وَإن اشْتَرَى مَا لَمْ يَأذَن لَهُ فِيهِ وُقِفَ عَلَى الإِجَازَةِ، وإلَّا لَزِمَهُ» أي: وإن اشترى الوكيل شيئاً لم يأذن له فيه الموكل فإن الشراء صحيح، ويكون موقوفاً على إجازة الموكل، فإن أجازه صح ولزم الموكِّل، كما لو اشترى بإذنه، وإن لم يجزه لزم الوكيل؛ لأن الشراء صدر منه، ولا يلزم الموكل؛ لأنه لم يأذن في شرائه، وهذا رواية عن أحمد[(٢)].

واستدلوا بحديث عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه الذي تقدم في

(١) انظر: «عقد الوكالة في الفقه الإسلامي» ص(١٠٣).
(٢) «المغني» (٧/ ٢٤١)، «المجموع» (٩/ ٢٦١).

....

أول الباب، فإن جميع التصرفات التي قام بها من شراء شاتين وبيع إحداهما لم يأذن بها النبي ﷺ في بادئ الأمر، ولكنه أمضاها بعد وقوعها فصحَّت.

والقول الثاني: أن الشراء له باطل؛ لأن الموكل لم يرض بخروج نقوده من ملكه على غير الوجه الذي يرتضيه، والبدل الذي وقع عوضاً له خلاف مطلوبه، وهذا قول الشافعية، والصحيح من المذهب عند الحنابلة إذا كان الشراء بعين مال الموكل[(١)].

والقول الثالث: أن الشراء صحيح ويكون للوكيل لا للموكل، وهذا قول الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد[(٢)]؛ لأن العقد يعتمد على صحة عبارة العاقد لكونه أهلاً لذلك، فإذا فسدت الإنابة بقي العقد على أصله، وهو الصحة.

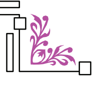
والأظهر أن المخالفة إذا لم يكن فيها منفعة للموكل فإن الشراء يكون للوكيل، أما إذا كانت المخالفة سببها البحث وراءَ تحقيقِ مصلحة أعظمَ للموكل فإن الشراء يكون للموكل، ولا يلزم الوكيل، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (٧/ ٢٤١)، «شرح فتح القدير» (٧/ ٥١)، «عقد الوكالة» ص(١٧٣).

(٢) «المغني» (٧/ ٢٤٥).





بَابُ الشَّرِكَةِ

....

الشركة في اللغة: مصدر شَرِكْتُكَ في الأمر أَشْرِكُكَ شِرْكاً وشِرْكَةً وشَرِكَةً؛ أي: صرت لك شريكاً، وفي المال كذلك(١).

واصطلاحاً: هي الاجتماع في استحقاق أو تصرف، **فالأول**: شركة الملك مثل: أن يشترك شخصان في ملك شيء ملكاه إما بشراء، أو إرث، أو هبة، أو وصية ونحو ذلك.

والثاني: شركة العقود، وهي المراد بهذا الباب، وهي الاجتماع في التصرف، بأن يشترك اثنان في ماليهما بالتصرف فيهما، فيكون لكل واحد منهما التصرف في الشركة بالبيع والشراء ونحوهما، والربح بينهما كما سيأتي.

وقد دل على جوازها الكتاب والسُّنَّة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٤]؛ أي: الشركاء. وقال تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى﴾ [طه: ٣٢]؛ أي: اجعله شريكاً في شأني، وهو الرسالة، ففيها ثبوت الشركة في القيام بالأعمال، وقال تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢] وفيها ثبوت الشركة في الاستحقاق.

وأما السُّنَّة: فقد ورد في الشركة أحاديث، ستأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في أثناء مسائل الباب.

---

(١) انظر: «الأفعال» لابن القطاع ص(٢٦٥)، «الدر النقي» (٣/ ٥١٠).

هِيَ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ:

شَرِكَةُ عِنَانٍ بِمَالَيهِمَا وَبَدَنَيهِمَا، ....

وأما الإجماع: فقال الموفَّق: «أجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها...»(١). ونقل الإجماع آخرون.

وإباحة الشركة من محاسن الشريعة لما فيها من التعاون والألفة والنصح وكثرة العمل المثمر وغير ذلك؛ لأن من الناس من يملك المال لكن ليس عنده المهارة الكافية لممارسة التجارة، فهو محتاج إلى مَنْ يقوم بذلك، كما أنه يوجد من لا يملك المال وعنده من المهارات والخبرات الشيء الكثير، فباجتماع أصحاب رؤوس الأموال وأصحاب القدرات والطاقات يستفيد المجتمع كله، وتسعد الأمة في بناء اقتصادها بناءً سليماً.

قوله: «هِيَ أرْبَعَةُ أنواعٍ» أي: إن شركة العقود المقصودة بهذا الباب أربعة أنواع: شركة عِنان، وشركة وجوه، وشركة مضاربة، وشركة أبدان، وأسقط المصنف النوع الخامس، وهو شركة المفاوضة؛ لأن شركة المفاوضة داخلة في الأنواع الأخرى؛ لأن معناها تفويض كل شريك إلى صاحبه شراءً وبيعاً في الذمة، ومضاربة وتوكيلاً ومسافرة بالمال، ونحو ذلك.

قوله: «شَرِكةُ عِنَانٍ بِمَالَيهِمَا وبَدَنَيهِمَا» العنان: بكسر العين، سميت بذلك إما من عَنَّ يَعُنُّ بكسر العين وضمها: إذا ظهر أمامك، وذلك لظهور مال كل من الشريكين لصاحبه، وإما من العِنان: وهو

(١) «المغني» (٧/ ١٠٩).

....

سَيْرُ اللِّجام الذي تمسك به الدابة، والفارسان إذا تساويا في السير فإن عِنانيهما يكونان سواء. أو أخذاً من عنان الدابة المانع لها من السير، لمنع كل من الشريكين من التصرف بغير مصلحة[(١)].

والمعنى: أن شركة العنان أن يشترك شخصان فأكثر «**بِمَالِيهِمَا**»؛ أي: المعلوم بأن يدفع كل منهما حصة معينة في رأس المال، ولو كان متفاوتاً إذا علم كل منهما قدر ماله؛ إذ لا يُشترط تساوي حصص الشركاء في رأس المال. «**وبَدنيهِمَا**»؛ أي: بأن يعملا في هذا المال ببدنيهما، أو يعمل فيه أحدهما بشرط أن يكون له من الربح أكثر من ربح ماله.

وشركة العنان جائزة بإجماع الفقهاء، وقد ورد في جوازها أدلة تقريرية عن الرسول ﷺ، والتقرير أحد وجوه السُّنَّة[(٢)]، وقد ورد عن سليمان بن أبي مسلم قال: سَأَلْتُ أَبَا المِنْهَالِ عَنِ الصَّرْفِ يَداً بِيَدٍ، فَقَالَ: اشْتَرَيتُ أَنَا وَشَرِيكٌ لِي شَيئاً يَداً بِيَدٍ، وَنَسِيئَةً، فَجَاءَنَا البَرَاءُ ابْنُ عَازِبٍ فَسَأَلْنَاهُ، فَقَالَ: فَعَلتُ أَنَا وَشَرِيكِي زَيدُ بْنُ أَرْقَمَ، وَسَأَلْنَا النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «**مَا كَانَ يَداً بِيَدٍ فَخُذُوهُ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَذَرُوهُ**»[(٣)].

ويشترط لشركة العنان أربعة شروط:

١ ـ أن يكون العاقدان جائزي التصرف.

٢ ـ أن يكون المال معلوماً للشريكين، فلا يجوز أن يكون مجهولاً.

---

(١) انظر: «شركات الأشخاص» ص(١٤٦ ـ ١٤٧).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/ ٥١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٩٧).

....

٣ ـ حضور المال، فلا تصح بمال غائب ولا دَين يحتاج للتحصيل.

٤ ـ أن يُشترط لكل واحد منهما جزء من الربح مشاع معلوم، وأما الخسارة فإنها على قدر المال.

وقد وجد في هذا العصر لهذا النوع من الشركات صور كثيرة منها:

١ ـ **شركة المساهمة**: وهي التي يكون لها رأس مال يقسم إلى أسهم متساوية القيمة، وتطرح هذه الأسهم في السوق لشرائها وتداولها، فيكون لكل شريك عدد منها بقدر ما يستطيع شراءه، ولا يكون كل شريك فيها مسؤولاً إلا في حدود أسهمه.

٢ ـ **شركة التوصية البسيطة**: وهي التي تُعقد بين شريك واحد أو أكثر مسؤولين أو متضامنين، وبين شريك واحد أو أكثر يكونون أصحاب أموال وخارجين عن الإدارة، ويسمون موصين، وعلى ذلك فهي تضم طائفتين من الشركاء:

الطائفة الأولى: الشركاء المتضامنون، وهو المسؤولون عن تعهدات الشركة والتزاماتها بصفة شخصية، وعلى وجه التضامن.

الطائفة الثانية: الشركاء الموصون، وتنحصر مسؤولية كل منهم في الحصة التي يقدمها من المال، فلا تتخطاها إلى أمواله الخاصة، وليس لهم التدخل في أعمال الشركة، ولا تذكر أسماؤهم عند إشهارها غالباً.

٣ ـ **شركة التضامن**: وهي التي تتكون من شريكين أو أكثر مسؤولين بالتضامن في جميع أموالهم عن ديون الشركة، ويحدد لهذا

وَشَرِكَةُ وُجُوهٍ يَشْتَرِيَانِ بِجَاهَيهِمَا، ....

النوع من الشركة رأس مال يساهم فيه الشركاء بحسب ما يتم الإتفاق عليه فيما بينهم، ويعتبر الشركاء في مركز الكفلاء المتضامنين للشركة، ويكون لشركاء التضامن عنوان مخصوص يكون اسماً للشركة مصحوب بكلمة: وشركاؤه أو وشركاؤهم.

٤ ـ **الشركة ذات المسؤولية المحدودة:** وهي الشركة التي يكون رأس مالها مملوكاً لعدد معين من الشركاء لا يزيد عن، وهذا العدد يختلف باختلاف أنظمة الدول، ومثل هذا رأس مال الشركة وقيمة الحصة فيها، ولها شخصية اعتبارية وذمة مستقلة، ولا تكون أسهمها قابلة للتداول، ولا يكون كل شريك فيها مسؤولاً إلا في حدود أسهمه في رأس المال[١].

قوله: «وَشَرِكَةُ وُجُوهٍ يَشْتَرِيَانِ بِجَاهَيهِمَا» أي: الشركة بالوجوه، وهي تقوم على الاشتراك والتعامل في البيع والشراء نتيجة لما يتمتع به الشركاء من الوجاهة وثقة التجار بهم، دون أن يكون هناك رأس مال للشركة، فهي تقوم على شراء شيء نسيئة وبيعه نقداً، سميت بذلك؛ لأنهما يعملان فيها بوجههما؛ أي: جاههما، والجاه والوجه بمعنى واحد، يقال: وَجُهَ فُلَانٌ وجاهةً: صار ذا قدر ورتبة، قال السرخسي: «إن رأس مالهما وجههما، فإنه لا يباع بالنسيئة إلا ممن له في الناس وجه، وتسمى شركة المفاليس»[٢]، وقال ابن

(١) انظر: «الشركات في الفقه الإسلامي» ص(٩٠ وما بعدها)، «شركات الأشخاص بين الشريعة والقانون» ص(٢٣٩ وما بعدها)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة» العدد الرابع عشر، الجزء الثاني ص(٥٧٢).

(٢) «المبسوط» (١١/ ١٥٢).

وَشَرِكَةُ مُضَارَبَةٍ، مَالُ وَاحِدٍ وَبَدَنُ الآخَرِ، ....

رشد: «هي الشركة على الذِّمَمِ من غير صنعة ولا مال»[(١)].

وشركة الوجوه جائزة على الأظهر من قولي أهل العلم، وهو قول سفيان الثوري، وإسحاق، وأبي ثور، وهو مذهب الحنفية والحنابلة؛ لأنها تتضمن وكالة كل واحد من الشركاء للآخر في البيع والشراء، كما أنها تتضمن الكفالة بالثمن، وكل من الأمرين جائز، والمشتمل على الجائز جائز، قال ابن المنذر: «لا بأس بأن يقول الرجل للرجل: ما اشتريت في هذا الوقت من متاع، فهو بيني وبينك، ولا أعلم أحداً يمنع من هذا، وإذا جاز ذلك في الوقت، جاز أن يوكِّل كل واحد منهما صاحبه يشتري ما بدا له»[(٢)].

وفي إجازتها مصلحة للفقراء والمجتمع، فقد تقدم أن من الناس من يكون معدماً من المال، ومع ذلك له خبرة وحسن تصرف ويثق به الناس، فكيف يمنع من السعي وطلب الرزق؟ وفيها إيجاد التعاون بين الناس لإسعاد المجتمع وبنائه.

أما المالكية والشافعية فلا تجوز عندهم شركة الوجوه؛ لأن الشركة لا بد أن تقوم على أحد أمرين: المال أو العمل، وكلاهما معدوم، وهذا غير مسلم؛ لأن شركة الوجوه تقوم على البيع والشراء والأخذ والعطاء، وهذا هو العمل[(٣)].

قوله: «وَشَرِكَةُ مُضَارَبَةٍ، مَالُ وَاحِدٍ وَبَدَنُ الآخَرِ» هذا النوع الثالث، وهو شركة المضاربة، وهي عقدُ عملِ شركةٍ بين اثنين أو أكثر يقدم أحدهما مالاً، وهو معنى قوله: «**مَالُ وَاحِدٍ**» بالإضافة،

(١) «بداية المجتهد» (٤/ ١٣).
(٢) «الإشراف» (٦/ ١٧٦).
(٣) انظر: «بداية المجتهد» (٤/ ١٣)، «شركات الأشخاص» ص(١٨٥ ـ ١٨٧).

....

والآخر عملاً، وهو قوله: «وَبَدَنُ الآخَرِ» وسميت بذلك من الضرب في الأرض، وهو السفر؛ لأن المال يُسافر به ابتغاء الربح، كما قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠] وهذه تسمية أهل العراق، وهي موافقة للقرآن، ويسميها أهل الحجاز القِراض، من القرض وهو القطع؛ لأن المالك قطع للعامل قطعة من ماله وأعطاها له مقارضة ليتجر بها، والمقارضة والقراض: دفع مال إلى شخص يتجر به.

وهي جائزة بالنص والإجماع والقياس، أما الإجماع فقد نقله ابن رشد وغيره[١]، وقد دل على ذلك كتاب الله، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فقد دلت الآية على جواز التجارة عن تراض، وهي تشمل القراض، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] والمضاربة نوع من ذلك.

وقد كانت المضاربة موجودة في الجاهلية، وأقرَّها الإسلام، وقد ضارب النبي ﷺ قبل البعثة بمال خديجة رضي الله عنها حين سافر به إلى الشام، فربح ربحاً عظيماً[٢].

وقد روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم تعاملوا بها من غير نكير، فكان ذلك إجماعاً منهم على الجواز[٣]. فقد روى

---

(١) «بداية المجتهد» (٤/ ١٠).
(٢) انظر: «صحيح السيرة النبوية» للطرهوني (١/ ١٦٤، ٣٢١).
(٣) «نيل الأوطار» (٥/ ٣٠٠).

....

عروة بن الزبير قال: «إنَّ حَكِيمَ بن حِزَام صَاحِبَ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَان يَشترِطُ عَلى الرَّجُلِ إذَا أَعطَاهُ مَالاً مُقَارَضَة يَضرِبُ لَهُ بِه: أَلَّا تَجعَلَ مَالِي فِي كَبِدٍ رَطْبَةٍ، وَلا تَحمِلهُ في بَحرٍ، وَلا تَنْزِل بِهِ في بَطنِ مَسِيلٍ، فَإِن فَعلتَ شَيئاً مِن ذَلكَ فَقَد ضَمِنتَ مَالِي»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمضاربة جوَّزها الفقهاء كلهم اتباعاً لما جاء فيها عن الصحابة رضي الله عنهم مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سُنَّة عن الرسول ﷺ، ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة؛ لأنها ثبتت بالنص، فتجعل أصلاً يقاس عليه...»[(٢)].

قلت: هذا قياس واضح، وهو قياس المضاربة على المساقاة بجامع أن كلّاً منهما عَمَلٌ في شيء ببعض نمائه، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في «المساقاة».

ويشترط فيها ما يشترط في شركة العِنان:

١ ـ أن يكون العاقدان جائزي التصرف.

٢ ـ أن يكون المال معلوماً للشريكين، فلا يجوز أن يكون مجهولاً.

٣ ـ تسليم رأس المال إلى المضارب ليتمكن من العمل.

٤ ـ بيان مقدار ربح كل من المضارب وربِّ المال، على أن يكون مشاعاً، كما سيأتي:

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٦٣)، والبيهقي (٦/ ١١١)، قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٦٧): «إسناده قوي».
(٢) «القواعد النورانية» ص(١٦٧).

....

وقد وجد في هذا العصر لهذا النوع من الشركات صور كثيرة أهمها:

١ ـ الودائع التي تسلم للمصارف الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح، فهي بهذا الاعتبار رأس مال مضاربة، وتنطبق عليها أحكام المضاربة المنصوص عليها في الفقه الإسلامي.

٢ ـ الصناديق الاستثمارية، وهي: برنامج استثماري تنشئه شركة استثمار، ويشترك فيه مجموعة من المستثمرين، وتقوم بدور المضارب الشركة المنشئة للصندوق، فتتاجر بالأموال التي شارك بها هؤلاء المستثمرون في بيع وشراء الأسهم وغيرها، بنسبة محددة من الربح الذي يحققه الصندوق، ويقوم المشاركون في الصندوق بدور أرباب المال، ولا مانع من مساهمة الجهة المنشئة للصندوق في رأس مال الصندوق، ويكون استحقاقها نصيباً من الربح بصفتها مضارباً، ونصيباً آخر بمقدار مساهمتها في رأس المال(١).

وقد تجتمع المضاربة وشركة العنان، وذلك إذا دفع المضارب جزءاً من رأس المال(٢)، ولهذا صور في العصر الحاضر، ومن ذلك ما تقوم به بعض المكاتب العقارية من فتح مساهمة في عقار يملكه، فهو بهذا شريك مضارب، ومن ذلك الشركة المساهمة إذا كان كل واحد من أعضاء مجلس الإدارة له سهم أو أكثر من أسهمها، ومن

---

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في جدة» ص(١٩٧)، «مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة» (٩/ ٢/ ٢٤ ـ ٢٥، ١٢٣، ١٢٦).

(٢) انظر: «المغني» (٧/ ١٣٤).

وَشَرِكَةُ الأَبْدَانِ.

ذلك ـ أيضاً ـ صناديق الاستثمار التي تقوم الشركة المنشئة لها بدور المضارب وتساهم في رأس مال الصندوق[(١)].

قوله: «وَشَرِكَةُ الأبْدَانِ» هذا النوع الرابع؛ أي: شركة بالأبدان، وتسمى: شركة الأعمال، وشركة الصنائع، وهي أن يشترك اثنان فأكثر فيما يكتسبون من صنائعهم، كالحدادة، والخياطة، والنجارة، وأعمال البناء ونحو ذلك، أو يشتركوا فيما يكتسبون من المباح كالاحتشاش، والاحتطاب، وسائر المباحات.

وما تقبله أحدهما من عمل لزمهما فعله، لِتَضَمُّنِ الشركة لذلك، ويُطَالَبُ كل واحد منهما بما تقبل به شريكه من أعمال الشركة.

والقول بجوازها هو قول جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والحنابلة، إلا أن الحنفية لا يقولون بجواز الاشتراك فيما يُكتسب من المباح، والمالكية تشترط إتحاد الصنعة والمكان[(٢)].

ووجه جوازها: أن شركة الأبدان تتضمن الوكالة، وتوكيل كل من الشريكين للآخر بتقبل العمل صحيح، وصحة الوكالة وجوازها دليل على صحة الشركة بالأبدان؛ لأن المشتمل على الجائز جائز.

وتجري شركة الأبدان في حال اتفاق صناعات الشركاء فيها أو اختلافها، إذ لا تقتضي المشاركة في تقبل الأعمال أن يقوم الشريك

---

(١) انظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة» العدد التاسع، الجزء الثاني ص(١٢٠).
(٢) انظر: «شركات الأشخاص» ص(١٧٠).

وَالرِّبْحُ فِي الكُلِّ عَلَى مَا شَرَطَاهُ، ....

نفسه بالعمل؛ فمن الممكن أن يستعين بشخص آخر عند عجزه عن القيام بالعمل بنفسه، وهذا إذا اقتضى الأمر قيامه بالعمل فيما ليس من صناعته. مع أنه قد تتطلب الأمور قيام كل شريك بالصناعة التي يحسنها ويكفي ذلك، قال السرخسي: «العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك وممن لا يحسن؛ لأنه لا يتعين على المتقبل إقامة العمل بيده، بل له أن يقيمه بأعوانه وأُجرائه»(١).

كما تجري الشركة ـ أيضاً ـ في حال تفاوت خبرة الشركاء في العمل، أو مقدرة بعضهم على ما لا يقدر عليه الآخر من العمل نفسه، قال ابن قدامة: «إن الصنائع المتفقة قد يكون أحد الرجلين أحذق فيها من الآخر، فربما يتقبل أحدهما ما لا يمكن الآخر عمله، ولم يمنع صحتها، فكذلك إذا اختلفت الصناعتان. وإذا قال أحدهما: أنا أتقبل وأنت تعمل، والأجرة بيني وبينك، صحت الشركة»(٢). ولا يخفى أن استقطاب الأعمال والاتفاق مع الزبائن والتعامل معهم من أهم أعمال هذه الشركة، والمتقبل للعمل يتحمل ضمان العمل مثل الذي يعمل بيده(٣).

قوله: «وَالرِّبْحُ فِي الكُلِّ عَلَى مَا شَرَطَاهُ» لما عرَّف المصنف أنواع الشركة الأربعة شرع في ذكر شيء من أحكامها، فذكر أن الربح في كل نوع من أنواع الشركة يكون بين الشريكين على ما شرط العاقدان، وهذا هو الأظهر من قولي أهل العلم، لقوله ﷺ:

---

(١) «المبسوط» (١١/ ١٥٢).
(٢) «المغني» (٧/ ١١٣).
(٣) انظر: «مجلة المجمع الفقهي في جدة» (١٤/ ٢/ ٥٦٥).

وَالوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ المَالِ، ....

«**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[١]، ولأن الربح مستحق بالمال فيكون مستحقاً بالعمل، بدليل أن العامل في المضاربة يستحق الربح مقابل عمله، والفقهاء متفقون في المضاربة على أن للعامل أن يشترط ثلث الربح أو نصفه، أو ما يتفقان عليه، فكذا بقية الأنواع يجوز توزيع الأرباح بحسب الشروط، وهذا قول الحنفية والحنابلة ومن وافقهم، وقالت الشافعية: إن استحقاق الربح لا يكون إلا بالمال؛ لأن الربح نماء للعمل، فتكون قسمته على قدر المال، والأول أظهر، كما تقدم، لقوة مأخذه، فإن الربح في الشركة يكون بأحد أمور ثلاثة: المال، أو العمل، أو الضمان، أما استحقاقه بالمال فلأن الربح نماء رأس المال، فيكون لمالكه، وأما استحقاقه بالعمل فإن المضارب يستحق الربح بعمله، فكذا الشريك، وأما الضمان فإن المال إذا صار مضموناً على المضارب استحق الربح[٢] لقوله ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»[٣].

قوله: «**وَالوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ المَالِ**» الوضيعة: فعيلة بمعنى مفعولة، من وُضِعَ في تجارته؛ أي: خسر، ولم يربح، فالوضيعة هي الخسارة[٤]، فتكون على قدر المال بالحساب، فإن كان مالهما متساوياً في القدر فالخسارة بينهما تكون نصفين، وإن كان أثلاثاً فالوضيعة تكون أثلاثاً، قال الموفَّق: «لا نعلم فيه خلافاً بين

(١) تقدم تخريجه أول باب «الخيار».
(٢) انظر: «المغني» (٧/ ١٣٨)، «شركات الأشخاص» ص(٩٤).
(٣) تقدم تخريجه في باب «الشروط في البيع».
(٤) «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٣٥١)، «المعجم الوسيط» ص(١٠٣٩).

وَلَا يَتَعَيَّنُ لِوَاحِدٍ دَرَاهِمُ وَلَا رِبْحُ شَيءٍ مُعَيَّنٍ، وَكَذَا المُسَاقَاةُ وَالمُزَارَعَةُ، وَإِنَّمَا يَتَصَرَّفَانِ عَلَى وَجْهِ الحَظِّ، ....

أهل العلم»[(١)].

قوله: «ولا يَتَعَيَّنُ لِوَاحِدٍ دَرَاهِمُ وَلا رِبْحُ شَيءٍ مُعَيَّنٍ» هذه المسألة تتعلق بالربح، وهي مفرعة على كون الربح لا بد أن يكون مشاعاً معلوماً، والمعنى: أنه لا يجوز اشتراط ما يعود بجهالة الربح كاشتراط أحد الشريكين دراهم معلومة، لاحتمال ألا تربحها الشركة، فيأخذ جزءاً من رأس المال، أو لا تربح غيرها فيختص بالربح دون الآخر، وكذا لو شرط ربح شيء معين، كأن يشترط ربح ثوب بعينه، أو إحدى السفرتين، أو ربح شهر معين، أو نحو ذلك لم يصح؛ لأنه قد يربح في ذلك المعين دون غيره أو يخسر فيه، فيختص أحدهما بالربح، وهو مخالف لموضوع الشركة، فهذه من الشروط الفاسدة، وتؤدي إلى فساد الشركة؛ لأنها تفضي إلى جهلِ حقِّ كلِّ واحدٍ منهما من الربح أو إلى فواته بالكلية، فيفضي إلى التنازع والاختلاف، ومن شروط الشركة ـ كما تقدم ـ كون الربح مشاعاً معلوماً؛ كالنصف، أو الربع، أو الثلث، أو نحو ذلك[(٢)].

قوله: «وَكَذَا المُسَاقَاةُ وَالمُزَارَعَةُ» أي: قياساً على الشركة، فلا يصح فيهما أن يشترط العامل ثمرة شجرة معينة، أو زرع ناحية بعينها كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «وَإِنَّمَا يَتَصَرَّفَانِ عَلَى وَجْهِ الحَظِّ» أي: وإنما يتصرف كل

(١) «المغني» (٧/ ١٤٥).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٨٣ ـ ٨٤).

وَلَا يَبِيعُ نَسَاءً إِلَّا بِإِذْنٍ، ....

واحد من الشريكين على وجه الحظ والمصلحة للشركة بحكم الملك في نصيبه وبحكم الوكالة في نصيب شريكه، وينفذ التصرف بعد عقد الشركة، ولا يشترط صدور إذن صريح في ذلك، فلكل منهما أن يبيع ويشتري ويخاصم في الدين ويطالب فيه، وأن يحيل ويقبل الحوالة، ويرد بالعيب فيما وَلِيَهُ هو أو صاحبه، وله الاستئجار، أو التأجير، ودفع أجرة المنادي والحمَّال، وغير ذلك من التصرفات التي تدخل تحت التجارة.

أما ما لا يدخل تحت التجارة فليس لواحد منهما أن يعمله، فليس له أن يُقرض، ولا يَهَبَ، ولا يحابِي؛ لأنه تبرع، وليس ذلك له.

قوله: «وَلا يَبِيعُ نَسَاءً إِلَّا بإذنٍ» أي: ليس لأحد الشريكين أن يبيع «**نَسَاءً**»؛ أي: بيعاً مؤجلاً «**إِلَّا بإذنٍ**» شريكه الآخر، فإذا أذن له جاز؛ لأنه متصرف بالإذن، ومفهومه أنه إن أطلق لم يبع نَسَاءً، وهذا رواية عن أحمد، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه نائب في البيع، فلم يجز له البيع نسيئة بغير إذن صريح فيه، كما لو وكله في بيع حالٍّ لم يبعه مؤجلاً، وذلك أن النائب لا يجوز له التصرف إلا على وجه الحظ والاحتياط، وفي النسيئة تغرير بالمال.

وعن أحمد: يجوز البيع نساءً، اختارها ابن عقيل، وقال في «الإنصاف»: «هو الصحيح من المذهب». وقال في «الفروع»: «ويصح في الأصح». وهو قول أبي حنيفة[(١)]؛ لأن إذنه في التجارة والمضاربة ينصرف إلى التجارة المعتادة، وهذه عادة التجار، ولأن

(١) «المغني» (٧/ ١٤٧)، «الفروع» (٤/ ٣٥٧)، «الإنصاف» (٥/ ٤١٦)، «شركات الأشخاص» ص(١٢٢).

وَلَوْ دَفَعَ دَابَّتَهُ لِيَعْمَلَ عَلَيهَا وَمَا حَصَلَ بَينَهُمَا جَازَ.

المقصود من الشركة الربح، والربح في النَّسَاء أكثر، وأما القياس على الوكالة فغير سديد؛ لأن الغرض من الوكالة تحصيل الثمن، والوكالة في البيع تدل على أن حاجة الموكل إلى الثمن ناجزة، فلم يجز تأخيره، بخلاف الشركة.

فإن قلنا بالجواز فالأمر واضح، وإن قلنا بعدم الجواز فهو من تصرف الفضولي، يكون موقوفاً على الإجازة؛ لأنه فَعَلَ ما لم يؤذن له فيه، وقيل: يصح البيع، ويلزمه الضمان؛ لأن ذهاب الثمن حصل بتفريطه[1].

قوله: «وَلَو دَفَعَ دَابَّتَهُ لِيَعْمَلَ عَلَيهَا وَمَا حَصَلَ بَينَهُمَا جَازَ» أي: ولو دفع شخص دابته أو سيارته إلى شخص آخر ليعمل عليها، وما حصل من ربح فهو بينهما على ما شرطاه جاز ذلك؛ لأن الدابة عين تنمي بالعمل عليها، فصح العقد ببعض نمائها، كنماء الدراهم والدنانير، وكالشجر في المساقاة، والأرض في المزارعة.

وقد صدر من المجمع الفقهي في جدة وفي مكة المكرمة، وكذا هيئة كبار العلماء أحكام كثيرة تتعلق بالشركات، أذكر منها ما يلي:

١ ـ بما أن الأصل في المعاملات الحل؛ فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

٢ ـ لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

(١) «المغني» (٧/ ١٤٨).

....

٣ ـ الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة، كصناعة الحديد، والورق، وتجارة الأراضي، ونحو ذلك، وهي الشركات المختلطة، وإذا شَكَّ المسلم في أمر شركةٍ ما، فالأحوط له ألا يساهم فيها.

٤ ـ إذا اشترى شخص سهماً أو أكثر لشركةٍ ما، وهو لا يعلم أن الشركة تتعامل بالربا، ثم علم فالواجب عليه الخروج منها.

والتحريم في ذلك واضح؛ لعموم الأدلة من الكتاب والسنة في تحرم الربا، ولأن شراء أسهم الشركات التي تتعامل بالربا مع علم المشتري بذلك؛ يعني: اشتراك المشتري نفسه في التعامل بالربا؛ لأن السهم يمثل جزءاً شائعاً من رأس مال الشركة، والمساهم يملك حصة شائعة في موجودات الشركة، فكل مال تقرضه الشركة بفائدة، أو تقترضه بفائدة، فللمساهم نصيب منه؛ لأن الذين يباشرون الإقراض والاقتراض بالفائدة يقومون بهذا العمل نيابة عنه، والتوكيل بعمل المحرم لا يجوز

٥ ـ يجوز إصدار أسهم جديدة لزيادة رأس مال الشركة إذا أصدرت بالقيمة الحقيقية للأسم القديمة ـ حسب تقويم الخبراء لأصول الشركة ـ أو بالقيمة السوقية

٦ ـ يجوز إصدار أسهم مع رسوم إصدار، وذلك بإضافة نسبة معينة مع قيمة السهم؛ لتغطية مصاريف الإصدار، ما دامت هذه النسبة مقدرة تقديراً مناسباً.

....

٧ ـ يحق لمن له التزامات على شركة التضامن مطالبة أيٍّ من الشركاء.

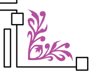
٨ ـ عقد شركة التضامن غير لازم، ويحق للشريك الانسحاب منها بشرط إعلام بقية الشركاء بذلك، وألا يكون هناك اتفاق بين الشركاء على تحديد مدةٍ للشركة، وألا يترتب على انسحابه ضرر ببقية الشركاء.

٩ ـ لا مانع شرعاً من إنشاء شركة مساهمة ذات مسؤولية محدودة برأس مالها؛ لأن ذلك معلوم للمتعاملين مع الشركة وبحصول العلم ينتفي الغرر عمن يتعامل مع الشركة.

كما أنه لا مانع شرعاً من أن تكون مسؤولية بعض المساهمين غير محدودة بالنسبة للدائنين بدون مقابل لقاء هذا الالتزام. وهي الشركات التي فيها شركاء متضامنون وشركاء محدودو المسؤولية[١].

---

(١) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١٣٥)، «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(٢٩٩) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٤٠٨)، «الأسهم المختلطة» ص(٤٨).



بَابُ المُسَاقَاةِ

....

ذكر المصنف في هذا الباب أحكام المساقاة وكذا المزارعة.

والمساقاة: مأخوذة من أهم أعمالها وهو السقي؛ لأن الحاجة إليه أكثر.

وشرعاً: دفع شجر لمن يسقيه ويعمل عليه بجزء معلوم من ثمره؛ كالنخل وشجر الرُّمان، والعنب، والتين ونحو ذلك.

وتصح بلفظ المساقاة ونحوها، مثل: فَالَحْتُكَ، أو تعهد نخلي ولك كذا، ونحو ذلك.

والمزارعة: مأخوذة من الزراعة، وهي دفع أرض لمن يزرعها بجزء معلوم مما يخرج منها.

وإباحة المساقاة والمزارعة من محاسن الإسلام، فإن كثيراً من أهل النخيل والشجر يعجزون عن عمارته وسقيه، ولا يمكنهم الاستئجار عليه، وكثير من الناس لا شجر لهم ويحتاجون إلى الثمر، ففي تجويزها دفع الحاجتين وتحصيل لمصلحة الفئتين(١).

والمساقاة والمزارعة من عقود الشركات القائمة على العدل بين الشريكين، فإن صاحبي الشجر والأرض كصاحب النقود يدفعها للمضارب في التجارة، والساقي والزارع؛ كالتاجر الذي يتجر بالمال فكل منهما يعمل بالمال بجزء من نمائه، فالغُنْمُ بينهما، والغرم عليهما، وهذا أقرب إلى العدل، فهي أحلُّ من الإجارة؛ لأن

---

(١) «المغني» (٧/ ٥٢٩).

تَجُوزُ فِي كُلِّ شَجَرٍ لَهُ ثَمَرٌ يُؤْكَلُ، ....

صاحب الشجر في الإجارة تَسْلَمُ له الأجرة، وأما المستأجر فقد يحصل له الثمر وقد لا يحصل، وعلى هذا فليست المساقاة على خلاف القياس كما قيل، وأنها من باب الإجارة، والإجارة يشترط فيها العلم بالعمل والأجرة، وفي المساقاة العوض مجهول، فتكون محرمة.

أما ما ورد من الأحاديث التي رواها رافع بن خديج رضي الله عنه وظاهرها المنع من المزارعة فقد تكلم العلماء فيها، وقالوا: إنها أحاديث مضطربة في سندها ومتنها، ومنهم من نفى ذلك، وقال: إن النهي محمول على المزارعة الفاسدة التي دخلها شيء من الغرر والجهالة، وهذا جواب وجيه يدل عليه قول رافع رضي الله عنه: «كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلاً، وَكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ عَلى أَنْ لنا هَذه، ولَهُم هَذه، فَرُبَّمَا أَخرَجَت هَذه، ولم تخرج هَذه، فَنَهَانا عَنْ ذلك، فأما الوَرِقُ فلم ينهنا»[(١)].

وعلى هذا فالمزارعة إن كانت بجزء مشاع معلوم فهي شركة، مبناها على التساوي والعدل، وإن كانت بعوض فهي إجارة لا بد فيها من العلم بالعوض، سواء كانت إجارتها بالدراهم أو بالطعام، لعموم قول رافع رضي الله عنه: «فَأَمَّا شَيءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلا بَأْسَ بِهِ»[(٢)].

قوله: «**تَجُوزُ فِي كُلِّ شَجَرٍ لَهُ ثَمَرٌ يُؤْكَلُ**» كالنخيل والتين والعنب وغير ذلك، فإن لم يكن له ثمر؛ كالأثل لم تصح، وللعامل أجرة المثل؛ لأن المساقاة إنما تكون بجزء من الثمرة، وهذا لا ثمر

(١) أخرجه مسلم (١٥٤٧)، (١١٧).
(٢) أخرجه مسلم (١٥٤٧)، (١١٦).

بِجُزْءٍ مِنْهُ مَعْلُومٍ، وَكَذَا الْمُزَارَعَةُ بِجُزْءٍ مِنَ الزَّرْعِ، ....

له، وكذا لو كان له ثمر غير مأكول؛ كالصنوبر والقرظ، فإن كان مما يقصد ورقه أو زهره؛ كالتوت، والورد، فالقياس يقتضي جواز المساقاة عليه؛ لأنه في معنى الثمر، والمساقاة عليه بجزء منه.

قوله: «بِجُزْءٍ مِنْهُ مَعْلُومٍ» جار ومجرور متعلق بالفعل «**تَجُوزُ**» والباء: للمقابلة؛ أي: تجوز المساقاة بجزء من الثمر معلوم، وهذا شرط صحة المساقاة، وهو تقدير نصيب العامل بجزء معلوم من الثمرة؛ كالثلث والربع، ونحو ذلك.

ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ «عَامَلَ أَهْلَ خَيبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَو زَرْعٍ»، والمراد بالشطر هنا: النصف، كما في رواية عند مسلم، وفي رواية: «عَلَى أَنَّ لَهُمْ الشَّطْرَ مِنْ كُلِّ زَرْعٍ وَنَخْلٍ وَشَجَرٍ»[(١)]، قال الحافظ ابن حجر: «هذا الحديث هو عمدة من أجاز المزارعة والمخابرة[(٢)]، لتقدير النبي ﷺ لذلك، واستمرارهم على عهد أبي بكر رضي الله عنه إلى أن أجلاهم عمر رضي الله عنه»[(٣)]، ولو شرط في المساقاة أن كل الثمرة لأحدهما لم تصح، لاختصاص أحدهما به دون الآخر، ولو شرط ثمرة شجرة معينة لم تصح؛ لأنه قد لا يحمل غيرها، أو لا تحمل فيحصل الضرر والغرر.

قوله: «وَكَذَا الْمُزَارَعَةُ بِجُزْءٍ مِنَ الزَّرْعِ» أي: وكذا تجوز

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٩)، ومسلم (١٥٥١).
(٢) المخابرة: المزارعة، من خَبَرْتُ الأرض: شققتها للزراعة، قاله في «المصباح المنير» ص(١٦٢).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٣).

سَوَاءٌ كَانَ البَذْرُ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا، وَعَلَى العَامِلِ مَا جَرَتِ العَادَةُ بِهِ، ....

المزارعة بجزء معلوم من الزرع؛ كربع الزرع، أو نصفه ونحو ذلك، لما تقدم، فإن شرط العامل آصعاً معلومة؛ كمائة صاع مثلاً لم تصح؛ لأنه قد لا يخرج إلا ذلك المقدار، فيختص به العامل، وتقدم ذلك في «الشركة».

قوله: «سَوَاءٌ كَانَ البَذْرُ مِنْهُمَا أو مِنْ أحَدِهِمَا» أي: يجوز في المزارعة كون البذر منهما معاً أو من أحدهما، فلا يشترط كونه من رب الأرض، فيجوز أن يخرجه العامل، أو رب الأرض، وهذا رواية عن الإمام أحمد؛ لأن الأصل المعول عليه في المزارعة قصة خيبر، ولم يذكر النبي ﷺ أن البذر على المسلمين، وقد ذكر ابن القيم أن الحديث دليل على عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض، وإنما يجوز أن يكون من العامل، فإن النبي ﷺ ما كان ينقل البذر إليهم من المدينة قطعاً، وقد فعل عمر رضي الله عنه الأمرين[(١)]، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة، لقوة دليله.

والقول الثاني: أنه يشترط أن يكون البذر من رب الأرض، وهو المشهور من مذهب الحنابلة[(٢)]؛ لأنه عقد يشترك رب الأرض والعامل في نمائه، فوجب أن يكون رأس المال كله من عند أحدهما؛ كالمضاربة، لكن هذا التعليل يخالف قصة خيبر، فليس فيها ما يدل على أن البذر كان على المسلمين ـ كما تقدم ـ.

قوله: «وَعَلَى العَامِلِ مَا جَرَتِ العَادَةُ بِهِ» أي: ويجب على

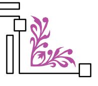
(١) «زاد المعاد» (٣/ ٣٤٥).
(٢) «الإنصاف» (٥/ ٤٨٣).

وَعَلَى رَبِّ المَالِ مَا فِيهِ حِفْظُهُ.

العامل كل ما فيه صلاح الثمرة مما جرت به العادة؛ كالحرث والسقي والتلقيح، وقطع الأغصان الرديئة، وإصلاح طرق الماء ونحو ذلك.

قوله: «وَعَلَى رَبِّ المَالِ مَا فِيهِ حِفْظُهُ» أي: ويجب على رب المال ما يحفظ الأصل كبناء حائط، أو بناء ما انهدم منه، وحفر البئر، وإحضار آلة رفع الماء، وعليه إحضار ما يُلَقَّحُ به، وتحصيل السَّماد؛ لأن ذلك ليس من العمل، فهو على رب المال.

وما يلزم العامل ورب الأرض مما ليس فيه نص، فيرجع فيه إلى العرف، فما تعارف عليه الناس أنه من اختصاص العامل لزمه، أو من اختصاص رب الأرض لزمه، فإن لم يكن هناك عرف معلوم فعلى ما تشارطاه، وإلا ما عاد على حفظ الأرض فهو على ربه، وما عاد على حفظ الثمرة فهو على العامل، والله أعلم.

بَابُ إِحْيَاءِ المَوَاتِ

....

هذا الباب عقده المصنف لأحكام إحياء الموات، وأحكام الجعالة، وقد أفردتها في باب مستقل كغيرها مما تقدم؛ لأنه لم يعقد لها باباً مستقلاً.

والمَوَات بفتح الميم والواو المخففة: الأرض التي لا مالك لها من الآدميين، ولا ينتفع بها أحد. قاله في اللسان(١). فشبهت العمارة بالحياة، وتعطيلها بفقد الحياة.

وعند الفقهاء: هي الأرض المنفكة عن الاختصاصات ومُلْكِ معصوم.

ومعنى: المنفكة عن الاختصاصات؛ أي: التي لا يختص بها واحد بعينه؛ كالأرض الخراب الدارسة التي لا يملكها أحد، ولا يتعلق بها مصلحة عامة.

بخلاف الطرق ومسايل المياه والمحتطبات والبقاع المرصدة لصلاة العيدين والغابات والمراعي والمناطق السياحية وأماكن طرح القمامة، والمقابر، والبقاع المرصدة لدفنِ الموتى ولو قبل الدفن، ونحو ذلك فهذا لا يجوز إحياؤه؛ لأن في إحيائه مصلحةَ شخصٍ واحدٍ وتَضَرُّرَ مصالحِ العامة، وسيذكر المصنف ذلك فيما بعد.

وقولنا: ومُلْكِ معصوم؛ أي: ما جرى عليه ملك معصوم بشراء أو عطية أو غيرها فلا يملك بالإحياء؛ لأنه ملك لصاحبه.

---

(١) «لسان العرب» (٢/ ٩٣) مادة: مَوَتَ.

مَنْ أَحْيَا أَرْضاً دَاثِرَةً، لَمْ يُعْلَمْ لَهَا صَاحِبٌ مَعْصُومٌ، ...

والمعصوم: من لا يجوز قتله، إما لكونه مسلماً، أو ذمياً معاهداً، فإن كان غير معصوم وهو الكافر الحربي، بأن أحيا شيئاً بدار الحرب واندرس كان كموات أصلي، يملكه المسلم بالإحياء.

والإحياء: مصدر أحيا؛ أي: بث الحياة في الهامد، والمراد هنا: جعل الأرض الميتة منتفعاً بها بوجه من الوجوه؛ كالغرس، والزرع، والبناء، ونحو ذلك.

وهذا بخلاف التحجير الذي هو منع الغير من إحياء الأرض الموات بوضع علامة؛ كحجر، أو تراب، أو غيرهما على الجوانب الأربعة، أو يبني جداراً قصيراً، أو في بعض جهاتها، أو يضع عليها شبكاً، أو لوحات ونحو ذلك، فهذا يفيد الاختصاص لا التملك، فَيُعطى مهلة، فإن أحياها، وإلا أُعطيت لمن يريد إحياءها.

قوله: «مَنْ أحْيَا أرْضاً دَاثِرَةً» هذا شرط الإحياء، وهو أن تكون الأرض داثرة لا أثر للحياة عليها، والداثرة: التي لم تعمر.

قوله: «لَمْ يُعْلَمْ لَهَا صَاحِبٌ مَعْصومٌ» هذا الشرط الثاني؛ أي: ليس عليها علامات تشير إلى أنها مملوكة لمعصوم، ولا يُعلم صاحبها، أما ما له مالك معين، ملكه بشراء، أو عطية، فهذا لا يُملك بالإحياء بغير خلاف، نقله ابن عبد البر وابن قدامة(١)، ومثله ما مُلِكَ بالإحياء ثم دَثَرَ وعاد مواتاً فلا يملك، فإن كان المالك غير معين فعن أحمد روايتان:

الأولى: أنها لا تملك بالإحياء، وهو ظاهر كلام الخرقي.

---

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٢٨٥)، «المغني» (٨/ ١٤٦).

فَهِيَ لَهُ، ....

والأخرى: تملك، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك[(١)]، لعموم الأدلة.

قوله: «فَهِيَ لَهُ» أي: لمن أحياها، تكون ملكاً له شرعاً، بإجماع العلماء القائلين بملك الأرض الموات بالإحياء، لحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَعْمَرَ أَرْضاً لَيسَتْ لأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ بها**». قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته[(٢)].

وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَحيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ، وَلَيسَ لِعِرْقٍ ظَالِم حَقٌّ**»[(٣)]. قال مالك: «والعرق الظالم: كل ما احتُفِرَ، أو أُخذَ، أو غرس بغير حق»[(٤)]، وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ**»[(٥)].

قال الموفَّق: «وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يُملك بالإحياء، وإن اختلفوا في شروطه»[(٦)].

وقوله: «**مَنْ أَحْيَا**» صيغة عموم يدخل فيها المسلم والذمي، فيملك ما أحياه على الصحيح من المذهب، قال الزركشي: وعليه الجمهور[(٧)].

---

(١) «المغني» (٨/ ١٤٨).
(٢) أخرجه البخاري (٢٣٣٥).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذي (١٣٧٨)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٢٥) من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن سعيد بن زيد رضي الله عنه مرفوعاً، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، وقد رواه بعضهم عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلاً»، وقد رجح الدارقطني إرساله. انظر: «العلل» (٤/ ٤١٤)، «التلخيص» (٣/ ٦١)، «فتح الباري» (٥/ ١٩).
(٤) «الموطأ» (٢/ ٧٤٣).
(٥) أخرجه الترمذي (١٣٧٩)، وأحمد (٢٢/ ١٧٠)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، ورواه البخاري (٥/ ١٨ «فتح») معلقاً بصيغة التمريض.
(٦) «المغني» (٨/ ١٤٥).
(٧) «شرح الزركشي» (٤/ ٢٥٦).

بِأَنْ يُعَمِّرَهَا بِمَا تَتَهَيَّأُ بِهِ لِمَا يُرَادُ مِنْهَا كَالتَّحْوِيطِ، وَسَوْقِ المَاءِ، ....

قوله: «بِأَنْ يُعَمِّرَهَا بِمَا تَتَهَيَّأُ بِهِ لِمَا يُرَادُ مِنْهَا؛ كَالتَّحْوِيطِ» هذا في بيان ما يحصل به إحياء الموات، والإحياء لم يرد في صفته نص فهو كالحرز في السرقة، يُرجع فيه إلى العرف، وذلك يختلف باختلاف المقاصد من الانتفاع، وباختلاف أعراف البلدان، ومن ذلك «**التَّحوِيط**»، وهو بناء جدار منيع يحيط بها ويحميها، ويكون كما جرت به عادة أهل البلد، ومعنى منيع: ألا يُدخل إلى ما وراءه إلا بباب، لحديث سمرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ أَحَاطَ حَائِطاً عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ**»[(١)]. وذكر الشيخ عبد الله البسام رحمه الله أن العمل في المحاكم في المملكة أنه إذا كان ارتفاع الجدار متراً ونصف المتر فهو إحياء؛ لأنه منيع، وما كان دون ذلك فهو تحجير وليس بإحياء[(٢)].

قوله: «وَسَوقِ المَاءِ» هذا الأمر الثاني مما يحصل به الإحياء، وهو سوق الماء وإجراؤه إلى الأرض الموات من عين أو نهر ونحوهما، أو حفر بئر بداخلها؛ لأن نفع الأرض بالماء أكثر من الحائط.

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٧٧)، وأحمد (٣٣/ ٣١٣)، وابن الجارود (١٠١٥)، من طرق عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة به. وهذا سند ضعيف، لعنعنة الحسن البصري، وله شاهد ضعيف من حديث جابر رضي الله عنه رواه عبد بن حميد، في «المنتخب» (٣/ ٤٧) من طريق قتادة، عن سليمان اليشكري، عن جابر مرفوعاً، وسليمان اليشكري قال عنه في «التقريب»: «ثقة»، لكن السند فيه انقطاع؛ لأن قتادة لم يسمع من سليمان اليشكري. انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٨٨).

(٢) «توضيح الأحكام» (٤/ ٢٢٧).

وَقَلْعِ أَحْجَارِهَا وَأَشْجَارِهَا المَانِعَةِ مِنْ زَرْعِهَا وَغَرْسِهَا.

وَإِنْ حَفَرَ بِئْراً فِيهَا فَوَصَلَ إِلَى المَاءِ مَلَكَ حَرِيمَهَا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ خَمْسِينَ ذِرَاعاً فِي العَادِيَّةِ، ....

قوله: «وَقَلعِ أحْجَارِهَا وَأشْجَارِهَا المَانِعَةِ مِنْ زَرْعِهَا وَغَرْسِهَا» هذا الأمر الثالث مما يحصل به الإحياء، وهو أن يمنع أو يزيل عنها ما لا يمكن زرعها معه، فإن كان المانع من زرعها كثرة الأحجار فإحياؤها بقلع أحجارها وتنقيتها، وإن كان أشجاراً فبأن يقلع أشجارها ويزيل عروقها المانعة من الزرع والغرس.

هذه ثلاثة أمور يحصل بها الإحياء، وبقي أمر رابع، وهو أن يغرس فيها، لا أن يحرث ويزرع، ذكره في «الإنصاف»[1]، وللشافعي وجه أن الحرث والزرع إحياء، وأنه معتبر في الإحياء لا يتم بدونه[2].

هذا ما يحصل به الإحياء عند المتأخرين من أصحاب أحمد، وعنه رواية أخرى: أن الإحياء لا يتقيد بشيء معين، بل ما تعارفه الناس إحياء فهو إحياء؛ لأن الشرع ورد بتقييد الملك بالإحياء، ولم يبينه ولا ذكر صفته، فوجب الرجوع فيه إلى العرف؛ كالقبض والحرز، وهذا قد يفهم من كلام المصنف، ومثله في «الإنصاف»، والله أعلم[3].

قوله: «وإن حَفَرَ بِئْراً فِيهَا فَوَصَلَ إِلَى المَاءِ مَلَكَ حَرِيمَهَا من كلِّ جَانِبٍ خَمْسِينَ ذِرَاعاً فِي العَادِيَّةِ» أي: وإن حفر في الموات بئراً

---

(١) «الإنصاف» (٦/ ٣٦٩).
(٢) انظر: «روضة الطالبين» (٥/ ٢٨٩).
(٣) «روضة الطالبين» (٥/ ٢٨٩)، «الإنصاف» (٦/ ٣٦٨).

ونِصْفَهُ فِي البَدِيَّةِ، ....

فوصل إلى الماء ملك حريمها، وهو ما حولها من مرافقها وحقوقها، وهو ما يحتاج إليه لطرح ترابها، قال في «النهاية»: «وسمي به؛ لأنه يحرم منع صاحبه منه، أو لأنه يحرم على غيره التصرف فيه»(١).

ومقداره من كل جانب خمسون ذراعاً «**في العَادِيَّةِ**» بتشديد الياء، نسبة إلى عاد، ولم يرد عاداً بعينها، لكن لما كانت عاد في الزمن الأول، وكانت لها آثار في الأرض نسب إليها كل قديم، فيراد بها هنا البئر القديمة التي انطَمَّتْ وذهب ماؤها، فجدد حفرها وعمارتها، أو انقطع ماؤها فاستخرجه مالكها.

قوله: «**ونِصْفَهُ في البَدِيَّةِ**» وهي الحادثة، وهي خلاف العادية القديمة، فهذه حريمها خمسة وعشرون ذراعاً من كل جانب، لما روى أبو عبيد عن سعيد بن المسيب قال: «السُّنَّة في حريم القليب العاديِّ خمسون ذراعاً، والبديِّ خمسة وعشرون ذراعاً»(٢)، وقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**حَرِيمُ البِئْرِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعاً مِنْ حَوَالَيهَا، كُلُّهَا لِأَعْطَانِ الإِبِلِ وَالغَنَمِ**»(٣). وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه بمعناه(٤).

---

(١) «النهاية» (١/ ٣٧٥).

(٢) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» ص(٣٠٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٦/ ٢٥٩) من طريق عوف، عن رجل حدثه، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وإسناده صحيح، والرجل المبهم في الإسناد هو محمد بن سيرين، كما جاء عند البيهقي (٦/ ١٥٥).

(٤) أخرجه الدارمي (٢/ ١٨٦)، وابن ماجه (٢٤٨٦) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً. وسنده ضعيف، كما قال الحافظ في «بلوغ المرام» (٢/ ٤٩)، وقال في «التقريب» عن إسماعيل بن مسلم: «كان فقيهاً ضعيف الحديث»، وفيه ـ أيضاً ـ عنعنة الحسن البصري وهو مدلس، لكن تابع إسماعيلَ =

وَلَا يُمْلَكُ مَا قَرُبَ مِنْ عَامِرٍ وَتَعَلَّقَ بِمَصَالِحِهِ، ....

قال الصنعاني: «وظاهر حديث عبد الله أن العلة في ذلك هي ما يحتاج إليه صاحب البئر من سقي إبله لاجتماعها على الماء، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه دال على أن العلة في ذلك ما يحتاج إليه البئر لئلا تحصل المضرة عليها بقرب الإحياء منها، ولذلك اختلف الحال في البَديِّ والعاديِّ، والجمع بين الحديثين أن يقدم ما يحتاج إليه، إما لأجل السقي للماشية أو لأجل البئر»[(١)].

والأظهر في هذه المسألة: أن البئر إذا حُفرت في أرض موات فإن حفرها للزراعة فله ما حواليه مقدار الزرع؛ لأنه جاء ليزرع، فيترك له ما جرت العادة به أن يُزرع، وإن حفرها لسقي ماشيته فحريمها ما يحتاجه لمعاطن إبله، وهو ما تأوي إليه وتقيم فيه، وما يحتاجه لعمل أحواض يسقي منها ماشيته؛ لأن الحاجة إلى البئر لا تنحصر في ترقية الماء، فإن كانت البئر محاطة من جميع جوانبها بأملاك الآخرين فهذه ليس لها حريم ولا مرافق، وإنما كل واحد ينتفع بما جرت به العادة.

قوله: «وَلا يُمْلَكُ مَا قَرُبَ مِن عَامِرٍ وتَعَلَّقَ بِمَصَالِحِهِ» أي: ولا يُملك بالإحياء ما قرب من عامر البلد وتعلق بمصالحه؛ كالمقبرة أو ما رُصِدَ لدفن الموتى ولو قبل الدفن، أو مطرح القمامة وملقى التراب ومسيل البلد ومرعاه ومحتطبه ونحو ذلك، ويستدل لذلك بحديث أبيض بن حمال رضي الله عنه الآتي، وفيه: وَسَأَلَهُ عَمَّا يُحْمَى مِنَ

= أشعثُ، عن الحسن عند الطبراني، كما قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٧٢)، كما يشهد له حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي قبله.

(١) «سبل السلام» (٣/ ١٢٠).

وَلَا مَعْدِناً ظَاهِراً.

الأَرَاكِ؟ قَالَ: «**مَا لَمْ تَنَلْهُ خِفَافُ الإِبِلِ**»، قال صاحب «تحفة الأحوذي»: (قوله: «مِنَ الأَرَاكِ» بيان لـ «ما»، وهو القطعة من الأرض على ما في «القاموس»، ولعل المراد منه: الأرض التي فيها الأراك، والمراد من الحمى هنا: الإحياء، إذ الحمى المتعارف لا يجوز لأحد أن يختص به، ثم قال: وفيه دليل على أن الإحياء لا يجوز بقرب العمارة لاحتياج أهل البلد إليه لرعي مواشيهم، وإليه أشار بقوله: «**مَا لَمْ تَنَلْهُ خِفَافُ الإِبِلِ**»)[1].

ومفهوم **قوله**: «**وتَعَلَّقَ بِمصَالِحِهِ**» أنه إن لم يتعلق بمصالح البلد فإنه يُملك بالإحياء، لعموم الأدلة وانتفاء الموانع.

قوله: «**وَلا مَعْدِناً ظَاهِراً**» أي: ولا يملك بالإحياء المعدن الظاهر: وهو الذي لا يحتاج إلى عمل، بل يتوصل إليه بلا مؤنة[2]؛ كالملح والجص والكحل، فهذه لا يجوز إقطاعها، بل الناس فيها شركاء؛ كالكلأ، ومياه الأودية، ودليل ذلك حديث أبيض بن حمال رضي الله عنه أنه وفد إلى رسول الله ﷺ: فَاسْتَقْطَعَهُ المِلحَ، فَقَطَعَ لَهُ، فَلَمَّا أَنْ وَلَّى، قَالَ رَجُلٌ مِنَ المَجْلِسِ: أَتَدْرِي مَا قَطَعْتَ لَهُ؟ إِنَّمَا قَطَعْتَ لَهُ المَاءَ العِدَّ، قَالَ: فَانْتَزَعَهُ مِنْهُ، قَالَ: وَسَأَلَهُ عَمَّا يُحْمَى مِنَ الأَرَاكِ؟ قَالَ: «**مَا لَمْ تَنَلْهُ خِفَافُ الإِبِلِ**»[3]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «تحفة الأحوذي» (٤/ ٦٣٤).
(٢) «معجم المصطلحات الاقتصادية» ص(٣١٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٦٤)، والترمذي (١٣٨٠)، وابن ماجه (٢٤٧٥)، وهو حديث حسن بطرقه، و«الماء العِدَّ» بكسر العين، وتشديد الدال المهملة، هو الدائم الذي لا ينقطع، والعدّ: المهيأ.



وَمَنْ جَعَلَ عَلَى عَمَلِ شَيءٍ جُعْلاً مَعْلُوماً، فَمَنْ عَمِلَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ الجُعْلُ استَحَقَّهُ.

بَابُ الجَعَالَةِ

قوله: «وَمَنْ جَعَلَ عَلَى عَمَلِ شَيءٍ جُعْلاً مَعْلُوماً، فَمَنْ عَمِلَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ الجُعْلُ استَحَقَّهُ» هذه المسألة متعلقة بباب الجعالة، ولم يعقد لها المصنف باباً، وإنما اكتفى منها بهذه المسألة، وهو بهذا تابع لغيره؛ كالخرقي، فإنه لم يبوِّب للجعالة، وإنما أشار إليها في باب «اللقطة»(١).

والجعالة ـ مثلثة الجيم ـ: ما يُجعل للإنسان على الأمر يفعله(٢).

وعند الفقهاء: تقدير عوض لمن يعمل عملاً.

والمعنى: أن الجعالة هي وعد إنسان بالغ عاقل بمبلغ مقدر من المال لمن يقوم له بعمل معين، سواء كان الذي يقوم بالعمل معيناً نحو: إن رَدَدْتَ لُقَطَتِي فلك دينار، أم مجهولاً نحو: من رد بعيري فله ألف ريال، أو من بنى لي هذا الجدار فله كذا، أو من خاط لي الثوب فله كذا، أو من وجد لقطتي فله كذا، وقد تكون الجعالة على عمل غير معين؛ كرَدِّ الضَّالة والآبق، إذا كان لا يعلم موضعهما(٣).

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٣٢٣).
(٢) «معجم مقاييس اللغة» (١/ ٤٦٠)، «المحكم» (١/ ١٩٨)، «المصباح المنير» ص(١٠٢).
(٣) «الكافي» (٣/ ٤١٩)، «المغني» (٨/ ٣٢٤).

. . . .

وحكم الجعالة: أن من عمل ذلك العمل استحق الجعل؛ لأنه عوض يُستحق بعمل وقد أتى به، ولا يستحقه من لم يعمل؛ كالأجرة في الإجارة.

وقد وردت أدلة من القرآن والسُّنَّة تدل على أن الجعالة: هي اتفاق معين مع معين، أو غير معين، على مال يجب له بعد فعل خاص، يحدده الواعد. قال تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، فجعل لمن يأتي بصواع الملك الذي فُقد جُعلاً وهو حمل بعير، وَوَثَّقَ ذلك بكونه ضمنه والتزمه على نفسه، ذكر ذلك المفسرون؛ كابن كثير وغيره[(١)].

ومن السُّنَّة خبر الرجل اللديغ الذي رقاه الصحابي بالفاتحة على قطيع من الغنم، وفيه: «فَقَالُوا: يَا أَيُّهَا الرَّهْطُ إِنَّ سَيِّدَنَا لُدِغَ، وَسَعَينَا لَهُ بِكُلِّ شَيءٍ لا يَنْفَعُهُ، فَهَل عِنْدَ أَحَدٍ مِنْكُمْ مِنْ شَيءٍ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَعَمْ وَاللهِ إِنِّي لأَرْقِي، وَلَكِنْ وَاللهِ لَقَدْ اسْتَضَفْنَاكُمْ فَلَمْ تُضَيِّفُونَا، فَمَا أَنَا بِرَاقٍ لَكُمْ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعْلاً، فَصَالَحُوهُمْ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الغَنَم...» الحديث[(٢)]، فهذا يدل على مشروعية الجعالة، مع أن أثر العمل فيه مجهول، إذ قد يبرأ اللديغ وقد لا يبرأ.

وإباحة الجعالة من تيسير الإسلام، فإن العمل قد يكون مجهولاً كَرَدِّ الآبق والضالة ونحو ذلك، ولا تنعقد الإجارة فيه، والحاجة داعية إلى ردهما، وقد لا يجد من يتبرع بذلك، فدعت

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٤/ ٣٢٥)، «تفسير القرطبي» (٩/ ٢٣١).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢٧٦) بتمامه، وأخرجه مسلم (٢٢٠١) بألفاظ مختلفة.

....

الحاجة إلى بذل الجعل فيه مع جهالة العمل؛ لأن الجعالة عقد غير لازم، يجوز الرجوع فيه قبل العمل، كما تقدم في باب «الوكالة».

وقوله: «**وَمَنْ جَعَلَ عَلَى عَمَلِ شَيءٍ**» أي: من الأعمال سواء أكان العمل معلوماً مثل: من بنى لي هذا الحائط فله كذا، أم غير معلوم مثل: من رَدَّ بعيري فله كذا؛ فقد يقدر على رده، وقد لا يقدر، وقد يرده من مكان قريب، وقد يرده من مكان بعيد، ويشترط في العمل الذي تصح عليه الجعالة أن تصح الأجرة عليه، من كونه عملاً مباحاً، بخلاف المُحَرَّم؛ كالغناءِ، والزَّمْرِ، وصناعة الخمر، ونحو ذلك(١).

وقوله: «**جُعْلاً**» أي: شيئاً يعطيه من قام بالمهمة.

وقوله: «**مَعْلُوماً**» هذا شرط الجعالة، وهو أن يكون العوض معلوماً؛ كالإجارة؛ لأن غير المعلوم لا يمكن تسليمه، قال الموفَّق: «ويحتمل أن تجوز الجعالة مع جهالة العوض إذا كانت الجهالة لا تمنع التسليم، نحو أن يقول: من رد عبدي الآبق فله نصفه، ومن رد ضالتي فله ثلثها»(٢).

وقوله: «**فَمَنْ عَمِلَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ الجُعْلُ**» أي: فمن عمل ما قاله صاحب العمل «**بَعْدَ بُلُوغِهِ الجُعْلُ**» أي: بعد أن بلغه الجعلُ الذي قدره صاحب العمل في قوله: من عمل كذا فله كذا.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٠٦)، «الجعالة وأحكامها» ص(١٥٤).
(٢) «المغني» (٨/ ٣٢٤).

....

وقوله: «**استَحقَّهُ**» أي: استحق الجعل؛ لأن العقد استقر بتمام العمل، فاستحق ما جعل له؛ كالربح في المضاربة، وإن عمل جماعة استحقوا الجعل بينهم بالسوية.

ومفهوم كلامه: أنه إذا بلغه الجعل في أثناء العمل فإنه لا يستحق الجعل بتمامه، بل يأخذ قسط تمام العمل الذي سُمي الجعل لمن عمله؛ لأن ما فعله قبل بلوغ الخبر غير مأذون له فيه، فلم يستحق به عوضاً.

ومفهومه أيضاً: أنه إن لم يبلغه الجعل إلا بعد تمام العمل لم يستحق شيئاً، إلا أن يتبرع له به ربه، وهذا من مكارم الأخلاق، وهو داخل في عموم قوله ﷺ: «**مَنْ صَنَعَ إِلَيْكُم مَعرُوفاً فَكَافِئُوهُ**...»[(١)]، بل إن مثل هذا ينبغي أن يشجع؛ لأن مجيئه به بدون أن يطلب منه يدل على أمانته[(٢)].

والفرق بين الجعالة والإجارة:

١ ـ أن العمل في الجعالة قد يكون معلوماً، وقد يكون مجهولاً ـ كما تقدم ـ وفي الإجارة لا بد أن يكون معلوماً.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٧٢)، (٥١٠٩)، والنسائي (٥/ ٨٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢١٦)، وأحمد (٩/ ٢٦٦)، والحاكم (١/ ٤١٢)، من طريق الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين» وسكت عنه الذهبي، وصححه النووي والحافظ ابن حجر، لكنه من رواية الأعمش عن مجاهد، وقد تكلم الأئمة في عدد الأحاديث التي سمعها منه وأنها ستة أو سبعة، بل قال أبو حاتم كما في «العلل» (٢١١٩): «إن الأعمش قليل السماع من مجاهد، وعامة ما يروي عن مجاهد مدلَّس»، وانظر: «العلل» للدارقطني (١١/ ١٨٨)، «شرح علل الترمذي» (٢/ ٧٤٤).

(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٤٧).

....

٢ ـ أن المدة في الإجارة لا بد أن تكون معلومة، وفي الجعالة لا يشترط العلم بها.

٣ ـ أنه لا بد أن يكون العقد مع معين، وفي الجعالة يجوز مع المعين وغيره.

٤ ـ أن الإجارة عقد لازم، والجعالة عقد جائز؛ إلا بعد الشروع في العمل، فإن كان الفسخ من الجاعل فللعامل نصيبه من الجُعل وإن كان من العامل فلا شيء له، لكن إذا تضرر الجاعل لزمه دفع الضرر[١].

٥ ـ أن الجعالة يحتمل فيها الغرر، فتجوز مع جهالة العمل والمدة، بخلاف الإجارة.

وتوافق الإجارة في اعتبار العلم بالعوض، فما كان عوضاً في الإجارة جاز أن يكون عوضاً في الجعالة، وما لا فلا، وما جاز أخذ العوض عليه في الإجارة من الأعمال جاز أخذه عليه في الجعالة، وما لا فلا، مثل: الغناء والمحرمات الأخرى[٢].

أما الفرق بين عقد المقاولة والجعالة، **فأولاً** عقد المقاولة: هو عقد يلتزم المرء بمقتضاه إتمام عمل معين لشخص آخر مقابل أجر معين.

ثانياً: يتفقان في أن كلاً منهما عقد معاوضة، وأن القائم بالعمل في كل منهما لا يستحق العوض إلا بإنجاز عمله.

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٥١)، «الجعالة وأحكامها» ص(٢٧).

(٢) انظر: «المغني» (٨/ ٣٢٧)، «الإرشاد» لابن سعدي ص(١٤٧)، «الجعالة وأحكامها» ص(١٤١).

....

ويفترقان فيما يلي:

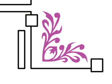
١ ـ المقاول في عقد المقاولة لا بد أن يكون معيناً، بخلاف الجعالة.

٢ ـ المعقود عليه في عقد المقاولة لا بد أن يكون معلوماً مضبوطاً بالصفة، بخلاف الجعالة.

٣ ـ المقاولة عقد لازم، بينما عقد الجعالة غير لازم قبل الشروع في العمل.

٤ ـ لا بد من ضرب الأجل في عقد المقاولة، بخلاف الجعالة[1]. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «عقد المقاولة» ص(٤٩، ١١٥).

بَابُ اللُّقَطَةِ

هِيَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ، **أَحَدُهَا**: مَا تَقِلُّ قِيمَتُهُ، وَلَا تَتْبَعُهُ الهِمَّةُ، فَيُمْلَكُ بِغَيرِ تَعْرِيفٍ، ....

اللُّقَطَة: بضم اللام وفتح القاف، اسم لما يُلقط، من لَقَطَ الشيء: إذا رفعه من الأرض، وقيل: ما يلقط يقال له: لُقْطَة، بسكون القاف، ومن يلقط الشيء يقال له: لُقَطَة، بالفتح[(١)].

واصطلاحاً: المال يوجد في الطريق ونحوه، ولا يعرف له صاحب.

فقولنا: المال؛ أي: كل ما فيه منفعة مقصودة مباحة شرعاً، وهو بهذا يشمل النقد والمتاع ونحوهما.

وقولنا: يوجد في الطريق ونحوه؛ أي: يوجد ساقطاً من غير علم صاحبه، في طريق أو منْزل.

وقولنا: لا يعرف له صاحب: هذا شرط اللقطة، فإن كان المال يعرف صاحبه فليس بلقطة، ويجب رده إليه.

قوله: «هِيَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ» أي: إن اللقطة باعتبار الشيء الملقوط هل يملك أو لا؟ وهل يُعَرَّفُ أو لا؟ ثلاثة أضرب.

قوله: «أَحَدُهَا: مَا تَقِلُّ قِيمَتُهُ، وَلا تَتْبَعُهُ الهِمَّةُ، فَيُمْلَكُ بِغَيرِ تَعْرِيفٍ» هذا الأول، وهو ما قيمته قليلة «**ولا تَتْبَعُهُ الهِمَّةُ**»؛ أي: لا يهتم الناس به إذا فُقد، والمراد: أوساط الناس بين الغنى والفقر،

---

(١) انظر: «النوادر في اللغة» ص(٥٦٣)، «الزاهر» للأزهري ص(٣٦٤)، «الدر النقي» (٣/٥٥٨).

....

والكرم والبُخل[١]، وذلك مثل: القلم إذا كان رخيصاً كقلم الرَّصاص، وبعض الأقلام الجافَّة، ومثل: السوط، والرغيف ونحو ذلك «**فيُملَكُ بغيرِ تَعْرِيفٍ**»؛ أي: يملكه واجده بمجرد التقاطه، وقال في «الإقناع»: «الأفضل أن يتصدق به»[٢] وعلى ما ذكر المصنف فيباح له الانتفاع به، ولا يحتاج إلى تعريف، ولا يلزمه بدله إذا وجد ربه الذي سقط منه؛ لأن لاقطه ملكه بأخذه، لحديث أنس ﵁: أنَّ النبي ﷺ مَرَّ بِتَمْرَةٍ فِي الطَّرِيقِ، فقَالَ: «**لَولا أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لأَكَلتُهَا**»[٣]، فهذا دليل على أن التمرة ونحوها مما لا تتبعه همة أوساط الناس، إذا وجدها الإنسان ملقاة في الطريق يأخذها ويأكلها إن شاء؛ لأنه ﷺ ذكر أنه لم يمتنع من أكلها إلا تورعاً، خشية أن تكون من الصدقة التي حرمت عليه، لا لكونها مرمية في الطريق فقط، مما يدل على أنه ليس لها حكم اللقطة[٤].

فإن كان الشيء بانفراده لا تتبعه همة أوساط الناس، وإذا انضم إليه أمثاله تتبعه همة أوساط الناس، مثل ما يجده الكنَّاس من قطع متفرقة، فهذا يملك بلا تعريف؛ لأن وجودها متفرقة يدل على أن أربابها متغايرة.

والمرجع في ضابط ما لا تتبعه همة أوساط الناس إلى العرف؛ لأن هذا يختلف باختلاف المكان والزمان، فمثلاً: الخمسون ريالاً

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٦١).
(٢) (٣/ ٤١) وانظر: «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤٣٨).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٣١)، ومسلم (١٠٧١).
(٤) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٢/ ٢٤٦)، «فتح الباري» (٥/ ٨٦).

الثَّانِي: الحَيَوَانُ المُمْتَنِعُ بنفسِهِ مِنْ صِغَارِ السِّبَاعِ، فَلَا يُمْلَكُ، وَلَا يَبْرأُ مَنْ أَخَذَهُ إِلَّا أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى الإِمَامِ، ....

تختلف قيمتها وقدرها في هذا الزمن عما مضى منذ خمسين سنة ـ مثلاً ـ[١].

قوله: «**الثاني: الحَيَوَانُ المُمْتَنِعُ بنفسِهِ مِن صِغَارِ السِّبَاعِ**» صغار السباع: كالذئب والثعلب وولد الأسد ونحوها، والحيوان يمتنع بنفسه إما لكبر جثته؛ كالإبل، أو لطيرانه؛ كالطيور كلها، أو لِعَدْوِهِ كالظباء.

قوله: «**فلا يُملكُ**» أي: ما يمتنع بنفسه من صغار السباع لا يملك بالتقاطه؛ لأنه يحرم أخذه، ولو عَرَّفَهُ لم يملكه؛ لأنه متعدٍّ بأخذه، لحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه وفيه: قال: فَضَالَّةُ الإِبِلِ؟ قَالَ: «**مَا لَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ المَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلقَاهَا رَبُّهَا**»[٢].

قوله: «**ولا يَبْرأُ مَنْ أخَذَهُ إلَّا أنْ يَدْفَعَهُ إلَى الإِمَامِ**» أي: مَنْ أخذ الحيوان الممتنع بنفسه من صغار السباع لم يبرأ بأخذه، وعليه ضمانه؛ لأنه أخذ ملك غيره بغير إذنه، ولا إذن الشارع، فهو كالغاصب إلا أن يدفعها إلى الإمام، فيزول عنه الضمان؛ لأن الإمام له نظر في ضوال الناس، فكان نائباً عن أصحابها، وعُلم منه أن للإمام ونائبه أخذها للحفظ.

ويستثنى من ذلك ما إذا وجد الضالة في مهلكة لا ماء فيها ولا مرعى، أو أرضٍ مسبعةٍ، أو قريباً من دار الحرب يخاف عليها من

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/٣٦٣).
(٢) أخرجه البخاري (٩١)، ومسلم (١٧٢٢)، وهذا الحديث هو الأصل في هذا الباب، وله ألفاظ كثيرة.

الثَّالِثُ: مَا عَدَا ذَلِكَ، فَيَجُوزُ أَخْذُهُ لِمَنْ أَمِنَ نَفْسَهُ. ....

أهلها فإنه يردها، أو يأخذها بقصد الإنقاذ، لا الالتقاط، ولا ضمان عليه؛ لأن فيه إنقاذها من الهلاك، أشبه تخليصها من غرقٍ أو حريق ونحوهما، ولو قيل بوجوب ذلك لكان قوياً في النظر.

قوله: «**الثَّالِثُ: مَا عَدَا ذَلِكَ**» أي: القسم الثالث من أقسام اللقطة ما عدا ما ذكر من القسمين المتقدمين، وهما: ما تقل قيمته، وضوال الحيوان الممتنعة بنفسهما، فيدخل في هذا القسم ما يهتم به الناس مما ليس بحيوان؛ كالدراهم، والأمتعة، ويدخل فيه ما لا يمتنع من صغار السباع مثل: الغنم والفصلان والعجاجيل.

قوله: «**فَيَجُوزُ أَخْذُهُ لِمَنْ أَمِنَ نَفْسَهُ**» أي: فيجوز أخذ اللقطة المذكورة، بشرط أن يأمن نفسه من الخيانة، ويقوى على تعريفها؛ لأن في ذلك حفظ مال الغير، لحديث زيد بن خالد رضي الله عنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ: «**اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلا فَشَأْنَكَ بِهَا**»، قَالَ: فَضَالَّةُ الغَنَمِ؟ قَالَ: «**هِيَ لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**»[(١)]. فدل على إباحة الالتقاط؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أجاب السائل بمعرفة العفاص والوكاء، وقال في الشاة: «**هِيَ لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**»، ولو كان يجب الترك لأمر به ﷺ كما في ضالة الإبل. ومفهوم كلام المصنف: أنه إن لم يأمن نفسه من التدني إلى الخيانة والعجز عن تعريفها فإنه لا يأخذها، لما في ذلك من تضييع مال غيره وتعريض نفسه للوقوع في الحرام.

(١) تقدم تخريجه.

وَيَجِبُ تَعْرِيفُهُ حَوْلاً، فِي مَجْمَعِ النَّاسِ، ....

وهذا هو الأظهر في هذه المسألة، وهو أن من أَمِنَ نفسه ووثق بأنه سيحفظها ويعرفها التعريف الشرعي، فالأولى الالتقاط، لما تقدم، وإن عرف أنه لا يأمن على نفسه الخيانة، أو أنه سيفرط فيها فالأولى الترك، إلا إن كانت بِمَضيَعَة فأخذها أفضل، وخرَّج بعضهم من هذا وجوب أخذها لحفظ مال المسلم، وهو قوي في النظر[(١)].

قوله: «وَيَجِبُ تَعرِيفُهُ حَولاً» أي: يجب تعريف ما التقطه سنة كاملة، لقوله في حديث زيد بن خالد رضي الله عنه: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً**» وهذا أمر، وهو للوجوب، والتعريف هو أن ينادي في الموضع الذي وجدها فيه، وفي مجامع الناس، ويقول: مَنْ ضاع له شيء فليطلبه عندي أو نحو ذلك، وإن ذكر النوع؛ كأن يقول: من ضاع له دراهم، أو حُلي، أو نحو ذلك فلا بأس؛ لأن هذا أقرب إلى الفهم[(٢)]، ولا يلزم الاستيعاب بحيث يعرفها في الليل والنهار، ولا استيعاب الأيام، بل على المعتاد، فيعرف في الابتداء كل يوم مرتين في طرفي النهار، ثم في كل يوم مرة، ثم في كل أسبوع، وهكذا.

قوله: «فِي مَجْمَعِ النَّاسِ» هذا مكان تعريفها، وهو مجمع الناس، وكذا مكان وجودها؛ لأنه مكانُ بحثِ صاحبِها عنها، فيعرفها في مجمع الناس؛ كالأسواق، وأبواب المساجد بعد الصلوات، ولا سيما صلاة الجمعة، والمجامع الحافلة؛ لأن المقصود إشاعة ذكرها، وإظهارها ليظهر صاحبها، وأما تعريفها سراً بينه وبين بعض

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٦٥)، «الهداية» لأبي الخطاب (١/ ٢٠٢)، «المغني» (٨/ ٢٩١).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٦٩).

فَإِنْ عُرِفَ وَإِلَّا فَهُوَ كَسَائِرِ مَالِهِ، بَعْدَ أَنْ يَعْرِفَ صِفَتَهُ، ....

الناس فإنه لا يصح ولا يكفي؛ لأنه لا يحصل به المقصود.

قوله: «فَإِنْ عُرِفَ وإلَّا فَهُوَ كَسَائِرِ مَالِهِ» أي: فإن عرف صاحب هذا الشيء الملتقط خلال السنة دُفع إليه؛ لأنه ماله، وإلا يُعْرَفْ «**فهو كَسَائِر مالِهِ**»؛ أي: فيكون بعد السنة داخلاً في ملك ملتقطه غنياً كان أو فقيراً، لعموم حديث زيد بن خالد رضي الله عنه: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلا فَشَأْنَكَ بهَا**»، وفي رواية: «**عَرِّفْهَا سَنَةً، ثُمَّ اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا، ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بهَا**»، وفي رواية: «**ثُمَّ اسْتَنْفِقْهَا**»[(١)].

قوله: «بَعدَ أنْ يَعْرِفَ صِفَتَهُ» هذا شرط ملك ما التقطه، وهو أن يعرف صفته من الوعاء الذي هو فيه، وهو عفاصها، وفي رواية: «**احفَظْ وِعَاءَهَا وَعَدَدَهَا وَوِكَاءَهَا**»[(٢)]، ويعرف «**الوِكَاءَ**»، وهو الخيط الذي يُشد به رأس الكيس ونحوه، ويعرف جنسها ولونها ونحو ذلك مما يحتاج لمعرفته، لئلا يختلط بماله ويشتبه، وليعلم صدق واصفها من كذبه، قال العلماء: ويشهد على وجدانها، لا على صفتها، لئلا تشيع أوصافها.

ودليل الإشهاد حديث عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَليُشْهِدْ ذَوِي عَدْلٍ، وَلْيَحْفَظْ عِفَاصَهَا، وَوِكَاءَهَا، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَلا يَكْتُمْ، وَهُوَ أَحَقُّ بهَا، وَإِنْ لَمْ يَجِئْ صَاحِبُهَا فَإِنَّهُ مَالُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**»[(٣)].

(١) الحديث تقدم تخريجه، وهذه الرواية للبخاري (٢٤٢٧)، ومسلم (١٧٢٢).
(٢) الحديث تقدم تخريجه، وهذه الرواية للبخاري (٢٤٢٦)، ومسلم (١٧٢٣).
(٣) أخرجه أبو داود (١٧٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٤٣٦)، وابن ماجه (٢٥٠٥)، وأحمد (٢٩/ ٢٧) من طريق خالد الحذاء، عن أبي العلاء بن الشخير، عن أخيه =

....

وقد اختلف العلماء في حكم الإشهاد:

فالقول الأول: أنه مستحب، وهو قول مالك، والمذهب عند الحنابلة، وأحد قولي الشافعي[(١)]، قالوا: لأنه لم يُذكر الإشهاد في الأحاديث الصحيحة، فيحمل هذا على الندب، إذ لو كان واجباً لبيَّنه النبي ﷺ، فإنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، لا سيما وقد سئل عن حكم اللقطة، كما في حديث زيد بن خالد رضي الله عنه.

والقول الثاني: أن الإشهاد واجب، وهو قول في المذهب عند الحنابلة، اختاره جمع منهم، وهو قول أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي[(٢)] قالوا: إن هذا أمر، وهو يقتضي الوجوب، ولا ينافي ذلك عدم ذكره في الأحاديث الأخرى؛ لأنها زيادة صحيحة، فيجب العمل بها، واختاره الصنعاني، والشيخ عبد العزيز بن باز، والإشهاد فيه مصالح عديدة منها:

١ ـ صيانة نفسه عن الطمع فيها؛ لأنه يُخاف من تسويل الشيطان وانبعاث الرغبة في هذه اللقطة، فيدعوه ذلك إلى الخيانة بعد الأمانة، فيجحدها.

٢ ـ حفظها من ورثته إذا مات؛ لأنه لا يأمن من حدوث المنية

= مطرف بن عبد الله بن الشخير، عن عياض بن حمار رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير صحابيه فمن رجال مسلم، وصححه ابن عبد الهادي في «التنقيح» (٣/ ١٠٨).

(١) «الشرح الكبير» (١٦/ ٢٥٠)، «الإنصاف» (٦/ ٤١٨)، «سبل السلام» (٣/ ١٤٦).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٣٦)، «روضة الطالبين» (١٥/ ٣٩١)، «سبل السلام» (٣/ ١٤٦).

فَمَتَى جَاءَ طَالِبُهُ فَوَصَفَهُ دَفَعَهُ إِلَيهِ، أَوْ مِثْلَهُ إِنْ هَلَكَ، بِلَا بَيِّنَةٍ، ....

به، فيدعيها ورثته ويحوزونها في تركته[(١)]، أو يستولي عليها غرماؤه إن أفلس.

وقد استحب العلماء كتابتها خوف النسيان[(٢)].

قوله: «**فَمَتَى جَاءَ طَالِبُهُ فَوَصَفَهُ دَفَعَهُ إِلَيهِ**» أي: متى جاء طالب الشيء الملتقط، ولو بعد الحول فوصفه بأن عرف العفاص والوكاء والعدد ونحو ذلك مما يتعلق به دفعه إليه ـ للحديث المتقدم ـ.

قوله: «**أو مِثْلَهُ إنْ هَلَكَ**» أي: فإن هلك الشيء الملتقط بيد ملتقطه دفع مثله لصاحبه إن كان من ذوات الأمثال، أو دفع قيمته إن لم يكن له مثل، قال الموفَّق: «لا أعلم في هذا خلافاً»[(٣)]؛ لأنه أمانة في يد الملتقط، فإن تلف بغير تعدٍّ ولا تفريط فلا ضمان عليه؛ كالوديعة، وإن أتلفها، أو تلفت بتفريط ضمنها على الوجه المذكور، لقوله ﷺ: «**فَإِنْ لَمْ تُعْرَفْ فَاسْتَنْفِقْهَا، وَلتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوماً مِنَ الدَّهْرِ فَادفَعها إِلَيهِ**»[(٤)]. وكذا لو جاء صاحبها بعد الحول أداها إليه إن كانت باقية، وضمنها مطلقاً إن تلفت؛ لأنه مال معصوم فلم يجز إسقاط حقه منه[(٥)].

قوله: «**بِلا بَيِّنَةٍ**» أي: دفعه إليه بلا بينة من شهود أو يمين؛

(١) انظر: «معالم السنن» (٢/ ٢٦٩).
(٢) انظر: «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» لابن الملقن (٧/ ٥١٩).
(٣) «المغني» (٨/ ٣١٣).
(٤) هذه إحدى روايات البخاري (٢٤٢٨)، ومسلم (١٧٢٢)، (٥) واللفظ له.
(٥) انظر: «المغني» (٨/ ٣١٣).

وَلَوْ تَلِفَ فِي حَولِ التَّعْرِيفِ بِلَا تَعَدٍّ فَلَا ضَمَانَ عَلَيهِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَتْلَفُ أَوْ يَحْتَاجُ إِلَى مَؤُونَةٍ فَلَهُ أَكْلُهُ ....

لأن وَصْفَهَا هو بَيِّنتها، وهذا ظاهر الحديث، فقد جاء في حديث زيد بن خالد: «**فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يُخْبِرُكَ بهَا**»، وفي رواية: «**فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَعَرَفَ عِفَاصَهَا، وَعَدَدَهَا، وَوِكَاءَهَا، فَأَعْطِهَا إِيَّاهُ**»(١)، وفي رواية: «**فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيهِ**»(٢) ولم يذكر بينة، ولأن إقامة البينة على اللقطة تتعذر؛ لأنها إنما سقطت حال الغفلة والسهو، ولا يعارض هذا حديث: «**البَيِّنَةِ عَلَى المُدَّعِي**»(٣)؛ لأن البينة ليست مقصورة على الشهود، بل هي عامة لكل ما يتبين به الحق، ومن ذلك وصف العفاص والوكاء(٤).

قوله: «وَلَو تَلِفَ فِي حَولِ التَّعْرِيفِ بِلا تَعَدٍّ فَلا ضَمَانَ عَلَيهِ»

أي: وإن تلف الشيء الملتقط بيد ملتقطه في مدة التعريف بلا تعد في استعماله، أو تفريط في حفظه فلا ضمان عليه؛ لأنه في يده أمانة، قال ابن رشد: «اتفق العلماء على أن من التقطها وأشهد على التقاطها فهلكت عنده أنه غير ضامن، واختلفوا إذا لم يشهد...»(٥)، والجمهور على أنه لا يضمن وإن لم يشهد.

ومفهوم كلامه أنه إن فرط أو تعدى ضمن، وتقدم ذلك.

قوله: «وَإِنْ كَانَ مِمَّا يَتْلفُ أو يَحْتَاجُ إلى مؤُونَةٍ فَلَهُ أكْلُهُ» أي:

---

(١) الرواية الأولى للبخاري (٢٤٢٧)، والثانية لمسلم (١٧٢٢)، (٦).
(٢) هي رواية البخاري (٢٤٣٦)، ومسلم (١٧٢٢)، (٢).
(٣) أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٥٢)، وتقدم تتمته في «الشروط في البيع» وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في باب «الدعاوى».
(٤) انظر: «إعلام الموقعين» (١/ ٩٠).
(٥) «بداية المجتهد» (٤/ ١٢١).

وَبَيْعُهُ قَبْلَ الحَوْلِ، ....

وإن كان الشيء الملتقط «**مِمَّا يَتْلفُ**»، ويخشى فساده كالفواكه والخضروات «**أو يَحْتَاجُ إلى مَؤُونَةٍ**»؛ كالشاة، وتقدم ضبط هذه اللفظة ومعناها في الزكاة «**فلهُ أكلُهُ**»؛ أي: أكل ما يتلف كالفواكه، وما يحتاج إلى مؤنة كالشاة، لقوله ﷺ: «**هِيَ لَكَ، أَو لأَخِيكَ، أَو لِلذِّئْبِ**»[(١)] فجعلها له في الحال، وسوى بينه وبين الذئب، وهو جنس ما يأكل الشاة من السباع، والذئب لا يؤخر أكلها، ولأن في أكلها في الحال إغناءً عن الإنفاق عليها وحفظاً لماليتها على صاحبها، وكذا ما يُخشى فساده له أن يأكله وتثبت القيمة في ذمته، فإن تركه حتى تلف ضمنه؛ لأنه فرط في حفظه.

قوله: «**وَبَيْعُهُ قبلَ الحولِ**» أي: وله أن يبيعه ويحفظ ثمنه، ولو قبل تمام حول التعريف، أما بالنسبة إلى الشاة فلأنه إذا جاز أكلها بغير إذن فبيعها أولى، وأما ما يخشى فساده فلأن في بيعه حفظ ثمنه وإبقاء ماليته.

والجمهور وقول لمالك على أن آكل الشاة يضمن قيمتها إذا جاء صاحبها، لما ورد في حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده في ضالة الشاة: «**فَاجْمَعْهَا حَتَّى يَأْتِيَهَا بَاغِيهَا**»؛ أي: اجمعها مع شاتك، وفي لفظ: «**خُذْهَا**»[(٢)]، ولأنهم أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها، فدل على أنها باقية على ملك صاحبها.

وقال مالك في المشهور عنه: لا يضمن قيمتها، واحتج بالتسوية بين الملتقط والذئب، والذئب لا غرامة عليه، فكذا الملتقط.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٧١٣)، وأحمد (١١/ ٢٧٣)، وسنده حسن.

ثُمَّ يُعَرِّفُه.

وأجيب بأن اللام ليست للتمليك؛ لأن الذئب لا يملك، وإنما يملكها الملتقط على شرط ضمانها، وهذا هو الظاهر، قال ابن عبد البر: «الوجهُ تضمينُ آكلها إن شاء الله»[(١)].

وأما غير الشاة فتقدم أنه يُضمن.

قوله: **«ثُمَّ يُعَرِّفُهُ»** أي: بعد ما يأكل، أو يبيع، يُعَرِّفُ ما ذكر؛ لأنها لقطة لها خطر، فوجب تعريفها؛ كالمطعوم الكثير.

والقول الثاني: أنه لا يعرف؛ لأنه ﷺ لم يأمر ملتقط الشاة بتعريفها، كما أمر في لقطة الذهب والورِق.

قال الأولون: إنما تَرَكَ ذكر تعريفها؛ لأنه ذكرها بعد بيانه التعريف فيما سواها، فاستغنى بذلك عن ذكره فيها.

فإن كانت اللقطة في فلاة أو مأيوساً من صاحبها، فالمذهب أنه يجب تعريفها[(٢)].

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية: أن صاحب اللقطة إذا كان غير مرجوِّ الوجود فإنها تكون كالركاز، واختاره في «الفائق»، وذكره في «الفروع» توجيهاً فقال: «ويتوجه جعلُ لقطةِ موضع غير مأتِيٍّ؛ كالركاز»[(٣)]، وقيل: لا يجب تعريفها، بل تكون ملكاً لصاحبها، قال في «الإقناع وشرحه»: «وإن كان لا يرجى وجود صاحب اللقطة لم يجب تعريفها في أحد القولين، نظراً إلى أنه كالعبث»[(٤)].

---

(١) «التمهيد» (٣/ ١٢٦)، وانظر: «الكافي» لابن عبد البر ـ أيضاً ـ (٢/ ٨٣٧).
(٢) «كشاف القناع» (٤/ ٢١٦، ٢١٧).
(٣) انظر: «الفروع» (٤/ ٥٧٣)، «الإنصاف» (٦/ ٤٢٩).
(٤) «كشاف القناع» (٤/ ٢١٦، ٢١٧).

....

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن اللقطة التي لا يرجى وجود صاحبها حكمها حكم الأموال التي لا يرجى وجود أصحابها؛ كالعواري، والودائع وغيرها، وقد نص أحمد على جواز بيعها والتصدق بثمنها إن لم تكن أثماناً، ولا يجوز لمن هي في يده الأكل منها وإن كان محتاجاً، لكن ذكر ابن رجب عن القاضي تخريجاً بجواز الأكل منها إذا كان واجدها فقيراً على إحدى الروايتين في حكم جواز شراء الوكيل من نفسه[(١)]، وقول القاضي فيه وجاهة.

لكن لو قيل: إن اللقطة إذا كانت خطيرة؛ كمبلغ عظيم من المال وجد في صحراء، أو في الطرق السريعة بين المدن، فإنها تُعرَّف بوسائل الإعلام؛ كالإذاعة، والصحافة لكان وجيهاً، والله أعلم.

---

(١) انظر: «القواعد» (٢/ ٤١)، «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٣٢٧)، «فرائد الفوائد» لابن عثيمين ص(٧٣، ٧٤).




بَابُ اللَّقِيطِ

وَهُوَ الطِّفْلُ المَنْبُوذُ، ....

اللقيط: على وزن فعيل بمعنى: مفعول؛ كجريح وقتيل، ويسمى ملقوطاً باعتبار أنه يُلقط، ومنبوذاً باعتبار أنه ينبذ، إذا ألقي في الطريق ونحوه.

واصطلاحاً: «هُوَ الطِّفلُ المَنْبُوذُ» والمراد بالطفل: الصبي من سن الولادة إلى البلوغ، سواء أكان ذكراً أم أنثى.

وقوله: «**المنْبُوذُ**»؛ أي: المطروح في شارع، أو مسجد أو غيرهما، ويغلب وقوع نبذه بعد الولادة.

والتقاطه فرض كفاية، إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، ولو تركه جماعة أثموا مع إمكان أخذه؛ لأنه آدمي محترم، وفي التقاطه إحياء نفسه، فكان واجباً؛ كإطعامه إذا اضطر، وقد دل على ذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، وعموم قوله ﷺ: «**المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ لا يَظْلِمُهُ وَلا يُسْلِمُهُ...**» الحديث[(١)]. وقوله: «**وَلا يُسْلِمُهُ**» «بضم أوله، يقال: أسلم فلان فلاناً: إذا ألقاه إلى الهلكة ولم يَحْمِهِ من عَدُوِّه...»[(٢)]، وهذا فيه دليل على مشروعية التقاط المنبوذ، قاله ابن كثير[(٣)]، وفي زماننا هذا أقامت الحكومة ـ وفقها الله ـ دوراً لرعاية اللقطاء، والقيام على تربيتهم وتعليمهم، لكن لو أراد لاقطه أن يأخذه جاز. وأما النبذ فهو

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠).
(٢) «فتح الباري» (٥/ ٩٧).
(٣) «إرشاد الفقيه» (٢/ ٩٧).

مُسْلِمٌ إِنْ وُجِدَ فِي بَلَدٍ فِيهِ مُسْلِمٌ يُولَدُ لِمِثْلِهِ، وَمَا وُجِدَ عِنْدَهُ أَوْ قَرِيباً مِنْهُ فَلَهُ، نَفَقَتُهُ مِنْهُ وَإِلَّا مِنْ بَيْتِ المَالِ، ....

محرم، وهو من كبائر الذنوب؛ لأنه ظلم؛ لما فيه من تعريض المنبوذ للتلف وضياع نسبه، وربما ادُّعي رِقُّهُ، ولأن من ينبذه يُسقط عن نفسه النفقة الواجبة عليه ويُحمِّلُها من ليست عليه.

قوله: «مُسْلِمٌ إِنْ وُجِدَ فِي بَلَدٍ فِيهِ مُسْلِمٌ يُولَدُ لِمِثْلِهِ» هذا الحكم الأول من أحكام اللقيط، وهو أن اللقيط محكوم بإسلامه إذا وجد في بلد فيه مسلم، وإن كان في البلد أهل ذمة، تغليباً للإسلام والدار، بشرط أن يمكن كونه منه، وذلك بأن يكون هذا المسلم ممن يولد لمثله، ويترتب على هذا الحكم أنه إذا مات اللقيط يغسل ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين.

ومفهوم كلامه أنه إن لم يوجد في البلد مسلم حكم بكفره؛ لأن الدار لهم، وأهلها منهم.

قوله: «وَمَا وُجِدَ عِنْدَهُ أو قَرِيباً مِنْهُ فلَهُ» هذا الحكم الثاني من أحكام اللقيط، وهو أن ما وُجِدَ عنده، أو قريباً منه من فراش أو ثياب، أو مال في جيبه، أو تحت وسادته أو فراشه فهو له، عملاً بالظاهر، ولأنه كالمكلف له يد صحيحة، بدليل أنه يرث ويورث، ويُمنع التقاطه بدون التقاط المال الموجود عنده، لما فيه من الحيلولة بين المال ومالكه.

قوله: «نَفَقَتُهُ مِنْهُ وإلَّا مِنْ بَيتِ المَالِ» هذا الحكم الثالث، وهو أن ملتقطه ينفق عليه مما وجد عنده بالمعروف، لولايته عليه، وإن لم يكن معه شيء فمن بيت المال، ولا تجب نفقته على الملتقط إجماعاً.

وَحَضَانَتُهُ لِوَاجِدِهِ إِنْ كَانَ عَدْلاً، ....

ودليل ذلك ما ورد عن مالك، عن ابن شهاب، عن سُنين أبي جميلة ـ رجلٍ من سُلَيم ـ أنه وَجَدَ منبوذاً في زمن عمر بن الخطاب، قال: فجئت به إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: «مَا حَمَلَكَ عَلَى أَخْذِ هَذِهِ النَّسَمَةِ؟ فَقَالَ: وَجَدْتُهَا ضَائِعَةً فَأَخَذْتُهَا، فَقَالَ لَهُ عَرِيفُهُ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَكَذَلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ: اذْهَبْ فَهُوَ حُرٌّ، وَلَكَ وَلاؤُهُ، وَعَلَينا نَفَقَتُهُ»، وفي رواية: «وَعَلَينا نَفَقَتُهُ مِنْ بَيت المَال»[1].

فإن تعذر الإنفاق عليه من بيت المال، فعلى من علم حاله من المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ ولأن في ترك الإنفاق عليه هلاكه، وحفظه عن ذلك واجب، وهذا فرض كفاية[2].

قوله: «وحَضَانَتُهُ لِوَاجِدِهِ إِنْ كَانَ عَدْلاً» هذا الحكم الرابع من أحكام اللقيط، وهو أن أولى الناس بحضانته وحفظه والقيام بمصالحه هو واجده «**إِنْ كَانَ عَدْلاً**» والعدالة: استقامة الدين بأداء الواجب واجتناب المحرم، واستقامة المروءة بفعل ما يحمده الناس عليه من الآداب والأخلاق، وترك ما يذمه الناس عليه من ذلك.

وقيل: العدل: كل من رضيه الناس، واطمأنوا إليه، وسيأتي

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٧٣٨)، وعنه الشافعي (١٣٦٨)، والبيهقي (٦/ ٢٠١)، وعلَّقه البخاري في «صحيحه» (٥/ ٢٧٤ «فتح»)، وصححه ابن الملقن، وقال الحافظ في «تغليق التعليق» (٣/ ٣٩١) بعد أن عزاه لمالك: (ورواه معمر وغيره ـ أيضاً ـ عن الزهري، وإسناده صحيح)، انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ١٥٥)، «البدر المنير» (١٧/ ٦٥٩)، وسُنين أبو جميلة مختلف في صحبته، والراجح أنه صحابي. انظر: «الرواة المختلف في صحبتهم» (١/ ٦٧٥ ـ ٦٨٤).

(٢) انظر: «المغني» (٨/ ٣٥٥).

وَلَوْ وَجَدَهُ مُتَنَقِّلٌ أَوْ مَنْ يُرِيدُ نَقْلَهُ إِلَى البادِيَةِ لَمْ يُقَرَّ مَعَهُ، وَمَنِ ادَّعَاهُ لَحِقَ بِهِ نَسَباً، ....

ذلك في كتاب «الشهادات» ـ إن شاء الله ـ ودليل ذلك أن عمر رضي الله عنه أقر اللقيط في يد أبي جميلة حين قال له عريفه: «إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ»، فإن لم يكن عدلاً لم يُقَرَّ معه لانتفاء ولاية الفاسق، وليس لكافر التقاطه إلا إذا حكم بكفره بالدار؛ لأنه من أهل الولاية عليه.

قوله: «ولو وَجَدَهُ مُتَنَقِّلٌ أَو من يُريدُ نَقْلَهُ إلى البادِيَةِ لم يُقَرَّ معهُ» أي: ولو وجد اللقيط بدويٌّ متنقل في البادية من موضع إلى آخر لم يقر معه؛ لأنه إتعاب للطفل بتنقله، فيؤخذ منه، وكذا لو وجده في الحضر فأراد نقله إلى البادية لم يقر معه؛ لأن مقامه في الحضر أصلح له في دينه ودنياه، وأرجى لكشف نسبه وظهور أصله.

قوله: «وَمَنِ ادَّعَاهُ لَحِقَ بِهِ نَسَباً» هذا الحكم الخامس من أحكام اللقيط، وهو أنه إذا ادعاه إنسان وأقر بأنه ولده لحق به ونسب إليه؛ لأن الإقرار به مَحْضُ مصلحةٍ للطفل لاتصال نسبه، ولا مضرة على غيره فيه، وشرط ذلك أمران:

الأول: أن ينفرد المقِرُّ بدعواه، فإن ادعاه اثنان فسيأتي.

الثانِي: أن يمكن كونه منه. فإن ادعته امرأة ففي إلحاقه بها ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يلحق بها مطلقاً، سواء أكانت ذات زوج أم لا؛ لأن الإقرار به محض مصلحة للطفل، لاتصال نسبه، وهذا هو المذهب(١)، وهو ظاهر كلام المصنف، لعموم قوله: «**وَمَنِ ادَّعَاهُ**...».

---

(١) «الإنصاف» (٦/ ٤٥٣).

لَا دِيناً، ....

والقول الثانِي: لا يلحق بها مطلقاً؛ لأن المرأة لا ينسب إليها، فلا فائدة من إلحاقه بها، ولأنها يمكنها إقامة البينة على الولادة، فلا يقبل قولها بمجرده.

والقول الثالث: يلحق بها، إلا أن تكون ذات زوج فلا يلحق بها إلا أن يقر به الزوج؛ لأن في لحوق النسب بها وهي ذات زوج إلحاقاً للنسب بزوجها، وذلك غير جائز[(١)]، وهذا أقرب الأقوال[(٢)]، على أنه يمكن الاستفادة من الطب الحديث عند ادعاء اللقيط، وذلك بتحليل الدم لمعرفة فصيلة دم الطفل وفصيلة دم من يتنازعون عليه، وقرينة التحليل أقوى وأثبت من قرينة الشَّبَه ـ كما سيأتي ـ واحتمال الخطأ فيها قليل جداً[(٣)].

قوله: «**لا دِيناً**» أي: وإن كان الذي ادعاه كافر لحق به؛ لأن الكافر يثبت له النكاح والفراش، فيلحق به كالمسلم، لكن يلحقه في النسب لا في الدين؛ لأن الطفل محكوم بإسلامه، كما تقدم، فلا يقبل قول الذمي في كفره، ولا حقَّ له في حضانته، ولا يُسَلَّمُ إليه؛ لأنه لا ولاية للكافر على المسلم.

وقال أبو ثور: لا يلحق به؛ لأنه محكوم بإسلامه[(٤)]، ويمكن أن يستدل أبو ثور بقوله ﷺ: «**كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ...**» الحديث[(٥)]، قال ابن كثير: «يمكن أن يستدل به على أنه إذا ادعى

---

(١) «الممتع شرح المقنع» (٤/ ١١٠).
(٢) «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٩٤، ٣٩٥).
(٣) انظر: «حجية القرائن في الشريعة الإسلامية» ص(١٩٣)، «مسائل فقهية معاصرة» (١/ ١٣٨).
(٤) «المغني» (٨/ ٣٦٨).
(٥) أخرجه البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَلَوِ ادَّعَاهُ جَمَاعَةٌ وَتَسَاوَوا أُرِيَ القَافَةَ فَلَحِقَ بِمَنْ أَلْحَقُوهُ بِهِ وَلَوْ بِالكُلِّ، ....

نسبه كافر لم يقبل منه إلا ببينة؛ لأنا لما فقدنا أبويه حكمنا بإسلامه تبعاً للدار، فلا يُعدل عن ذلك إلا ببينة»[(١)].

قوله: «ولو ادَّعَاهُ جَمَاعةٌ وتَسَاوَوا أُرِيَ القَافَةَ فلَحِقَ بِمَنْ ألحقُوهُ بهِ ولو بالكُلِّ» أي: وإن ادعى اللقيط جماعة «**وتَسَاوَوا**»؛ أي: بأن لم يكن لواحد منهم بينة، أو لهم بينة وتعارضت «**أُرِيَ القَافَة**»، وهم الذين يعرفون النسب بفراستهم ونظرهم إلى الشَّبَهِ وأعضاء الولد والوالد، فيعرض معهم على القافة، ويُلحق «**بِمَنْ ألحقُوهُ بِهِ**» ويثبت له نسبه، لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوم وَهُوَ مَسْرُورٌ، فَقَالَ: «**يَا عَائِشَةُ أَلَمْ تَرَي أَنَّ مُجَزِّزاً المُدْلِجِيَّ دَخَلَ عَلَيَّ فَرَأَى أُسَامَةَ بْنَ زَيدٍ وَزَيداً وَعَلَيهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُؤوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ**»[(٢)]، فهذا دليل على جواز العمل بقول القافة في إلحاق النسب إذا لم يوجد ما هو أقوى منه؛ كالفراش؛ لأن الرسول ﷺ أقر هذا القائف على قوله، وسُرَّ بما قال، ولا يُسَرُّ إلا بحق.

وقد حكم عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بقول القافة، قال ابن القيم: «ولا يعرف قط في الصحابة من خالف عمر وعلياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في ذلك»[(٣)]،

(١) «إرشاد الفقيه» (٢/ ٩٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٧٠)، ومسلم (١٤٥٩).
(٣) «زاد المعاد» (٥/ ٤٢٠).

....

ويمكن الاستفادة ـ أيضاً ـ من الطب، كما تقدم.

وقوله: «**وَلَو بِالكُلِّ**»؛ أي: وإن ألحقته القافة باثنين فأكثر لحق بهم، و«**لَو**» إشارة إلى الخلاف، وما ذكره هو المذهب، وقد نص عليه في رواية جماعة[(١)]، لما روى سليمان بن يسار، عن عمر رضي الله عنه في امرأة وطئها رجلان في طهر، فقال القائف: قد اشتركا فيه جميعاً، فجعله عمر رضي الله عنه بينهما[(٢)].

والقول الثاني: أنه لا يلحق بأكثر من واحد، فإذا ألحقته القافة باثنين سقط قولهم، ولم يحكم لهما، وهذا قول الشافعي[(٣)]، وهذا القول له حظ من النظر، فإن الطب الحديث لا يثبت ولداً من رجلين، ولعل مراد الفقهاء الإلحاق بالشَّبَهِ، بأن يشبه هذا وهذا، فيلحق بهما[(٤)].

ومفهوم كلام المصنف أنه إن كان لأحدهما بينة قدم بها على غيره؛ لأنها تظهر الحق وتبينه.

وإذا أُلحق بهما فإنهما يرثانه ميراث أب واحد، وهو يرثهما ميراث ابن، فإن مات أحدهما فله إرث ابن كامل؛ كالجدة إذ

(١) «الإنصاف» (٦/ ٤٥٦).

(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٩٢)، والبيهقي (١٠/ ٢٦٣) ورجاله ثقات رجال الشيخين، إلا أنه منقطع؛ لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر رضي الله عنه، ولكن جاء موصولاً من طريق أخرى عنه، رواه أبو أسامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن يحيى بن عبد الرحمٰن بن حاطب، عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في رجلين ادعيا رجلاً لا يدرى أيُّهما أبوه؟ فقال عمر رضي الله عنه للرجل: اتبع أيَّهما شئت، أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٦٣)، وقال: «هذا إسناد صحيح موصول». وانظر: «البدر المنير» (١٧/ ٦٧٠).

(٣) «المغني» (٨/ ٣٧٧).

(٤) «الشرح الممتع» (١٠/ ٤٠٠).

ومِيراثُه ودِيَتُه فَيءٌ، ....

انفردت، أخذت ما تأخذه الجدات، والزوجة إذا انفردت تأخذ ما تأخذه الزوجات.

قوله: «ومِيراثُه ودِيَتُه فَيءٌ» هذا السادس من أحكام اللقيط، وهو أن ديته إن قُتِلَ فَيء، يكون لبيت مال المسلمين، وكذا ميراثه، وهذا إن لم يخلف وارثاً؛ لأنه مسلم ولا وارث له، فكان ماله وديته لبيت المال؛ كغير اللقيط، وهذا هو المذهب[(١)].

والقول الثاني: أن ميراثه وديته لواجده، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية ونصره[(٢)]، وحكى ابن أبي موسى عن بعض شيوخه أنه رواية عن أحمد[(٣)] واختارها صاحب «الفائق»، قال الحارثي: «وهو الحق»[(٤)]، ومن المتأخرين الشيخ محمد بن إبراهيم[(٥)]، والشيخ محمد بن عثيمين[(٦)]. ودليلهم حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**المَرْأَةُ تَحُوزُ ثَلاثَةَ مَوَارِيثَ: عَتِيقَهَا، وَلَقِيطَهَا، وَوَلَدَهَا الَّذِي لاعَنَتْ عَلَيهِ**»[(٧)]. وهذا القول فيه وجاهة، فإن الحديث وإن

(١) «الإنصاف» (٦/ ٤٤٥).
(٢) «الفتاوى» (٣١/ ٣٤٩)، «الإنصاف» (٦/ ٤٤٥).
(٣) «الإرشاد» لابن أبي موسى ص(٣٥٠). (٤) «الإنصاف» (٥/ ٤٤٦).
(٥) «فتاوى ابن إبراهيم» (٩/ ٣١).
(٦) انظر: «تسهيل الفرائض» ص(١٥ ـ ١٦)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).
(٧) أخرجه أبو داود (٢٩٠٦)، والترمذي (٢١١٥)، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٦٠، ٦٤٢٠)، وابن ماجه (٢٧٤٢)، وأحمد (٢٥/ ٣٩٢) من طريق عمر بن رؤبة التغلبي، عن عبد الواحد بن عبد الله النصري، عن واثلة به، وهذا إسناد ضعيف، لضعف عمر بن رؤبة، قال البيهقي (٦/ ٢٤٠): «هذا غير ثابت»، قال البخاري: «عمر بن رؤبة التغلبي، عن عبد الواحد النصري فيه نظر»، وقال أبوحاتم: «صالح الحديث، ولا تقوم به الحجة»، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ١٧٥).

والله تَعَالَى أَعْلَمُ.

كان في إسناده مقال، إلا أن بين الملتقط واللقيط من الصلة بسبب حفظه وتربيته ما يجعله أولى بميراثه من بيت المال، الذي هو لعموم المسلمين.

قوله: «والله تَعَالَى أَعلَم» تقدم الكلام عليها في آخر باب «المسح على الخفين»، ولها نظائر أخرى في الكتاب.

بَابُ السَّبْقِ

....

أي: هذا باب تذكر فيه أحكام مسائل السَّبْقِ، وهذا الباب يذكره بعض الفقهاء في «البيوع»، لوجود العوض فيه، ومنهم من يذكره في كتاب «الجهاد»، كما فعل الخرقي في «مختصره»، ومناسبته للجهاد واضحة.

وأقدم من كتب في هذا الموضوع الإمام الشافعي المتوفى سنة (٢٠٤هـ)، فقد خصص في كتابه «الأم» ثمان صفحات من القطع الكبير تحت عنوان «كتاب السَّبْقِ والنِّضَال»[(١)]، ثم جاء بعده ابن قدامة فشرح كلام الخرقي في قريب من ثلاثين صفحة[(٢)]، ثم ابن القيم في كتابه القيم «الفروسية».

والسَّبْقُ، بتسكين الباء: مصدر سَبَقَ؛ أي: تقدم، بمعنى المسابقة وبلوغ الغاية قبل غيره[(٣)].

والسَّبَقُ، بفتح الباء: العوض والجُعْل، وهو ما يتراهن عليه المتسابقون، فمن سبق أخذه، وأصل ذلك أنهم كانوا إذا تسابقوا إلى غاية من الغايات وضعوا الجعل على رأس قصبة، أو في جوفها، وركزوها في الغاية التي يتجاوزون إليها، فمن سَبَقَ إليها أخذه، وقد عرَّف الخطابي السَّبَق بأنه: «ما يجعل للسابق على سبقه من جُعْلٍ، أو نوال»[(٤)]، وهذا هو المعروف بالجائزة، وجمعها جوائز.

---

(١) «الأم» (٤/ ٢٤٢).
(٢) «المغني» (١٣/ ٤٠٦).
(٣) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ١٢٩).
(٤) «معالم السنن» (٣/ ٣٩٨).

....

واعلم أن المسابقات والمغالبات بالنسبة إلى أخذ العوض ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يجوز بلا عوض ولا يجوز بعوض، وهذا هو الأصل وهو الأغلب، ويدخل في هذا المسابقات الرياضية، والمسابقة على الأقدام والمصارعة وحمل الأثقال، والسباق على السيارات والدراجات، ونحو ذلك، فهذا يحرم أكل المال فيه حتى لا يُتخذ عادة وصناعة ومتجراً، وأبيح بدون مال لما فيه من إجمام للنفس وترويح لها، وتقوية للبدن، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد ذكر جواز إخراج السَّبَق في الثلاثة الآتية: (بخلاف غيرها من المباحات: كالمصارعة، والمسابقة على الأقدام؛ فإن هذه الأعمال ليست من الجهاد؛ فلهذا رُخِّصَ فيها من غير سَبَق)[1]. وقال: «وقد يرخص في بعض ذلك، إذا لم يكن فيه مضرة راجحة، لكن لا يؤكل به المال، ولهذا جاز السباق بالأقدام، والمصارعة، وغير ذلك وإن نُهي عن أكل المال به»[2].

٢ ـ لا يجوز مطلقاً لا بعوض ولا بغير عوض، ويدخل في ذلك كل مسابقة فيها مفسدة راجحة على المنفعة؛ كالنَّرْد، والشطرنج، وكل مغالبة ألهت عن واجب، أو أدخلت في محرم، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الاتفاق على تحريم ذلك[3].

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٥٠). (٢) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٢٤).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢١٦، ٢٢٧)، «الفروسية» ص(٨٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥/ ١٧١، ١٧٣ ـ ١٧٤).

لَا يَجُوزُ بِجُعْلٍ إِلَّا فِي خُفٍّ وَحَافِرٍ وَنَصْلٍ، ....

٣ ـ يجوز مطلقاً بعوض وبلا عوض، وهو ما فيه مصلحة راجحة؛ كالرمي، والسباق بالخيل والإبل، لصريح الحديث في جواز ذلك[(١)] وسيأتي.

أما المسابقة في المسائل العلمية وحفظ المتون وغيرها، فلا تخلو:

أ ـ إما أن تكون من باب الجعالة، فهذه جائزة، وذلك مثل أن يقول: من بحث هذه المسألة أو حفظ كذا فله كذا.

ب ـ وإما أن تكون من باب الرهان، فهذه موضع خلاف بين العلماء، فالجمهور على المنع للحصر المستفاد من الحديث الآتي، وعند أصحاب أبي حنيفة تجوز، لقيام الدين بالجهاد والعلم، وهو وجه عند الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي، قال ابن القيم: «فإذا جازت المراهنة على آلات الجهاد، فهي في العلم أولى بالجواز، وهذا القول هو الراجح»[(٢)].

قوله: **«لا يَجُوزُ بِجُعْلٍ إلَّا في خُفٍّ وحَافرٍ ونَصْل»** أي: لا يجوز السَّبْق ـ بتسكين الباء ـ وهو المسابقة «**بِجُعْلٍ**»؛ أي: بعوض يؤخذ على المسابقة «**إلَّا في خُفٍّ وحَافرٍ ونَصْل**» لحديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ «**لا سَبَقَ إلا فِي خُفٍّ، أَو نَصْلٍ، أَو حَافِرٍ**»[(٣)].

(١) انظر: «الإرشاد إلى معرفة الأحكام» لابن سعدي ص(١٤٩)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٩٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ١٨٩)، «الاختيارات» ص(١٦٠)، «الفروسية» ص(٩)، (٨٩)، «الإرشاد» لابن سعدي ص(١٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٧٤)، والترمذي (١٧٠٠)، والنسائي (٦/ ٢٢٦)، وأحمد (١٦/ ١٢٩) من طريق ابن أبي ذئب، عن نافع بن أبي نافع، عن أبي هريرة ﵁ مرفوعاً، =

....

والمراد بالخف: البعير، وبالنصل: السهم، وبالحافر: الفرس، ومعنى «**لا سَبَقَ**» بفتح الباء؛ أي: لا أخذ عوض إلا في الثلاثة المذكورة، ويكون أكل المال بهذه الثلاثة مستثنى من جميع أنواع المغالبات، وفي رواية للنسائي: «**لا يَحِلُّ سَبَقٌ إلا عَلَى خُفٍّ أَو حَافِرٍ**»[(١)]. قال الخطابي: «الرواية الصحيحة في هذا الحديث (السَّبَق) مفتوحة الباء، يريد: أن الجعل والعطاء لا يُستحق إلا في سباق الخيل والإبل، وما في معناهما، وفي النصل وهو الرمي، وذلك لأن هذه الأمور عدة في قتال العدو، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه، ويدخل في معنى الخيل: البغال والحمير؛ لأنها كلها ذوات حوافر، وقد يُحتاج إلى سرعة سيرها ونجائها؛ لأنها تحمل أثقال العساكر، وتكون معها في المغازي، وأما السباق بالطير والزَّجَل بالحمام، وما يدخل في معناه مما ليس من عدة الحرب ولا من باب القوة على الجهاد فأخذ السبق عليه قمار محظور لا يجوز»[(٢)].

والقول الثاني: أن الحديث خاص بما ذكر من الإبل والخيل والنصل؛ لأن الحديث جاء بصيغة النفي والاستثناء، وهو من أساليب الحصر، وهذا هو الراجح إن شاء الله، مع ملاحظة أنه إذا كان ما نصَّ عليه الحديث هو آلات الحرب في ذلك الزمن، فإنه يدخل في معناه آلات الحرب الحديثة، لوجود المعنى في كل منهما،

= وقال الترمذي: «حديث حسن»، وقال ابن القطان كما في «بيان الوهم والإيهام» (٥/٣٨٣، ٣٨٤): «إسناده عندي صحيح، ورواته كلهم ثقات»، وصححه ابن دقيق العيد كما في «الإلمام» رقم (٩٥١)، وانظر: «البدر المنير» (٢٤/١٤٦).

(١) «سنن النسائي» (٦/٢٢٦).
(٢) «معالم السنن» (٣/٣٩٨).

فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِمَا فَهُوَ لِمَنْ سَبَقَ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَحَدِهِمَا فَسَبَقَ أَوْ جَاءَا مَعاً أَحْرَزَهُ الْمُخْرِجُ، ....

فيجوز وضع الجائزة في سباق الطائرات والدبابات والمدرعات، والرمي بالمدافع والصواريخ ونحو ذلك؛ لأن المنافسة العسكرية أعلى أنواع المنافسة، وهي حافز على التقدم العلمي والتقني(١).

أما ما ذكره الخطابي من البغال والحمير فلا يدخل في الحديث، فلا يُسابق عليه بعوض، لما يلي:

١ ـ أن غير الثلاثة لا يساويها فيما تضمنته من الفروسية وتعلم أسباب الجهاد واعتيادها وتمرين البدن عليها.

٢ ـ أن الخيل والإبل هي التي عُهدت المسابقة عليها بين الصحابة رضي الله عنهم على عهد النبي ﷺ، ولم يسابق على بغل ولا حمار قط مع وجودها عندهم.

قوله: «فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيرِهِمَا فَهُو لِمَنْ سَبَقَ» أي: فإن كان الجعل وهو العوض «**مِنْ غَيرِهِمَا**»؛ أي: من غير المتسابقين، بأن يبذله طرف ثالث؛ كالإمام فإنه يصح(٢)، سواء كان من ماله أو من بيت المال؛ لأن فيه مصلحة وحثاً على تعلُّم الجهاد، ونفعاً للمسلمين، ويكون «**لِمَنْ سَبَقَ**»؛ أي: فالعوض لمن سبق منهما.

قوله: «وإنْ كَانَ من أحَدِهِمَا فَسَبَقَ أو جاءَا معاً أحْرَزَهُ المُخْرِجُ» أي: وإن كان السَّبَق ـ وهو العوض ـ من أحدهما على أن من سبق

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥/ ١٩٤)، «الميسر والقمار» ص(١٥٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٢).

وَإِنْ سَبَقَ الآخَرُ أَخَذَهُ، فَإِنْ أَخْرَجَا مَعاً جَازَ بِمُحَلِّلٍ يُكَافِئُهُمَا، ....

أخذه «فسبَقَ» أي: من أخرج العوض «**أو جاءَا معاً أَحْرَزَهُ المُخْرِجُ**»؛ أي: أحرز المخرج سَبَقَ نفسه، وعاد إليه ماله، وليس للآخر شيء.

قوله: «**وإن سَبَقَ الآخَرُ أخذَهُ**» أي: أخذ سَبَقَ صاحبه وهو المخرج؛ لأنه سبقه، فملك المال الذي جعله عوضاً؛ كالعوض المجهول في رَدِّ الضالة، والجمهور على جواز بذل العوض من أحد المتسابقين؛ لانتفاء شبهة القمار[(١)].

قوله: «**فإنْ أخْرجَا معاً جَازَ بمُحَلِّلٍ يُكافِئُهُما**» أي: فإن أخرجا العوض معاً فإنه لا يجوز؛ لأنه من القمار؛ لأنه إذا لم يكن محلل فإن كل واحد إما أن يغنم وإما أن يغرم، وهذا هو القمار المحرم، فإذا أدخلا بينهما محللاً جاز[(٢)]. والمحلل: اسم فاعل من حَلَّلَهُ: جعله حلالاً؛ لأنه حلل الجعل بدخوله، والمقصود به هنا: الفرس الثالث من خيل الرهان، وذلك بأن يضع الرجلان رهنين بينهما، ثم يأتي رجل سواهما فيرسل معهما فرسه، ولا يضع رهناً، وسيأتي حكمه.

والقول باشتراط المحلل إذا بُذل الجعل من المتسابقين هو قول جمهور العلماء، لإخراج العقد من صور القمار؛ لأنه صار بينهما من يأخذ ولا يعطي[(٣)]، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال

(١) «المغني» (١٣/ ٤٠٨).
(٢) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٣/ ٤٠٠).
(٣) «المغني» (١٣/ ٤١٢).

....

رسول الله ﷺ: «**مَنْ أَدْخَلَ فَرَساً بَينَ فَرَسَينِ وَهُوَ لا يَأمَنُ أَنْ يَسْبِقَ فَلَيسَ بِقِمَارٍ**»[(١)]، ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أخبر بأن المتسابقين متى أدخلا بينهما فرساً تيقن صاحبه أنه يسبق غيره فإن العقد يكون قماراً؛ لأنه لا يخلو واحد منهما من أن يغنم أو يغرم، بخلاف ما إذا لم يتيقن بل صار يرجو ويخاف، فإنه لا يكون قماراً.

كما استدلوا بما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي عمر الشيباني، عن رجل من الأنصار، عن النبي ﷺ قال: «**الخَيلُ ثلاثةٌ: فَرَسٌ يَربِطُه الرَّجلُ في سَبيلِ الله، فثَمَنُه أَجْرٌ، ورُكُوبُه أَجْرٌ، وعارِيَّتُه أَجْرٌ، وعَلَفُه أَجْرٌ، وفَرَسٌ يُغالِقُ عليه الرَّجلُ ويُراهِنُ، فثَمَنُه وِزْرٌ، وعَلَفُه وِزْرٌ، ورُكُوبُه وِزْرٌ، وفَرَسٌ لِلبِطْنةِ، فعَسَى أَنْ يكونَ سِداداً من الفَقْرِ إنْ شاءَ الله تعالى**»[(٢)].

ووجه الاستدلال: أن المغالقة هي المراهنة، وقد كرهها

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٧٩)، وابن ماجه (٢٨٧٦)، وأحمد (١٦/ ٣٢٧) من طريق سفيان بن حسين، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه به، وهذا إسناد ضعيف؛ لأن سفيان بن حسين ضعيف في الزهري، ثقة في غيره، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين، قال أبو حاتم في «العلل» (٢/ ٢٥٢): «هذا خطأ، لم يعمل سفيان بن حسين بشيء، لا يشبه أن يكون عن النبي ﷺ، وأحسن أحواله أن يكون عن سعيد بن المسيب قوله، وقد رواه يحيى بن سعيد، عن سعيد قوله»، وما ذكره أبو حاتم رواه مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٦٨)، وقد أطال ابن القيم الكلام في تضعيف هذا الحديث في كتابه «الفروسية» ص(٥٧).

(٢) «المصنف» (١٢/ ٤٨٣)، ورواه أحمد (٦/ ٣٠٠)، (٢٧/ ٢٠٥)، (٣٨/ ٢٦٩) من طريق زائدة بن قدامة، عن الركين، عن أبي عمرو الشيباني، عن رجل من الأنصار عن النبي ﷺ.

وهذا سند صحيح، رجاله ثقات، والحديث له طرق أخرى. انظر: رسالة: «الأحاديث الواردة في اللُّعب» ص(٤٧٣) للشيخ الدكتور: صالح بن فريح البهلال.

....

النبي ﷺ إذا كانت على رسم الجاهلية، وذلك بأن يضعا بينهما جُعلاً يستحقه السابق منهما، وهذا من القمار[(١)]، قال البيهقي: «وهذا ـ إن ثبت ـ فإنما أراد به ـ والله أعلم ـ أن يخرجا سَبَقَين من عندهما، ولم يدخلا بينهما محللاً، فيكون قماراً، فلا يجوز»[(٢)].

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم أنه يجوز بذل الجعل من كلا المتسابقين ولو بدون محلل، وقد نص ابن تيمية على أنهما إن أخرجا العوض وكان معهما آخر محللاً يكافئهما كان ذلك جائزاً[(٣)]، وظاهر هذا أن ابن تيمية لا يرى وجوب المحلِّل، بل يراه جائزاً، ودليلهما:

١ ـ عدم ثبوت الأحاديث الواردة باشتراط المحلل ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «محلل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي ﷺ أمته بمحلل السباق»[(٤)]

وقال ابن القيم: «القول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب، وأما الصحابة رضي الله عنهم فلا يحفظ عن أحد منهم قط أنه اشترط المحلل، ولا راهن به مع كثرة تناضلهم ورهانهم»، ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله: «ما علمت بين الصحابة خلافاً في عدم اشتراط المحلل»[(٥)].

(١) انظر: «غريب الحديث» للخطابي (١/ ٥٢١)، «الفائق» (٣/ ٧٣).
(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٢١) وإنما قال: (إن ثبت) لأنه روى الحديث من طريق فيه مقال.
(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٢)، «الفروسية» ص(٧٨، ١٦٨، ١٢٥)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٩٩).
(٤) «الفتاوى» (١٨/ ٦٤).
(٥) «الفروسية» ص(٢٩، ٣١).

....

٢ ـ لو كان المحلل شرطاً لكان التصريح به في الحديث الصحيح ـ المتقدم ـ أولى من التصريح بمحالِّ السَّبْق، وهي الخف والحافر والنصل(١).

٣ ـ أن إدخال المحلل حيلة؛ لأنه إن جاز أخذ العوض بلا محلِّل فلا حاجة إلى المحلل، وإن كان حراماً لكونه قماراً صار إدخال المحلل من أجل استحلال الحرام، والحيل ممنوعة شرعاً(٢).

وعلى هذا فإخراج الجعل من الطرفين قمار في الأصل، ولكنه في هذه المسألة ليس قماراً محرماً، بل هو مستثنى منه؛ لأن فيه مصلحة، وهي التمرن على آلات القتال، وهي مصلحة عظيمة تنغمر فيها المفسدة التي تحصل بالميسر(٣).

وهذا القول تبدو وجاهته، لكن قد يشكل عليه الحديث المتقدم عن رجل من الأنصار، فإنه يدل على كراهة الرهان إذا كان على مذهب أهل الجاهلية، وهو أن يكون العوض من المتسابقين، فإن بذل أحدهما أو غيرهما لم يكن كذلك، وقد ذكر بعض الباحثين أنه لم ير شيخ الإسلام ولا ابن القيم ذكرا هذا الحديث فيما كتباه عن محلِّل السباق(٤).

وقوله: «يُكافِئُهُما» أي: يساويهما، وهذا شرط المحلل، وهو

---

(١) انظر: «الفروسية» ص(٣٠).
(٢) انظر: «الفروسية» ص(٣١)، «الشرح الممتع» (١٠/ ١٠٠).
(٣) «الشرح الممتع» (١٠/ ١٠٠، ١٠١).
(٤) انظر: «الأحاديث الواردة في اللُّعب» ص(٤٩٧).

فَإِنْ سَبَقَهُمَا أَحْرزَ سَبَقَيْهِمَا، وَإِنْ سَبَقَ أَحَدُهُمَا أَحْرَزَ سَبَقَهُ، وَأَخَذَ سَبَقَ صَاحِبِهِ، وَلَا بُدَّ مِنْ تَحْدِيدِ المَسَافَةِ، والغَايَةِ،

أن يكافئ فرسه فرسيهما أو بعيره بعيريهما، أو رميه رميهما، للحديث السابق.

فإن كان هناك تأكد من عجزه لم يجز؛ لأن دخوله حينئذٍ يكون صورياً في السباق، لا يُغَيِّر من حقيقته شيئاً، وكأنهما يتسابقان بدونه، أحدهما سيغنم، والآخر سيغرم، أو كل منهما يسلم ويحرز ماله.

وإن كان هناك تأكد من تفوقه لم يجز ـ أيضاً ـ؛ لأن دخوله مجرد صورة أو حيلة منه؛ لأنه سيغنم ماليهما، وكأنهما يتسابقان بلا مال يغنمانه، بل على مال يغرمانه جميعاً، وهذا على القول باشتراط المحلِّل.

قوله: «فإنْ سَبَقَهُمَا أحْرزَ سَبَقَيْهِمَا» أي: فإن سبقهما المحلِّل بفرسه ـ مثلاً ـ أحرز سَبَقَيْهِمَا؛ لأنه جُعل لمن سبق،وقد سبق، فيأخذ السَّبَقَين كليهما.

قوله: «وإن سَبَقَ أحَدُهما أحْرَزَ سَبَقَه وأخَذَ سَبَقَ صَاحِبِهِ» أي: وإن سبق أحد المتسابقين الآخر «**أحْرَزَ سَبَقَه**» الذي أخرجه؛ لأنه لم يُسبق فيبقى سبقه له «**وأخَذَ سَبَقَ صَاحِبِهِ**»؛ لأنه جعل لمن سبق، وقد وجد.

فإن سبقا المحلل أحرزا سبقيهما؛ لأن المحلل لم يسبقهما، وليس عليه شيء؛ لأنه لم يُشرط عليه لمن سبقه شيء.

قوله: «ولا بُدَّ من تَحْدِيدِ المسَافَةِ، والغَايَةِ» أي: يشترط للمسابقة في الجري ـ مثلاً ـ تحديد المسافة والغاية، والمراد

والإِصَابَةِ، ....

بالمسافة: بداية المسابقة، بأن يكون لابتداء عَدْوِهما وآخره غاية لا يختلفان فيهما؛ لأن الغرض معرفة الأسبق، ولا يحصل إلا بتساويهما في الغاية؛ لأن أحدهم قد يكون مقصراً في أول عَدْوِهِ سريعاً في آخره، أو بالعكس، فيحتاج إلى ذلك، ولو استبقا بغير غاية لينظر أيهما يقف أولاً لم يجز(١).

قوله: «والإِصَابَةِ» أي: ويشترط للمسابقة في الرمي تحديد مدى الإصابة لأنها تختلف بالقرب والبعد، كما يشترط بيان عدد الإصابة؛ كخمسة من عشرة ـ مثلاً ـ لأن الاستحقاق بالإصابة، لا بُعْدَ المسافة(٢).

ويعرف تحديد المسافة إما بالمشاهدة، نحو من هنا إلى هناك، أو بالتقدير نحو ألف مترٍ، وشرط ذلك أن تكون المسافة تمكن الإصابة في مثلها(٣)، أما الأسلحة الحديثة فينظر الذي يغلب على الظن الإصابة به ويحدد به.

قوله: «وصِفَتَيهِمَا» أي: لا بد من تحديد صفة المسابقة في السباق، وصفة الإصابة بالرمي، فصفة المسابقة إرسال الفرسين أو البعيرين دفعة واحدة، وليس لأحدهما أن يرسل قبل الآخر، ويكون عند أول المسافة من يشاهد إرسالهما ويرقبهما وعند الغاية من يضبط السابق منهما، لئلا يختلفا، وأن يتساويا في الموقف والغاية، فلو شرط أحدهما التقدم لم يجز؛ لأن المقصود معرفة فروسية الفارسين

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٤١٤).
(٢) انظر: المصدر السابق (١٣/ ٤١٩).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٤١٨).

وصِفَتَيهِمَا، وعَدَدِ الرِّشْقِ، وإنَّمَا تَكُونُ المُسَابَقَةُ على الإصَابَةِ.

وجودة جري الدابة، وهو لا يُعرف مع تفاوت المسابقة، ولا بد من إمكان سبق كل واحد منهما، فإن كان أحدهما ضعيفاً يُقطع بتخلفه، أو فارهاً يُجزم بتقدمه لم يجز[(١)].

وصفة الإصابة بالرمي إما أن يقال: لا بد من خرق الغرض الذي يُرمى، أو يكفي تثبيته فيه، أو يكون في الوسط أو في الجانب، أو يوضع في الغرض دائرة ويشترط إصابتها، ونحو ذلك مما يتفق عليه الفريقان.

قوله: «وعَدَدِ الرِّشْقِ» الرَّشْقُ: بفتح الراء هو الرمي نفسه، وهو مصدر رشَقْتُ رَشْقاً؛ أي: رميت رمياً، وبكسرها عدد الرمي الذي يتفقان عليه[(٢)]، وهذا من شروط الرمي، فلا بد من حصره بعدد معلوم، بأن يتفقا على عدد معين؛ كعشرين مثلاً، لينقطع به التنازع، ويتعين به السبق، ولو كان مجهولاً لأفضى إلى الاختلاف؛ لأن أحدهما يريد القطع والآخر يريد الزيادة.

قوله: «وإنَّمَا تَكُونُ المُسَابَقَةُ على الإصَابَةِ» أي: إن المسابقة تكون على الإصابة في عدد معين من الرَّشق، بأن يقول العاقد: الرشق عشرون والإصابة ثمان ـ مثلاً ـ لأن الغرض معرفة الحذق، ولا يحصل إلا بمعرفة العدد، وهذا هو الصحيح من المذهب[(٣)]، وقد نقل ابن القيم أن المفاضلة على الإصابة جائزة اتفاقاً[(٤)]، وإنما الخلاف

---

(١) انظر: المصدر السابق (١٣/ ٤١٤، ٤١٥).
(٢) انظر: «الزاهر» ص(٥٤١)، «غريب الحديث» لأبي عبيد (١/ ١٣٩)، «المغني» لابن باطيش (١/ ٤١٦).
(٣) «الإنصاف» (٦/ ٩٣).
(٤) «الفروسية» ص(١١٠).

....

في المفاضلة على بعد المسافة، بمعنى أن أَيَّهما كان أبعد مدى كان هو الغالب، وهذه فيها خلاف إذا كانت بعوض، فمن أجازها وهو قول الحنابلة، ووجه عند الشافعية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)] قال: لأن المقصود بالرمي أمران: البعد والإصابة، فالبعد أحد مقصوديه، وظاهر الحديث يقتضيه، فإنه أثبت السَّبَقَ في النصل، كما أثبته في الخف والحافر، وهذا يقتضي أن يكون السبق به؛ كالسبق بهما، أما القول بأن الحديث يقتضي الإصابة دون السبق في الغاية فهذا فيه نظر، بل هو في اقتضائهما معاً أظهر من الاقتصار على الإصابة فقط، ومن جوز المسابقة بالأقدام والسباحة فهي هنا أولى بالجواز، ورجح هذا ابن القيم[(٢)]، ومن منعها، وهم الأكثرون من الحنابلة، قال: لأن الغرض من الرمي الإصابة لا بعد المسافة، ولأن المقصود من الرمي التعلم، إما لقتل العدو، أو جرحه، أو الصيد... ونحو ذلك، وكل هذا إنما يحصل من الإصابة لا من الإبعاد[(٣)]، فلم يجز أخذ العوض عن غير المقصود.

ومما يدخل في هذا الباب موضوع المسابقات، والجوائز التجارية، وغالبها يكون معلقاً بشرط، فقد كثرت في هذا الزمان الهدايا على السلع التجارية وما شابهها، مما يضعه التجار وأصحاب السلع وغيرهم؛ بقصد تشجيع الناس على الإقبال عليهم، وشراء سلعهم، ليتم استهلاك أكبر كمية منها؛ لعلمهم أن الناس يتهافتون على مثل هذه السلع إذا كانت مصحوبة بهدايا، وهذه الهدايا لها

---

(١) «المهذب» (١/ ٥٤٦)، «الإنصاف» (٦/ ٩٣).
(٢) «الفروسية» ص(٨٩).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٤١٩).

....

أشكال متعددة، فقد تكون سلعة معينة من جنس المبيع، أو من غير جنسه، وقد تكون منفعة من المنافع[(١)]، والمقصود هنا البحث في حكم أخذها، وأما ما يتعلق بوضعها من قبل التجار فهو موضوع آخر[(٢)].

فأما النوع الأول، وهو أن تكون الهداية سلعة معينة، ويكون المشتري موعوداً بها قبل الشراء، كأن يقول صاحب السلعة: من اشترى بمبلغ كذا فله هدية معينة مجاناً، أو من اشترى عدداً معيناً من سلعة كذا فله هدية مجاناً، أو يعلن صاحب السلعة عن هدية مجانية لكل مشترٍ، فمثل هذا يجوز للمشتري أخذه؛ لأنها نوع من الهبة المطلقة، والأصل في المعاملات الحل.

وقد صدرت فتوى اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية، بجوازها، وأفتى بجوازها ـ أيضاً ـ الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، بشرط أن تكون السلعة تباع بقيمة المثل في الأسواق، ليكون المشتري غانماً أو سالماً، فإن كانت السلعة تباع بأكثر من ثمن المثل لم يجز ذلك؛ لأن المشتري قد يكون غانماً إذا حصل على الهدية، وقد غارماً إذا لم يستطع الشراء بهذا المبلغ ـ مثلاً ـ.

ويستثنى من هذا النوع ما إذا كانت الهدية نقوداً، فالراجح عدم جوازها، لما فيه من الربا[(٣)].

---

(١) اعتبار المنفعة هدية ليس اصطلاحاً للفقهاء، وإنما هو في اصطلاح أهل التسويق. انظر: «الحوافز التجارية» للشيخ خالد المصلح ص(٦٠).

(٢) انظر: «فتاوى ابن باز» (١٩/٣٩٨).

(٣) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢٨/٢٥٧ وما بعدها)، «فتاوى للتجار ورجال الأعمال» ص(٣٨)، «الحوافز التجارية» ص(٧٧، ١٠٧).

....

فإن كانت الهدية غير موعود بها، وإنما يعطيها البائع للمشتري بدون وعد مسابق، كما تفعل بعض شركات الألبان أو العصير من إضافة هدية من جنس السلعة بعنوان «عرض خاص» أو ما يوضع مع بعض أنواع الأرز من هدية يأخذها المشتري وليست من جنس السلعة، أو ما تعطيه كثير من محطات وقود السيارات من المناديل الورقية. فيجوز للمشتري أخذها؛ لأنها هبة محضة، ويجوز كون الهدية مجهولة، كما لو كانت داخل الكيس أو الكرتون ـ مثلاً ـ بناء على جواز الجهالة في عقود التبرعات.

فإن كان الحصول على الهدية مشروطاً بشرط، مثل جمع أجزاء متفرقة في أفراد سلعة معينة، بحيث إن المشتري يكرر الشراء حتى يحصل على جميع أجزاء هذه الهدية، أو تكون مشروطة بشراء القسيمة، فإن هذا لا يجوز؛ لما يلي:

١ ـ أن هذا النوع من الهدايا داخل في حكم القمار والميسر؛ لأن المشتري سيبذل ماله طمعاً في الحصول على هذه الهدية، وقد يحصل عليها وقد لا يحصل، فهو إما غانم، وإما غارم.

٢ ـ أن هذا النوع يحمل الناس على شراء ما لا حاجة لهم فيه من السلع طمعاً في تكميل الأجزاء المتفرقة للحصول على الهدية، وهذا نوع من الإسراف والتبذير الذي نهى الله عنه.

٣ ـ أن هذا النوع فيه إضاعة للمال الذي جاء الشرع بالنهي عنه؛ لأن شراء الإنسان ما لا يحتاج إضاعة للمال.

ويدخل في هذا النوع ما إذا كانت الهدية نقوداً، أو قطعة ذهبية

....

وزنها كذا، في بعض أفراد سلعة معينة[(١)].

وأما النوع الثاني: وهو أن تكون الهدية منفعة من المنافع الموعود بها كما تفعل بعض محطات وقود السيارات، أو تتغير الزيوت، أو غسيل السيارات من إعداد بطاقات توزع على من يقبلها، فإذا استكمل السائق ألف لتر من الوقود ـ مثلاً ـ بموجب هذه البطاقات، تغسل سيارته مجاناً، أو نحو ذلك من الخدمات، فهذا جائز؛ لأنه وعد بهبة منفعة، وهبة المنافع جائزة، وقد أفتى بجواز ذلك اللجنة الدائمة[(٢)]، والشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[(٣)].

فإن كانت المنفعة حاضرة غير موعود بها كما تفعل بعض المحطات من تمسيح زجاج السيارات ـ مثلاً ـ وقت تعبئة الوقود، فهي جائزة ـ أيضاً ـ لأنها هبة محضة للمنفعة[(٤)].

أما المسابقات التي تنشر في بعض الصحف، ويوضع لها جوائز معينة، بغرض ترويج الصحيفة والدعاية لها، والإقبال على شرائها رجاء الفوز، فلا تجوز المشاركة فيها؛ لما تقدم من أنها إضاعة للمال بشراء الصحيفة، ودفع أجرة البريد، وهي من أكل أموال الناس بالباطل؛ لما فيها من المقامرة، ولذا يُشترط إرفاق القسيمة الموجودة في كل عدد، ويحق للشخص الواحد الاشتراك

(١) انظر: «فتاوى اللجنة» (١٥/ ١٩٣، ١٩٥، ١٩٧ ـ ١٩٨)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤٠٠، ٧٠ ـ ٤٠١). «فتاوى ابن عثيمين» (٢٨/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(٢) انظر: «الحوافز التجارية» ص(١٠١ ـ ١٠٣).

(٣) انظر: «اللقاء الشهري الأول» (٥٠ ـ ٥١).

(٤) انظر: «الحوافز التجارية التسويقية» ص(١٠١).

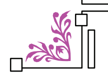
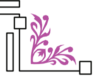
....

بأكثر من إجابة، بهذا القيد، وقد تكون هذه الصحف أو المجلات التي تعمل المسابقات تحمل أفكاراً سيئة، تريد ترويجها ونشرها، فيجب الحذر منها، وعدم الاشتراك فيها[(١)].

ويتلخص مما تقدم أن كل هدية يكون المشتري فيها غانماً أو سالماً، فهي مباحة؛ لأنها من باب الهبة، وكل هدية يكون المشتري فيها غانماً أو غارماً، فهي محرمة؛ لأنها من باب الميسر والقمار، والله أعلم[(٢)].

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥ ـ ١٨٢ ـ ١٨٣)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)، «الميسر والقمار» ص(١٦١).

(٢) انظر: «اللقاء الشهري الأول» ص(٥٠ ـ ٥١). وانظر: «المسابقات في ضوء الفقه الإسلامي» بحث في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة الدورة (١٤) العدد (١٤) ص(٤٨).

بَابُ الوَدِيعَةِ

....

هذا الباب عقده المصنف لأحكام الوديعة، وأتبعها بأحكام العارية، وقد أفردتها في باب مستقل؛ كغيرها مما تقدم.

والوديعة لغة: مأخوذة من وَدَعْتُ الشيء: إذا تركته، قال ابن فارس: «الواو والدال والعين أصل واحد يدل على الترك والتخلية»(١).

ومن ذلك الوديعة؛ لأنها الشيء يترك عند الأمين، يقال: أودعت زيداً مالاً واستودعته إياه: إذا دفعته إليه، ليكون عنده، فأنا مودِع ومستودِع، وزيد مودَع ومستودَع، والمال أيضاً: مودَع ومستودَع؛ أي: وديعة.

واصطلاحاً: اسم للمال المعطى لمن يحفظه بلا عوض.

والإيداع: توكيل في حفظ المال تبرعاً من الحافظ.

وعلى هذا فالشرط في الوديعة أن تكون على سبيل التبرع، وخرج بذلك الأجير على حفظ المال(٢).

والأمانة أعم من الوديعة؛ لأن الأمانة تكون في معاملة الإنسان مع ربه ومع الناس ومع نفسه، والوديعة نوع من الأمانة، والأخص يستلزم دائماً معنى الأعم، ولا عكس، وعلى ذلك فكل وديعة أمانة، وليست كل أمانة وديعة.

وقبول الوديعة مستحب لمن علم من نفسه أنه ثقة قادر على

---

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٦/ ٩٦)، «عقد الوديعة في الشريعة الإسلامية» ص(٧).

(٢) «كشاف القناع» (٤/ ١٦٧).

وَهِيَ أَمَانَةٌ لَا تُضْمَنُ بِغَيرِ تَعَدٍّ، ....

حفظها؛ لأنها من باب إعانة المسلم، والتبرع بحفظ ماله في وقت تشتد حاجته إليه، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُسْلِم كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوم القِيَامَةِ، وَاللهُ فِي عَونِ العَبْدِ مَا كَانَ العَبْدُ فِي عَونِ أَخِيهِ**»[١]. ولا شك أن من عون المسلم لأخيه قبول وديعته، ليحفظها له عند احتياجه إلى إيداعها.

قوله: «**وهي أَمَانةٌ لا تُضْمَنُ بِغَيرِ تَعَدٍّ**» أي: إن الوديعة أمانة في يد المودَع، فإن تلفت بغير تعد ولا تفريط فلا ضمان عليه، والتعدي: فعل ما لا يجوز من التصرفات، والتفريط، ترك ما يجب من الحفظ[٢]، وهذا هو قول الجمهور من أهل العلم، سواء أذهب معها شيء من ماله أم تلفت وحدها، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أُودِعَ وَدِيعَةً فَلا ضَمَانَ عَلَيهِ**»[٣]، ولأن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٢) انظر: «القواعد والأصول الجامعة» ص(٦٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٠٢)، من طريق أيوب بن سويد، عن المثنى بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده به. وهذا إسناد ضعيف، كما قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١١٢)، والألباني في «الإرواء» (٢/ ٢٤١) لضعف المثنى بن الصباح، قال عنه في «التقريب»: «ضعيف اختلط بأخرة، وكان عابداً» وذكره الذهبي في «الضعفاء» ص(٣٣٦)، وقال: «ضعفه ابن معين، وقال النسائي: متروك». اهـ.

وأيوب بن سويد هو الرملي، قال عنه في «التقريب»: «صدوق يخطئ» لكن تابع المثنى ابن لهيعة، فيما ذكره البيهقي (٦/ ٢٨٩)، وتابعه محمد بن عبد الرحمن الحجبي عند الدارقطني (٣/ ٤١)، وعند البيهقي (٦/ ٢٨٩)، من طريق يزيد بن عبد الملك النوفلي عنه بلفظ: «لا ضَمَانَ عَلَى مُؤْتَمَنٍ» وإسناده ضعيف ـ كما قال البيهقي ـ لأن الحجبي ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، ويزيد بن عبد الملك ضعيف، لكن هذه الطرق الثلاث عن عمرو بن شعيب يشد بعضها بعضاً، =

مِثْلِ أَنْ يَحْفظَهَا بِدُونِ حِرْزِهَا، أَوْ يَجْحَدَهَا، ....

المودع أمين، والأمين لا ضمان عليه؛ لأنه إنما يحفظها لمالكها، فتكون يده كيده، ولأنه قبض العين بإذن مالكها، لا على وجه التمليك، ولا الوثيقة، فلا يضمنها، إذ لا موجب للضمان، ولأن الأصل في حفظ الوديعة أنه معروف وإحسان من المُودَع، فلو ضُمِّنَ من غير عدوان أو تقصير لزهد الناس في قبول الودائع، فتتعطل مصالح المسلمين لاحتياجهم إليها.

قوله: «مِثْلِ أنْ يَحْفظَهَا بِدُونِ حِرْزِهَا» أي: فإن تعدى، أو فرط في حفظها بأن حفظها «**بِدُونِ حِرْزِهَا**»؛ أي: حفظها في أقل من حرزها؛ كأن يحفظ الدراهم في السيارة بدلاً من الصندوق، أو يحفظها في اصطبل الدواب، فإنه يضمن، قال الموفَّق: «بغير خلاف نعلمه»[(١)]؛ لأنه فرط حيث لم يحفظها في حرز مثلها، والإيداع يقتضي الحفظ، فلما أُطلق حمل على المتعارف وهو حرز المثل، ومفهومه أنه لو وضعها في حرز فوق حرز مثلها فلا ضمان عليه، كما لو أعطاه أثاثاً فحفظه في الصندوق بدلاً من البيت لم يضمن؛ لأن من رضي بحرز المثل رضي بما فوقه.

قوله: «أو يَجْحَدَهَا» أي: أو يجحد المستودَع الوديعة ثم يُقِرُّ بها، فإذا جحدها، ثم أقر بها، أو أقام المودِع البينة عليها صار

= وتدل على أن عمراً قد حدَّث بهذا الحديث، لا سيما وقد روي معناه عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي (٦/ ٢٨٩، ٢٩٠)، من طريق النضر بن أنس، عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضَمَّنَهُ وديعة سرقت من بين ماله، قال في «الإرواء» (٥/ ٣٨٦): «إسناده صحيح»، قال البيهقي: «يحتمل أنه كان فرَّط فيها، فضمَّنها إياه بالتفريط»، والله أعلم.

(١) «المغني» (٩/ ٢٥٧، ٢٥٨).

وَنَحْوِ ذَلِكَ، ....

المستودَع بجحودها خائناً فيضمن، لخروجه بهذا الجحود عن كونه أميناً، وتنقلب يده إلى يد غاصب، فإذا هلكت الوديعة تقرر الضمان، ولا يزول عنه بالإقرار بها.

قوله: «وَنَحْوِ ذلك» أي: من موجبات ضمان الوديعة، ومن ذلك:

١ ـ استعمال الوديعة بغير إذن صاحبها؛ كأن يستعمل السيارة، أو الدابة، أو يقرأ في الكتاب، فإنه يضمن؛ لأن فعله هذا تعدٍّ يستوجب الضمان، ويُستثنى من ذلك عند الشافعية والحنابلة ما إذا استعمل الوديعة لمصلحة المالك؛ كأن يركب الدابة لعلفها، أو سقيها، وهي لا تنقاد إلا بالركوب، أو يركب السيارة ليشتري لها قطع غيار، فلا ضمان عليه بذلك؛ لأنه مأذون فيه عرفاً، فضلاً من كونه محسناً فيه، وما على المحسنين من سبيل[١].

٢ ـ إذا تصرف في الوديعة بإجارة، أو إعارة، أو إيداع، أو رهن، أو إقراض ونحو ذلك، فإنه يضمن إذا كان بغير إذن المودِع؛ لأنه ينقلب بهذا التصرف غاصباً ويخرج عن كونه أميناً.

٣ ـ إذا استقرض الوديعة فلا خلاف بين الفقهاء أنها تكون مضمونة في ذمته على كل حال، وإنما اختلفوا في حكم استقراضها بدون إذن صاحبها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما الاقتراض من مال المودِع فإن علم المودَع علماً اطمأن إليه قلبه أن صاحب المال راضٍ عنه بذلك فلا بأس بذلك، وهذا إنما يعرف من رجل اختبرته خبرة تامة وعلمت منْزلتك عنده... ومتى وقع في ذلك شَكٌّ

(١) انظر: «روضة الطالبين» (٦/ ٣٣٤)، «شرح منتهى الإرادات» (٤/ ٢٤٣).

....

لم يجز الاقتراض»[(١)].

وبهذا يتبين أن وضع المال في المصارف باسم الودائع غير صحيح؛ لأن ضابط الوديعة لا ينطبق على ذلك، بل هو قرض له أحكامه، وقد ذكرت ذلك في باب «القرض».

أما حكم الإيداع، فإن كان المصرف لا يتعامل بالربا، جاز الإيداع فيه، وإن كان يتعامل بالربا، لم يجز الإيداع فيه؛ لأن الإيداع إقراض للمصرف، وهذا إعانة له على التعامل بالربا، والتوسع فيه، وهذا من باب الإعانة على الإثم والعدوان، ومن اضطر إلى الإيداع فيه بحيث لم يجد ما يحفظ ماله فيه سوى هذا المصرف الربوي، وخاف على ماله من السرقة أو الضياع، فلا حرج في ذلك ـ إن شاء الله ـ للضرورة، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فإن دفع له المصرف فائدة، فإنها لا تحل؛ لأنها من الربا الذي ثبت تحريمه بالكتاب والسنة والإجماع، لكن لا يتركها للمصرف؛ لأن في هذا تقوية لاقتصاد أعداء المسلمين، وإنما يأخذها وينفقها، بقصد التخلص منها فيما ينفع المسلمين، كما سبق في آخر باب «القرض»[(٢)] ولابن القيم كلمة مفيدة يحسن إيرادها هنا، فقد ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن من قبض ما ليس له قبضة شرعاً ثم أراد التخلص منه، بأنه إذا كان المقبوض

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٣٠/ ٣٩٤)، وانظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٥/ ٣٩٧)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤١٠ ـ ٤١٢).

(٢) انظر: «الربا والمعاملات المصرفية» ص(٣٥١)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٤١٢ ـ ٤٢٢)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٣/ ٣٤١)، «فتاوى ابن عثيمين» (٢٩/ ٤٠٣) وفيها رسالة للشيخ عبد الله بن حميد حول الإيداع.

فَإِنْ قَالَ: مَا لَكَ شَيءٌ، ثُمَّ ادَّعى رَدَّهَا أَوْ تَلَفَهَا قُبِلَ، ....

برضىٰ الدافع وقد استوفى عوضه المحرم كمن عاوض على خمر أو خنزير أو على زنا أو فاحشة، فإن هذا لا يجب رد العوض على الدافع؛ لأنه أخرجه باختياره واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض عنه، فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان وتيسيراً لأصحاب المعاصي. وماذا يريد الزاني وصاحب الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه ويسترد ماله؟ فهذا مما تُصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغ القول به، وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر، وقُبْحُ هذا مستقر في فِطَرِ جميع العقلاء، فلا تأتي به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث، كما حكم عليه رسول الله ﷺ ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أُخِذَ منه، فطريق التخلص منه وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه فله أن يأخذ قدر حاجته ويتصدق بالباقي. فهذا حكم كلِّ كَسْبٍ خبيث لِخُبْثِ عوضه عيناً كان أو منفعة، ولا يلزم الحكم بِخُبْثِهِ وجوبُ رَدِّهِ على الدافع، فإن النبي ﷺ حكم بِخُبْثِ كسب الحجام، ولا يجب رده على دافعه[(١)]. وقد نص أحمد فيمن حمل خمراً أو خنزيراً أو ميتة لنصراني: أَكْرَهُ أَكْلَ كِرَائِهِ، ولكن يقضي للجمال بالكراء، وإذا كان لمسلم فهو أشد كراهة[(٢)].

قوله: «فإنْ قَالَ: ما لَكَ شيءٌ، ثُمَّ ادَّعى ردَّهَا أَو تَلَفَهَا قُبِلَ» أي: فإن قال المدعَى عليه بوديعة لمدعيها: ما لك عندي شيء، أو قال: لا حقَّ لك قِبَلِي، ثم ثبتت الوديعة عنده ببينة أو إقرار، ثم ادعى أنه ردها على المودِع، أو ادعى أنها تلفت قُبِلَ قوله بيمينه في الرد

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٧٧٨ ـ ٧٧٩).
(٢) المصدر السابق ص(٧٨٢).

بِخِلافِ مَا أَودَعْتَنِي شيئاً.

والتلف، لعموم: «وَاليَمِين عَلَى مِنْ أَنْكَرَ»[١]، ولا ضمان عليه؛ لأن دعواه التلف، أو الرد لا ينافي جوابه في قوله: «**ما لَكَ شيءٌ**» لجواز أن يكون أودعه، ثم تلفت بغير تفريط، أو ردها، ومن تلفت عنده الوديعة بلا تفريط فلا شيء لمالكها عنده، ولا يستحق عليه شيئاً.

قوله: «**بِخِلافِ مَا أودَعْتَنِي شيئاً**» أي: بخلاف ما إذا أنكر أصل الإيداع بأن قال: ما أودعتني شيئاً، أو لم تودعني، ثم أقر بالإيداع أو ثبت بالبينة أنه أودعه فقال: أودعتني، فادعى رداً، أو تلفاً سابقين لجحوده، لم يقبل منه ذلك وإن أقام بينة.

والفرق بين العبارتين ظاهر، فإن الأولى لم ينكر أصل الإيداع، وإنما نفى أن يكون عنده له شيء، وهذا أعم من أن يكون أودع عنده وَرَدَّهُ، أو لم يودع، أما الثانية: ففيها إنكار أصل الإيداع.

مثاله: أن يجحد الوديعة يوم الجمعة، ثم تثبت يوم السبت، ثم يدعي الرد أو التلف يوم الخميس، فلا يقبل قوله ولا بينته؛ لأنه مكذب لها بإنكاره الإيداع، فإن شهادة البينة بالتلف، أو الرد تقتضي ثبوت الوديعة، وهو ينكر ذلك بجحوده، فصار خائناً بجحوده، معترفاً على نفسه بالكذب المنافي للأمانة.

والقول الثاني: أن بينته تقبل، قال الحارثي: «وهو المنصوص في رواية أبي طالب، وهو الحق، قال: وهذا المذهب عندي»[٢].

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الشروط في البيع».

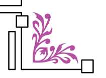
(٢) «الإنصاف» (٦/ ٣٤).

....

وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ أن البينة التي تثبت الرد أو التلف تقبل؛ لأنهم قوم عدول، شهدوا بردها ووصولها لصاحبها، وكيف لا يقبلون من أجل كلام تحققنا بطلانه، وهو قوله: لم تودعني، فإننا تحققنا بطلانه بثبوت الوديعة، فكيف يعارض البينة بردها؟!

وإن كان ما ادعاه من الرد، أو التلف بعد جحوده، كما لو ادعى عليه بالوديعة يوم الجمعة فجحدها، ثم أقر بها يوم الأحد، ثم ادعى أنه ردها، أو تلفت بغير تفريط يوم السبت، وأقام بذلك بينة قبلت بينته؛ لأن جحوده لا يكذبها، إذ يمكن أن تحدث الوديعة آخر نهار الجمعة بعد إنكاره، وإنما لم يقبل قوله إلا ببينة؛ لأنه بإنكاره لها صار غير أمين فلم يقبل قوله، والله تعالى أعلم.





وَالعَارِيَّةُ مَضْمُونَةٌ وَإِنْ لَمْ يَتَعَدَّ، ....

بَابُ العَارِيَّةِ

قوله: «والعَارِيَّةُ مَضْمُونَةٌ وإنْ لَم يَتَعَدَّ» العارية بتخفيف الياء وتشديدها، من العُري، وهو التجرد، سميت عارية لتجردها عن العوض، أو أنها مأخوذة من عار الشيء يعير: إذا ذهب وجاء؛ لأنها تذهب إلى المستعير ثم تعود إلى المعير[1].

واصطلاحاً: دفع عين لمن ينتفع بها مجاناً ويردها.

فقولنا: «لمن ينتفع بها» يخرج البيع؛ لأنه تمليك. وقولنا: «مجاناً» يخرج الإجارة؛ لأنها انتفاع مقابل مال. وقولنا: «ويردها» فيه إشارة إلى أن العارية إنما تكون حال حياة المعير، ويخرج بذلك الوصية بالمنفعة؛ لأنها تمليك بعد الوفاة.

ومن أمثلة العارية: أن يعيره داراً يسكنها، أو سيارة يركبها، أو نخلة يأكل ثمرتها، أو منيحة يشرب لبنها، أو كتاباً يقرأ فيه، أو شيئاً من متاع البيت؛ كالقدر ونحوه، ينتفع به.

والعارية مباحة للمستعير، مستحبة للمعير؛ لأن فيها عوناً للمسلم، وقضاء لحاجته، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه، وهي من الإحسان، والله يحب المحسنين.

وقد تكون العارية واجبة أحياناً، وقد حكى الوجوب ابن قدامة؛

(١) انظر: «الزاهر» ص(٣٣٨)، «الاختيار لتعليل المختار» (٣/ ٥٥).

....

لقوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٧] ولحديث جابر رضي الله عنه الآتي، وقد قيد ابن تيمية ذلك بكون المعير غنياً، وذكر أنه أحد القولين في مذهب أحمد[(١)].

وهي مشروعة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، أما الكتاب فعموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾، فقد ذكر جمهور المفسرين أن المراد بـ ﴿ٱلْمَاعُونَ﴾ ما يستعيره الجيران بعضهم من بعض من الأواني أو الأمتعة، قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «كُنَّا نَعُدُّ المَاعُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَارِيَةَ الدَّلوِ وَالقِدْرِ»[(٢)].

يقول الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «أي: يمنعون إعطاء الشيء الذي لا يضر إعطاؤه على وجه العارية، أو الهبة؛ كالإناء، والدلو، والفأس، ونحو ذلك مما جرت العادة ببذله والسماح به... ففيه الحث على فعل المعروف، وبذل الأمور الخفيفة؛ كعارية الإناء والدلو والكتاب، ونحو ذلك؛ لأن الله ذمَّ من لم يفعل ذلك...»[(٣)].

وأما الأدلة من السُّنَّة فهي كثيرة، ومنها: حديث أنس رضي الله عنه قال: كَانَ فَزَعٌ بِالمَدِينَةِ، فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَساً مِنْ أَبِي طَلحَةَ يُقَالُ

(١) «المغني» (٧/ ٣٤٠)، «الاختيارات» ص(١٥٨)، «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٩٨)، «عقد العارية» ص(٥١).
(٢) أخرجه أبو داود (١٦٥٧) وإسناده صحيح، كما قال ابن كثير في «الإرشاد» (٢/ ٦٦).
(٣) «تفسير ابن سعدي» ص(٩٣٥).

....

لَهُ: المَنْدُوبُ، فَرَكِبَ، فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ: «**مَا رَأَينَا مِنْ شَيءٍ، وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْراً**»[(١)]، ومنها ـ أيضاً ـ حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَا مِنْ صَاحِبِ إبِلٍ لا يؤَدِّي حَقَّهَا**...» الحديث، قيل: يا رسول الله، وما حَقُّهَا؟ قال: «**إِطرَاقُ فَحْلِهَا، وإعَارَةُ دَلوِهَا، ومَنِيحَتُهَا، وحَلَبُهَا على المَاءِ، وَحَملٌ عَلَيهَا فِي سَبِيلِ الله**»[(٢)].

وأما الإجماع، فقد قال ابن قدامة: «أجمع المسلمون على جواز العارية واستحبابها»[(٣)].

وأما القياس، فلأنه لما جازت هبة الأعيان؛ كالثياب، والأواني، والكتب جاز هبة المنافع من هذه الأشياء وغيرها، ولهذا تصح الوصية بالأعيان والمنافع جميعاً.

وأما المسألة التي ذكر المصنف، وهي ضمان العارية فهي مسألة خلافية، والقول بأن العارية مضمونة هو قول ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء[(٤)]، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو قول الشافعي[(٥)]، وقول لمالك[(٦)]، ونسبه الحافظ ابن حجر إلى الجمهور[(٧)].

واستدلوا بما رواه الحسن عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**عَلَى اليَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**»[(٨)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٧)، ومسلم (٢٣٠٧).

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٨)، (٢٨).

(٣) «المغني» (٧/ ٣٤٠).

(٤) «المغني» (٧/ ٣٤١).

(٥) انظر: «نهاية المحتاج» (٥/ ١٢٦، ١٢٧).

(٦) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٧).

(٧) «فتح الباري» (٥/ ٢٤١).

(٨) أخرجه أبو داود (٣٥٦١)، والترمذي (١٢٦٦)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٣٣)، =

....

ووجه الدلالة: أن اليد مطالبة برد ما أخذته، ولا يتم ذلك إلا بالضمان، وعن صفوان بن أمية: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَعَارَ مِنْهُ يَومَ حُنَينٍ أَدْرَاعاً، فَقَالَ: أَغَصْباً يَا مُحَمَّدُ؟ فَقَالَ: «**بَل عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ**»، قَالَ: فَضَاعَ بَعْضُهَا، فَعَرَضَ عَلَيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَضْمَنَهَا لَهُ، فَقَالَ: أَنَا اليَومَ يَا رَسُولَ اللهِ فِي الإِسْلامِ أَرْغَبُ»(١)، قالوا: فلفظ: «**مَضْمُونَةٌ**» صفة كاشفة لحقيقة العارية؛ أي: إنَّ شأن العارية الضمان(٢).

لكن على المذهب يضمن مطلقاً، سواء تعدى فيها أو لم يتعد، وهذا ما مشى عليه المصنف، وعلى هذا تضمن ببدلها يوم تلفها؛ لأنه هو الوقت الذي خرج ملك صاحبها عنها فيه.

= وابن ماجه (٢٤٠٠)، وأحمد (٣٣/ ٢٧٧)، من طرق، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، وهذا إسناد ضعيف؛ لأن الحسن مدلس، ولم يصرح بسماعه من سمرة، ثم إن سماعه منه مختلف فيه ـ كما تقدم في باب «الغسل» من كتاب «الطهارة» ـ لكن الحديث له شواهد تؤيد معناه، وقد قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، قال المنذري في «مختصر السنن» (٥/ ١٩٨): «هذا يدل على أن الترمذي يصحح سماع الحسن من سمرة، وفيه خلاف تقدم».

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٦٢)، والنسائي في «الكبرى» (٣/ ٤١٠)، وأحمد (٢٤/ ١٢، ١٣)، واللفظ له، من طريق شريك، عن عبد العزيز بن رُفيع، عن أمية بن صفوان بن أمية، عن أبيه به.
وهذا سند ضعيف، لضعف شريك، وهو ابن عبد الله القاضي، وجهالة حال أمية بن صفوان، فإنه لم يوثقه أحد، ولم يرو عنه غير اثنين، كما أن في إسناده اضطراباً، ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٨)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١١/ ٢٩٢)، وغيرهما، لكن يشهد له حديث جابر رضي الله عنه وفيه: «**بَل عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ حَتَّى نُؤَدِّيَهَا إِلَيك**» أخرجه الحاكم (٣/ ٤٨)، والبيهقي (٦/ ٨٩)، وسنده حسن، قال ابن كثير في «الإرشاد» (٢/ ٦٧): «وله طرق من وجوه يشد بعضها بعضاً، وقد روي من حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهما، وهو من الأحاديث المشهورة الحسان».

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٥/ ٣٣٧).

....

والقول الثانِي: أن العارية غير مضمونة، وهذا مذهب أبي حنيفة، وقول لبعض الحنابلة، واختاره ابن القيم[(١)]؛ لأن المستعير أمين، والنبي ﷺ يقول: «**لا ضَمَانَ عَلَى مُؤْتَمَنٍ**»[(٢)].

القول الثالث: أنه إن كان التلف بأمر ظاهر؛ كالحريق وأخذ السيل وموت الحيوان وانقلاب السيارة فلا يضمن، وإن كان بأمر لا يُطلع عليه كدعوى سرقة الكتاب، وضياع القدر والسكين، ونحو ذلك فهذا يضمن إلا أن يأتي ببينة تشهد على التلف، وهذا مذهب مالك[(٣)]، وسرُّ هذا التفريق أن العارية أمانة غير مضمونة، إلا أنه لا يقبل قول المستعير فيما يخالف الظاهر.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن العارية غير مضمونة إذا لم يحصل تعد ولا تفريط؛ كسائر الأمانات؛ لأن أسباب الضمان إما التعدي، أو التفريط، وهذا مفقود في العارية، ولأن القاعدة: أن ما ترتب على المأذون فهو غير مضمون[(٤)].

قال ابن القيم: «والقول بعدم الضمان قوي متجه»[(٥)]، وأما حديث سمرة رضي الله عنه فلا دلالة فيه على الضمان؛ لأن معناه: على اليد رَدُّ ما قبضت لمالكها، لا ضمانه؛ لأن الضمان شيء، والأداء شيء آخر، ولأن اليد الأمينة أيضاً عليها ما أخذت حتى تؤدي، وإلا ليست أمينة، ومعلوم أنه لا ضمان عليها.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٨/ ٣٧٨)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٧٤)، «زاد المعاد» (٣/ ٤٨٢).
(٢) تقدم تخريجه قريباً، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.
(٣) «بداية المجتهد» (٤/ ١٣٠).
(٤) تقدمت القاعدة في باب «الوكالة».
(٥) «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٧٤).

وَتَجُوزُ فِي كُلِّ مَنْفَعَةٍ، ....

وأما حديث صفوان رضي الله عنه فالظاهر أن معناه: أضمن لك ردها، لأمرين:

الأول: أنه في اللفظ الآخر: «**بَل عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ**»(١)، فهذا يبين أن المراد ضمان الأداء، لا ضمان التلف.

الثانِي: أنه لم يسأله عن تلفها، وإنما سأله: هل تأخذها غصباً، تحول بيني وبينها؟ فقال: لا بل أَخْذُ عاريةٍ أؤديها إليك، ولو كان سأله عن تلفها وقال: أخاف أن تذهب، لناسب أن يقول: أنا ضامن لها إن تلفت.

أما قوله: «فَضَاعَ بَعْضُهَا فَعَرَضَ عَلَيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَضْمَنَهَا لَهُ»، فهذا دليل على عدم وجوب الضمان، إذ لو كان واجباً لم يعرض عليه، بل كان يفي له به، فيكون ما عرض ﷺ عليه هو أمر مستحب يعد من مكارم الأخلاق ومحاسن الشريعة(٢).

فإن شرط المعير ضمان العارية فإنها تضمن، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أنه رواية عن أحمد(٣)، لعموم: «**المُسلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِم**»، ويكون قوله في حديث صفوان رضي الله عنه: «**بَل عَارِيَةٌ مَضمُونَةٌ**» صفة مخصصة؛ أي: أستعيرها منك عارية متَّصفة بأنها مضمونة، لا عارية مطلقة عن الضمان(٤).

قوله: «**وتَجُوزُ فِي كُلِّ مَنْفَعَةٍ**» أي: وتجوز العارية في كل

(١) أخرجه الدارقطني (٣/٣٨)، والحاكم (٢/٤٧)، والبيهقي (٦/٨٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وصححه الحاكم.
(٢) انظر: «زاد المعاد» (٣/٤٨٢، ٤٨٣).
(٣) انظر: «الإنصاف» (٦/١١٣).
(٤) انظر: «نيل الأوطار» (٥/٣٣٧).

لَا بُضْعٍ، وَمُسْلِمٍ لِكَافِرٍ، وَيَرْجِعُ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِشَغْلِهِ بِشَيْءٍ يَضُرُّ بِهِ إِنْ رَجَعَ.

منفعة، ولا بد من تقييدها بالإباحة، ومثال ذلك: الدار، والدابة، والسيارة، والكتاب، والثوب، وكلب الصيد، ونحو ذلك، كما تقدم.

قوله: «**لا بُضْعٍ**» بضم الباء وهو الفرج، فلا يعار البضع للاستمتاع به؛ لأنه لا يستباح بالبذل ولا بالعارية، وإنما يستباح بنكاح أو ملك يمين، وكلاهما منتفٍ.

قوله: «**وَمُسْلِمٍ لِكَافِرٍ**» أي: فلا تجوز إعارةُ عبدٍ مسلمٍ لكافر؛ لأنه لا يجوز له استخدامه.

قوله: «**ويَرْجِعُ ما لَم يأذنْ بشَغْلِهِ بشيءٍ يَضُرُّ بهِ إن رَجَعَ**» أي: إن للمعير الرجوع متى شاء، سواء كانت العارية مطلقة أو مقيدة، وعن أحمد إن عَيَّنَ مدة تَعَيَّنَت، فلا يملك الرجوع قبلها، قال الحارثي: «وهو الأقوى»[١]. وذلك لأنه من الوفاء بالوعد، وهو واجب.

وقوله: «**ما لم يأذنْ بشَغْلِهِ.... إلخ**» هذا مستثنى من الرجوع، وهو ما إذا أذن المعير للمستعير أن يستعمل الشيء المعار بشيء يستضر برجوعه فيه؛ كسفينة لحمل متاعه، فليس له الرجوع ما دامت في لجة البحر حتى تُرسى، لما فيه من الضرر، فإذا رست جاز الرجوع لانتفاء الضرر، وله الرجوع قبل دخولها البحر، لعدم الضرر، وكذا لو أعاره حائطاً ليضع أطراف خشبه لم يرجع ما دام عليه.

واعلم أنه يقع كثير من الناس في أخطاء في موضوع العارية، أهمها ثلاثة:

---

(١) «الإنصاف» (٦/ ١٠٤).

....

الأول: عدم إعادة العين إلى صاحبها متى انتهى منها المستعير، بل يهملها ويتركها، وقد ينساها صاحبها، أو لا يدري مَنِ المستعير إذا طال الزمن؟

الثانِي: الإساءة إلى العين وعدم ردِّها كما أُخِذت، وهذا يقع كثيراً في استعارة الكتب، وبعض الأمتعة.

الثالث: إعارة المستعير ما استعاره لغيره.

واعلم أن الراجح من قولي أهل العلم أنه لا يجوز للمستعير إعارة العارية لغيره بغير إذن مالكها، وهو قول الشافعية والحنابلة، قياساً للمستعير على الضيف، بجامع عدم الملك، فكما أن الضيف الذي أبيح له الطعام لا يجوز له أن يبيحه لغيره، فكذلك المستعير لا يجوز له أن يعير غيره.

وأما من أجاز ذلك قياساً على المستأجر الذي يملك أن يعير، لملكه المنفعة، فهذا قول مرجوح، لاعتماده على قياس غير صحيح؛ لأن الإعارة ليست تمليكاً للمنفعة كالإجارة، وإنما هي إباحة انتفاع، ومن أبيح له منفعة، فإنه لا يملك نقل ما أبيح له لغيره[1].

فإن أذن المعير للمستعير بإعارة ما استعاره منه جاز ذلك باتفاق الفقهاء، ومثل هذا لو علم المستعير أن المعير يأذن في مثل ذلك عادة؛ لأن الحق في العارية لمالكها، فإذا أذن للمستعير بالإعارة، أو وجد ما يدل على ذلك فقد رضي بذلك وتنازل عن حقه، والله تعالى أعلم.

(١) «المغني» (٧/ ٣٤٧)، «مغني المحتاج» (٢/ ٢٦٤)، «الشرح الممتع» (١٠/ ١٢٦).

الفهرس

الموضوع	الصفحة
نماء الرهن وكسبه تابع للرهن يكون في يد المرتهن	٣٥٢
إذا حل الدين أجبر الراهن على الوفاء وإلا بيع الرهن وقضي دينه	٣٥٢

باب الضمان

باب الكفالة

باب الحوالة

باب الصلح

انتهى الجزء الثالث بحمد الله وتوفيقه

ويليه الجزء الرابع ـ إن شاء الله ـ

وأوله: «باب الإجارة»

فقه الدليل
في شرح التسهيل

لأبي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أسباسلار البعلي الحنبلي
(المتوفى سنة ٧٧٨هـ)

شرحه
عبد الله بن صالح الفوزان

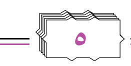
المجلد الرابع

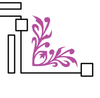
دار ابن الجوزي

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م

بسم الله الرحمن الرحيم





بَابُ الإِجَارَةِ

....

الإجارة في اللغة: بكسر الهمزة مصدر: أَجَرَهُ يأْجُره أَجْراً، وإجارة، فهو مأجور، هذا هو المشهور، وحُكي عن الأخفش والمبرد: آجره بالمد، فهو مُؤْجِر، واشتقاق الإجارة من الأجر، وهو العوض[(١)].

والإجارة اصطلاحاً: عقد على منفعة عين أو عمل.

وهي ضربان:

الأول: الإجارة على العين، يستوفي منافعها، نحو: أَجَرْتُكَ هذه الدار سنة.

الثاني: الإجارة على عمل، وهي عقد على عمل معلوم يقوم به العامل؛ كحمل هذا المتاع إلى مكان كذا، أو بناء هذا الجدار، ونحو ذلك.

والإجارة جائزة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]؛ أي: عِوَضَ رضاعهن.

وأما السُّنَّة ففيها أحاديث كثيرة، منها: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ «اسْتَأْجَرَ في الهِجرَةِ رَجُلاً مِنْ بَنِي الدِّيلِ هَادِياً خِرِّيتاً»[(٢)].

(١) «المغني» (٨/٦)، «المطلع» ص(٢٦٣)، «الدر النقي» (٣/٥٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٦٣)، وقوله: «خِرِّيتاً» بكسر المعجمة، وتشديد الراء بعدها ياء ساكنة، هو الماهر في الهداية على الطريق.

إِنَّمَا تَصِحُّ عَلَى مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ، ....

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَعْطُوا الأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ**»(١).

وأما الإجماع فقال الموفَّق: «أجمع أهل العلم في كل عصر وفي كل مصر على جواز الإجارة...»(٢).

وجواز الإجارة من محاسن الشرائع؛ لأن المصلحة والحاجة تدعوان إليها، فقد لا يستطيع الإنسان تملك العين؛ كالدار مثلاً لينتفع بها، فيحصل عليها بالإجارة، وربما يحتاج إلى عمل فلا يستطيعه، فيستأجر من يعمله له، كما أن العامل قد يحتاج إلى المال فيحصل عليه بالإجارة.

قوله: «**إِنَّمَا تَصِحُّ عَلَى مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ**» أي: إن الإجارة إنما تصح على المنفعة دون الرقبة؛ لأن المنفعة هي المقصودة، وذلك بشروط:

الشرط الأول: قوله: «**مُبَاحَةٍ**» أي: أن تكون المنفعة مباحة؛ أي: ليست محرمة؛ كاستئجار سيارة يحمل عليها متاعه، أو محل يبيع فيه مباحاً، فلا تصح الإجارة على منفعة محرمة؛ كاستئجار

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٨/ ١٣)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٣٠)، والبيهقي (٦/ ١٢١) من طريق محمد بن عمار المؤذن، عن المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وله شواهد من حديث ابن عمر وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم، ومرسل عطاء بن يسار، وفي أسانيدها مقال، ومرسل عطاء مرسل حسن. انظر: «نصب الراية» (٤/ ١٢٩)، وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه: «**قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، فذكر منهم: رجل استأجر أجيراً فاستوفى منه، ولم يعطه أجره**». رواه البخاري (٢٢٢٧). انظر: «منحة العلّام» (٩١٥).

(٢) «المغني» (٨/ ٦).

مَعْلُومَةٍ عُرْفاً، أَوْ وَصْفاً، أَوْ رُؤْيَةً، ....

امرأة للزنا، أو للنياحة، أو استئجار رجلٍ للغناء، أو يستأجر من يصنع له خمراً، أو من يكتب كلاماً محرماً، ويدخل في ذلك تأجير المحلات لأشياء محرمة مثل: بيع أو إصلاح آلات اللهو والطرب، أو بيع الأشرطة الفاسدة، أو بيع الدخان، أو محلات الحلاقة التي تشمل حلق اللحية، أو تأجير المحل لمن غالب عمله محرم، كالبنوك الربوية التي معظم تعاملها محرم، ونحو ذلك، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، ولأن المنفعة المحرمة لا تُقَابَلُ بعوض في بيع، فكذا في الإجارة؛ لأن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه، ولأن المنفعة المحرمة مطلوب إزالتها، والإجارة تنافيها، فلم تصح[(١)].

الشرط الثاني: قوله: «**مَعْلُومَةٍ**» أي: أن تكون المنفعة معلومة؛ لأنها المعقود عليها، فاشترط العلم بها؛ كالبيع، ولو لم تحدد المنفعة لصار ذلك من الغرر المنهي عنه شرعاً، وهذا يؤدي إلى الخصومة والمنازعة المؤدية إلى العداوة والبغضاء.

قوله: «مَعْلُومَةٍ عُرفاً، أو وصْفاً، أو رُؤْيَةً» أي: إن العلم بالمنفعة يحصل بواحد من ثلاثة: «**العُرف**» أي: العرف هو الذي يحدد المنفعة، فإذا استأجر الدار شهراً أو سنة انصرفت المنفعة إلى سكناها، فلم يحتج إلى ذكر ذلك في العقد؛ لأنه أمر متعارف عليه بين الناس، فيسكن ويضع متاعه فيها، ويترك فيها من الطعام ما جرت عادة الساكن به.

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ١٥)، «فتاوى ابن باز» (١٩/ ٣٧٦، ٣٧٨)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٤، ٤١٠، ٤٤٦ ـ ٤٤٩)، (١٥/ ١٣).

بِمُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ، مَعَ بَقَاءِ العَيْنِ، ....

فلو استأجرها لِحِدَادَةٍ، أو وضع غنمه ودوابه فيها، أو مستودعاً للأطعمة لم يصح ذلك، إلا أن يخبر المُؤْجِرَ بذلك؛ لأن الاستئجار لهذه الأغراض لا يدل عليه العرف، إلا إن وجد قرينة عُمِلَ بها، كما لو استأجرها حداد، أو كان فيها مكان مُعَدٌّ للدواب فيضع دوابه فيه فلا بأس.

الثاني: مما تعلم به المنفعة «**الوصف**» كبناء حائط يذكر طوله وارتفاعه وعرضه وآلته من حجارة أو طين أو نحو ذلك، أو حمل بضاعة وزنها كذا أو عددها كذا إلى موضع معين.

الثالث: مما تعلم به المنفعة «**الرُّؤيَة**» وذلك إذا لم يمكن تحديد المنفعة بالعرف أو الوصف فلا بد من الرؤية، فإذا استأجر منه الدار فلا بد من رؤيتها؛ لأن الوصف لا يمكن أن يحيط بها، وإذا استأجره لحرث أرض فلا بد من رؤيتها؛ لأنها لا تنضبط بالصفة، فيختلف العمل باختلافها، وإذا استأجره لبناء جدار فلا بد من معرفة موضع البناء؛ لأنه يختلف بقرب الماء وسهولة التراب ونحو ذلك، وإذا استأجره لتنْزيل بضائع فلا بد من رؤية المكان... وهكذا.

قوله: «**بِمُدَّةٍ معْلومةٍ**» هذا الشرط الثالث من شروط الإجارة، وهو أن تكون على مدة معلومة؛ كإجارة الدار سنة، والأرض عاماً، والمراد مدة يغلب على الظن بقاء العين فيها وإن طالت.

قوله: «**مَعَ بَقَاءِ العَينِ**» هذا الشرط الرابع، وهو أن تبقى العين بعد استيفاء المنفعة، فإن استهلكت بالانتفاع لم تصح الإجارة، فلا تصح إجارة الطعام للأكل، ولا الشمع ليشعله، ولا الصابون ليغسل به؛ لأن هذا لا يُنتفع به إلا بإتلاف عينه فلم يجز.

مِنْ مَالِكٍ مُتَصَرِّفٍ أَوْ مَأْذُونٍ لَهُ، ....

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ليس هذا بإجارة، ولكنه إذن في الإتلاف، وهو سائغ»[١].

وعلى هذا فيجوز إجارة الحيوان ليأخذ لبنه، على الأظهر من قولي أهل العلم؛ لأن الله تعالى أباح ذلك وأجازه في الظئر[٢]، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] والحيوان بمعنى ذلك، ولا مانع من كون المنفعة أعياناً تحدث شيئاً فشيئاً، واللبن من باب الأعيان، لا من باب المنافع، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[٣].

قوله: «مِنْ مَالِكٍ مُتَصَرِّفٍ أو مَأذُونٍ لَه» هذا الشرط الخامس من شروط الإجارة، وهو أن تكون المنفعة من مالك متصرف، أو مأذون له فيها، وهو النائب عن المالك؛ كوَلِيِّ سفيهٍ، وناظر وقف ووصي، ووكيل إجارة؛ لأنها بيع المنافع، فاشترط فيها ذلك؛ كالبيع، وهذا شرط في جميع العقود، فكل عقد لا بد فيه أن يكون العاقد مالكاً للمعقود عليه، إما بملك أو بنيابة عن المالك، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ومن تصرف في مال غيره بلا إذن فإن الرضا فيه مفقود، فإن أَجَرَ ملك غيره فإن الإجارة لا تصح، وهذا هو المذهب، ولو وافق على ذلك صاحب العين، بناء على أنه لا يصح تصرف الفضولي[٤].

(١) «الإنصاف» (٦/ ٣٠).
(٢) الظئر: هي المرأة تحضن ولد غيرها، «المصباح المنير» ص(٣٨٨).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ١٩٨، ٢٣٠)، «إعلام الموقعين» (١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧).
(٤) «الإنصاف» (٦/ ٣٤).

مُتَمَكِّنٍ مِنَ التَّسْلِيمِ، وَيَسْتَوفِي المَنْفَعَةَ وَدُونَهَا بِنَفْسِهِ، ....

والقول الثاني: أن الإجارة تصح، وتقف على إجازة المالك، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، قياساً على البيع[(١)].

قوله: «مُتَمَكِّنٍ مِنَ التَّسْلِيمِ» هذا الشرط السادس من شروط الإجارة، وهو أن يكون المُؤْجِرُ متمكناً من تسليم العين للمستأجر لاستيفاء المنافع؛ لأن الإجارة بيع المنافع أشبهت بيع الأعيان، فلا تصح إجارة العبد الآبق، أو الجمل الشارد، أو المغصوب ممن لا يقدر على أخذه من غاصبه؛ لأن المُؤْجِرَ لا يمكنه تسليم المعقود عليه، فلا تصح إجارته كبيعه؛ لأن كل عقد يكون متردداً بين الغُنْمِ والغُرْمِ فهو باطل؛ لأنه من الميسر والقمار.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدة بأنه يجوز للمصرف ـ وكذا غيره ـ إيجار المعدَّات إلى العميل بعد تملك المصرف لها، كما يجوز للمصرف أن يوكل أحد عملائه بشراء ما يحتاجه ذلك العميل من معدات وآليات ونحوها مما هو محدد الأوصاف والثمن لحساب المصرف؛ بغية أن يؤجره المصرف تلك الأشياء بعد حيازة الوكيل لها، ويجب أن يتم عقد الإيجار بعد حيازة المعدات وأن يبرم بعقد منفصل عن عقد الوكالة والوعد[(٢)]

قوله: «وَيَسْتَوفِي المنفَعَةَ ودُونَهَا بِنَفسِهِ» أي: إن المستأجر يستوفي منفعة العين المؤجرة بنفسه؛ كسكنى الدار، وركوب السيارة؛ لأن أصل العقد يراد للعاقد، أو يستوفي أقلَّ منها، كما لو اكترى

---

(١) انظر: «الإنصاف» (٦/ ٣٤).

(٢) «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في جدة» ص(٢٩ ـ ٣٠).

وَبِمِثْلِهِ، بِأُجْرَةٍ وَغَيْرِهَا، ....

أرضاً لزرع بُرٍّ فله زرع شعير؛ لأنه دونه ضرراً، كما يقول أهل الاختصاص.

قوله: «وبِمِثْلِهِ» أي: ويجوز لمن يقوم مقامه في الانتفاع، أو دونه أن يستوفي المنفعة، فلو استأجر سيارة وأعطى من هو مثله يركبها جاز؛ لأن المنفعة لما كانت مملوكة له جاز أن يستوفيها بنفسه وبنائبه، وهو من يقوم مقامه في الانتفاع؛ كبيع المبيع، لكن لا بد من المماثلة.

قوله: «بأُجْرةٍ وَغَيرِهَا» أي: للمستأجر أن يستوفي المنفعة بواسطة غيره، بأجرة وبغير أجرة. ومفهوم كلامه أنه يجوز للمستأجر أن يُؤْجِرَ العين، نَصَّ على ذلك الإمام أحمد[(١)]. وشرط ذلك أن يكون المستأجر الثاني مماثلاً للأول في الانتفاع، أو دونه، على ما تقدم، لكن هل له أن يُؤْجِرَ غيره بأكثر من الأجرة؟ فيه خلاف بين العلماء:

فالقول الأول: يجوز، وهو المذهب، نص عليه؛ لأن كل عقد جاز برأس المال جاز بأكثر؛ كبيع المبيع بعد قبضه، وهذا قول الشافعي، ومالك، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

القول الثاني: أنه إن جَدَّدَ في العين المُؤْجَرَةِ عمارة جازت الزيادة؛ لأن الربح وقع في مقابلة العمارة، وإلا فلا، فإن فعل تصدق بها، وهذا رواية عن أحمد، وقول أبي حنيفة؛ لأنه رَبِحَ فيما لم يضمن، وهذا منهي عنه.

(١) «المغني» (٨/ ٥٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٦٠، ٢٦١).

لَا بِمُخَالِفٍ، وَتُعْتَبَرُ مَعْرِفَةُ الرَّاكِبِ وَالدَّابَّةِ وَتَوَابِعِهِمَا، ....

القول الثالث: أنه إن أذن المُؤْجِرُ في الزيادة جازت، وإلا فلا، وهذا رواية عن الإمام أحمد أيضاً.

والقول الأول هو الأظهر، لقوة مأخذه، وأما حديث النهي عن ربح ما لم يضمن فيجاب عنه بأن قَبْضَ العين قام مقام قبض المنافع، بدليل أنه يجوز التصرف فيها، فجاز العقد عليها؛ كبيع الثمرة على الشجرة[(١)] ثم إن الحديث ليس نصاً صريحاً في الإجارة، وإنما هو في البيع، والله أعلم.

قوله: «**لا بِمُخَالِفٍ**» أي: ليس للمستأجر أن يجعل غيره يستوفي المنفعة وهو يخالفه في صورة الانتفاع، بأن يكون المستأجر الثاني أكثر ضرراً منه؛ لأن العقد اقتضى استيفاء منفعة مقدرة، فلا يجوز بأكثر منه؛ لأنه زائد على ما عقد عليه، فلو استأجر سيارة لحمل متاعه إلى الرياض ـ مثلاً ـ لم يجز له أن يعطيها من يحمل متاعه إلى الدَّمَّام، وكذا إذا كان ضرر الثاني يخالف ضرر الأول؛ لأنه يستوفي أكثر من حقه أو غير ما يستحقه، فلو استأجر دكاناً لبيع الحلي، أو مواد غذائية لم يجز له أن يُؤْجِرَهُ صاحب تَنُّورٍ وهو الخباز، أو صاحب كِيْرٍ وهو الحدَّاد.

قوله: «**وتُعْتَبَرُ مَعْرِفَةُ الرَّاكِبِ والدَّابةِ وتَوَابِعِهِمَا**» هذا فيه إشارة إلى الشرط السابع من شروط الإجارة، وهو معرفة المتعاقدين ما عُقِدَ عليه، فإذا استأجر العين لعمل معلوم؛ كإجارة الدابة للركوب إلى موضع معين، فالجمَّال يحتاج إلى معرفة «**الرَّاكِبِ**» لاختلافه

(١) «المغني» (٨/ ٥٦).

بِرُؤْيَةٍ أَوْ صِفَةٍ، وَقَدْرِ الحِمْلِ بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ، ....

بالطول والسمن وضدهما، والمستأجر يحتاج إلى معرفة «**الدَّابةِ**» التي يركب عليها، هل هي فرس أو بعير؟ لأن منافعهما وكيفية سيرهما تختلف، «**وَتَوَابِعِهِمَا**» أي: ويحتاج الجمال معرفة ما يتبع الراكب من أمتعة كالزاد والفرش ونحوهما؛ لأن الناس يختلفون، فمنهم من يكثر الزاد والحوائج، ومنهم من يقنع باليسير، ولا عُرْفَ له يُرجع إليه، فاشترطت معرفته برؤيته، ويحتاج الراكب إلى معرفة توابع الدابة، وهو ما يركب عليه من سرج وغيره.

قوله: «**بِرُؤْيَةٍ أو صِفَةٍ**» أي: تحصل معرفة الراكب والدابة إما بالرؤية، فَيُكتفى بها؛ لأنها أعلى طرق العلم، وإما بالصفة فيما أمكن ضبطه بالصفة، فإذا وُصِفَ الرَّاكب بما يختلف به في الطول والقصر ونحوهما كفى.

وقال أبو الخطاب: لا بد من معرفة الراكب بالرؤية، لاختلافه بالثقل والخفة ونحوهما(١).

والأول أظهر، فإنه لو لم يُكتَفَ فيه بالصفة لما جاز للراكب أن يُقيم غيره مقامه، كما تقدم.

قوله: «**وقَدْرِ الحِمْلِ بِكَيلٍ أو وَزْنٍ**» وَقَدْرِ: بالجر عطفاً على (الراكب) أي: وإن كانت الدابة مستأجرة لحمل أمتعة كطعام، فلا بد من معرفة قدر الحِمْلِ بكيل إن كان من المكيلات كَبُرٍّ وشعير، أو بوزن إن كان من الموزونات؛ كنحاس ونحوه؛ لأن هذا يتفاوت كثيراً، فلا بد من بيانه.

---

(١) «الهداية» (١/ ١٨١).

وَمَعْرِفَةُ الأَجْرِ، وَالعُرْفُ كَالتَّقْدِيرِ فِي أُجْرةِ ظِئْرٍ، وَحَمَّامٍ، وَسَفِينَةٍ، وَخيَّاطٍ، ....

قوله: «ومَعْرِفَةُ الأَجْرِ» هذا الشرط الثامن من شروط الإجارة، وهو معرفة الأجر، ويقال: الأُجرة، وهي العوض المأخوذ على المنافع، فتشترط معرفتها؛ لأنها أحد العوضين؛ كالعوض في المبيع، وكل ما جاز ثمناً في البيع جاز عوضاً في الإجارة؛ لأنه عقد معاوضة أشبه البيع، فيجوز أن يكون العوض عيناً، أو منفعة أخرى، كأن يُؤْجِرَهُ داره بألف ريال في الشهر، أو بدار أخرى يسكنها، قال الإمام أحمد: «لا بأس أن يكتري بطعام موصوف معلوم»، قال تعالى عن الرجل الصالح: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: ٢٧] فجعل تزويجه ابنته عوض الإجارة[1].

فإن أَجَرَهُ الدار بإصلاح ما ينهدم منها لم تصح، للجهالة، فقد ينهدم منها شيء كثير، أو لا ينهدم منها شيء، وأما عمارة شيء معلوم حال العقد فجائز؛ لأن الأجرة معلومة، وإن قال: أَجَرْتُكَ الدار بعشرة آلاف ريال وإصلاح ما ينهدم منها لم يصح؛ لأن ما زاد مجهول، فقد تزيد العمارة وقد تنقص، وقد يقول المُؤْجِرُ: أردت عمارة أحسن من هذا، ولو قال: أَجَرْتُكَ بعشرة آلاف ريال وإصلاح ما ينهدم على أن يكون من الأجرة صح؛ لأن الأجرة معلومة.

قوله: «والعُرْفُ كالتَّقْدِيرِ في أُجْرةِ ظِئْرٍ، وحَمَّامٍ، وسَفِينَةٍ، وخيَّاطٍ» أي: ما تعارف عليه الناس من الأجرة يجري مَجْرَى

(١) «المغني» (٨/ ١٤، ١٥).

وَطَعَامِ أَجِيرٍ، وَنَحْوِهِ.

التقدير، فلا يلزم ذكره؛ لأن شاهد الحال يقتضيه، والشارع أجرى الشرط العرفي كاللفظي، وذلك كأجرة ظِئْرٍ، وهي المرضعة، فيجوز استئجارها بطعامها وكسوتها، ولا يلزم تقدير ذلك، بل المرجع إلى العرف، وكذا الأجرة في دخول حمام للاغتسال فيه، أو ركوب سفينة أو سيارة، أو إعطاء ثوبه خياطاً يخيطه، فهذا كله يصح ولو بلا عقد.

وفهم من قوله: «**وخيَّاطٍ**» أنه لا بد أن يكون معداً نفسه للعمل، فإن لم يكن معداً نفسه للعمل فلا شيء له إلا بشرط.

قوله: «**وطَعَامِ أجيرٍ ونحوِهِ**» أي: ويصح استئجار الأجير بطعامه وشرابه وكسوته، ويُحدد ذلك بالعرف، وهذا رواية عن أحمد، وهو المذهب، وهو مذهب مالك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فأوجب الله تعالى النفقة والكسوة للمرضع بالمعروف، وهو ما جرى به العرف من غير إسراف ولا تقتير، ولأن الإطعام عوضُ منفعةٍ، فقام العرف فيه مقام التسمية؛ كنفقة الزوجة.

والقول الثاني: أنه لا يجوز استئجار الأجير بطعامه وكسوته، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد؛ لأن ذلك مجهول، ويختلف اختلافاً متبايناً، وشرط الأجرة أن تكون معلومة.

والقول الثالث: أن ذلك يجوز في الظئر دون غيرها، وهو رواية عن أحمد، ومذهب أبي حنيفة، للآية المتقدمة، قالوا: لأن في الآية قرينة تدل على أنها في المطلقة؛ لأن الزوجة تجب نفقتها

....

وكسوتها بالزوجية، وإن لم ترضع؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ والوارث ليس بزوج[(١)].

والأول أرجح؛ لأن العرف يقوم مقام التحديد في كثير من الأحكام الشرعية.

وتجوز الإجارة بجزء شائع من الإنتاج ـ على الراجح من قولي أهل العلم ـ كأن يحصد الزرع بثلث ما يخرج منه، أو يَخْرُفَ النخل بربع ثمرته، أو يجني العنب بنصفه، ونحو ذلك؛ لأنه إذا شاهده فقد علمه بالرؤية، وهي أعلى طرق العلم، ومن علم شيئاً علم جزءه المشاع، فيكون أجراً معلوماً[(٢)]، والله أعلم.

(١) «المغني» (٨/ ٦٨، ٦٩).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٧٢).

فَصْلٌ

وَيُسْتَحَقُّ الأَجْرُ وَالمَنْفَعَةُ بِالعَقْدِ، مَا لَمْ تُؤَجَّلِ الأُجْرَةُ المُعَيَّنَةُ فِي الذِّمَّةِ فَحَتَّى يُسَلِّمَهُ.

قوله: «ويُسْتَحَقُّ الأجْرُ والمَنْفَعَةُ بالعَقْدِ» أي: إن المؤجر يستحق الأجرة وتثبت بنفس العقد، والمستأجر يستحق المنفعة بنفس العقد كذلك، كما يجب ثمن المبيع بعقد البيع، وكما يجب الصداق بعقد النكاح.

وعلى هذا تكون الأجرة حالَّةً من حين العقد؛ لأنها عوض أُطلق ذكره في عقد معاوضة، فيُستحق بمطلق العقد؛ كالثمن والصداق، فإن اتفقا على تأجيلها جاز؛ لأن إجارة العين كبيعها، وبيعها يصح بثمن حال أو مؤجل.

قوله: «مَا لَمْ تُؤَجَّلِ الأُجْرَةُ المعينةُ في الذمّةِ فحتى يُسَلِّمَهُ» أي: وإن كانت الأجرة مقابل عمل في الذمة كبناء دار، وخياطة ثوب لم يجب تسليم الأجرة حتى يتسلم المستأجر العمل، ـ وإن وجبت الأجرة بالعقد ـ، لما تقدم من قوله ﷺ: «**أَعْطُوا الأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ**»، ولأن الأجرة عوض، فلا يُستحق تسليم العوض إلا مع تسليم المعوَّض؛ كالصداق وثمن المبيع.

وفارق ذلك الإجارة على الأعيان كدابة يركبها، أو دار يسكنها؛ لأن تسليمها أُجريَ مُجرى تسليم نفعها، ومتى كانت الإجارة على عمل في الذمة لم يحصل تسليم المنفعة ولا ما يقوم مقامها، فيتوقف استحقاق تسليم الأجرة على تسليم العمل.

وَيَضْمَنُ الأَجِيرُ المُشْتَرَكُ مَا تَلِفَ بِعَمَلِهِ، ....

فإن استأجره في كل يوم بِأَجْرٍ معلوم فله أجر كل يوم عند تمامه، إلا إن رضيَ بتأخير أجرته إلى نهاية الأيام فلا بأس.

قوله: «ويضمنُ الأَجِيرُ المشْتركُ ما تَلِفَ بِعَمَلِهِ» الأجير المشترك هو من قُدِّرَ نفعه بالعمل، وهو الذي يتقبل أعمالاً لجماعة في وقت واحد لا يختص بنفعه أحد، بل يشتركون في منفعته واستحقاقها، فلذا سُمي مشتركاً؛ كالخياط، والقَصَّار ـ وهو الغسال ـ والحمال، والطباخ، والخباز، والنجار، والحداد، والسَّبَّاك، والكهربائي، ونحوهم.

فيضمن الأجير المشترك ما تلف بعمله؛ أي: بجنايته كتخريق ثوب، وغلط في تفصيله، وكإفساد طباخ طبيخه، وخباز خبزه، ونحو ذلك؛ لأن عمله مضمون عليه، لكونه لا يستحق العوض إلا بالعمل، فإذا أخطأ، ولم يؤدِّ العمل الذي هو مضمون عليه، لزمه الضمان.

وظاهر كلام المصنف أنه يضمن مطلقاً، سواء كان التلف بخطئه وغلطه، أو كان بتعديه.

والقول الثاني: أنه لا يضمن إذا لم يتعد؛ لأنه مؤتمن، فهو كالمودَع، والأجير الخاص، وعامل المضاربة، قال صاحب «الإنصاف»: «النفس تميل إليه»[(١)].

(١) «الهداية» (١/ ١٨٢)، «المغني» (٨/ ١٠٣، ١٠٤)، «الإنصاف» (٦/ ٧٢).

لَا مِنْ حِرْزِهِ، وَالخَاصُّ مَا تَعَدَّى فِيْهِ، ....

وعلى هذا فالصحيح أن الأجير لا يضمن إذا لم يتعدَّ ولم يفرط، سواء أكان أجيراً خاصاً أم مشتركاً[(١)].

قوله: «لا مِنْ حِرْزِهِ» أي: لا يضمن الأجير المشترك ما تلف من حرزه إما بعدوٍّ أو غرق؛ لأن العين في يده أمانة، أشبه المودَع.

وهل له الأجرة فيما عمل؟

في هذه المسألة خلاف، قال ابن عقيل: له الأجرة مطلقاً، وقَوَّاه في «الإنصاف»؛ لأن المصيبة إذا نزلت بالمستأجر فيجب ألا يمضي عمل الصانع باطلاً، وهذا هو الأظهر إن شاء الله؛ لأنه قام بالعمل الذي استؤجر له، فاستحق عوضه.

والقول الثاني: ليس له أجرة؛ لأنها إنما وجبت في مقابل العمل، وكأن القائل بذلك رأى أن يشتركا في المصيبة[(٢)].

قوله: «والخَاصُّ ما تَعدَّى فيهِ» الأجير الخاص هو الذي يقع العقد عليه في مدة معلومة، يستحق المستأجر نفعه في جميعها، لا يشاركه فيها أحد؛ كمن استؤجر لبناء جدارٍ في مدة معينة كيوم، أو استؤجر لخدمةٍ؛ كشهرٍ ـ مثلاً ـ يحرث أرضاً أو يكيل طعاماً، أو يسقي زرعاً، ونحو ذلك، وسمي خاصّاً لاختصاص المستأجر بنفعه تلك المدة.

فهذا لا يضمن ما تلف في يده، كما لو انكسرت الآلة التي يحرث بها، أو احترقت الوسيلة التي يسقي بواسطتها؛ لأنه نائب

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٨٢).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» (٣/ ٤٤١، ٤٤٢)، «الإنصاف» (٦/ ٧٤).

وَلَا ضَمَانَ عَلَى حَاذِقٍ بِغَيْرِ جِنَايَةٍ. ....

المالك في صرف منافعه فيما أُمر به، فلم يضمن، كالوكيل، فإن تعدى بأن تعمد الإتلاف ضمن، لإتلافه مال غيره على وجه التعدي، كسائر الأُمناء؛ ولأنه صار كالغاصب.

قوله: «ولا ضَمانَ على حَاذِقٍ بغيرِ جِنَايَةٍ» الحاذق: هو الماهر في صنعته، العارف غوامضها ودقائقها، من حَذَقَ: كضَرَبَ وَعَلِمَ حَذْقاً وحِذْقاً، فهو حاذق، فلا ضمان على حجام وطبيب وخَتَّان وبيطار ـ وهو طبيب الدواب ـ إذا عُرف منهم حِذْقُ الصنعة، ولم تجنِ أيديهم، بهذين الشرطين: أن يكونوا ذوي حذق في صنعتهم بشهادة معلميهم بالحذق وإجازتهم لهم المباشرة؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يَحِلَّ له أن يباشر العلاج.

والثاني: ألا تجني أيديهم، بألا يتجاوز بفعله ما لا ينبغي تجاوزه؛ لأنه فعل فعلاً مباحاً فلم يضمن.

ومفهومه: أنهم إن لم يكن لهم حذق في الصنعة ضمنوا ما حصل من الجناية بسبب العلاج؛ لأنه لا يحل لهم مباشرة الفعل إذن، وقد استدل الفقهاء على ذلك بما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ تَطَبَّبَ وَلا يُعْلَمُ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ**»[1]، وقد نقل العلماء الإجماع على تضمين

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٨٦)، والنسائي (٨/ ٥٢، ٥٤)، وابن ماجه (٣٤٦٦)، والدارقطني (٣/ ١٩٦)، (٤/ ٢١٦)، والحاكم (٤/ ٢١٢)، والبيهقي (٨/ ١٤١)، من طريق الوليد بن مسلم، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: فذكره، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وسكت عنه الذهبي.

وهذا فيه نظر، فإن ابن جريج والوليد بن مسلم مدلسان، وقد عنعناه، إلا عند =

وَهِيَ لَازِمَةٌ، ....

الطبيب الجاهل[(١)].

وكذا لو كان حاذقاً وجنت يده بأن تجاوز بالختان إلى بعض الحشفة، أو أخطأ في إعطاء الدواء، أو في صفة استعماله، أو جنت يده إلى عضو صحيح فأتلفه، أو مات بسببه، مثل أن يزيد عليه في البنج أكثر مما يستحق، أو أعطاه إياه قبل أن يعرف ما يتحمله بدنه، أو تعدى طبيب الأسنان إلى ضرس صحيح فقلعه يظنه الضرس المريض ونحو ذلك، فإنه يضمن؛ لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، فأشبه إتلاف المال.

قوله: «وهي لازمَةٌ» أي: إن الإجارة عقد لازم من الطرفين يقتضي تملك المُؤْجِرِ الأجرة، وتملك المستأجر المنافع، فلا يمكن فسخه إلا لسبب؛ لأن الإجارة عقد معاوضة، فكان لازماً كالبيع، ولأنها نوع من البيع، فليس لأحدهما فسخها بعد انقضاء خيار

= الدارقطني والحاكم فقد وقع فيه تصريح الوليد بالتحديث، فبقيت العلة في عنعنة ابن جريج، ذكر هذا الألباني.

قال أبو داود: «هذا لم يروه ـ أي: مسنداً ـ إلا الوليد لا ندري أصحيح هو أم لا»، وقال الدارقطني: «لم يسنده عن ابن جريج غير الوليد بن مسلم، وغيره يرويه عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب مرسلاً عن النبي ﷺ»، ولا شك أن هذا إعلال للحديث؛ لأن تفرد الوليد بن مسلم بإسناده غير مقبول من مثله، فهذا الإسناد ضعيف.

وله شاهد من رواية عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز حدثني بعض الوفد الذين قدموا على أبي، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَيُّمَا طَبِيبٍ تَطَبَّبَ عَلَى قَوْمٍ لَا يُعْرَفُ لَهُ تَطَبُّبٌ قَبْلَ ذَلِكَ فَأَعْنَتَ فَهُوَ ضَامِنٌ**» رواه أبو داود (٤٥٨٧) وهذا سند مرسل، وفيه جهالة المرسل. وقد حسن الألباني حديث الباب بمجموع الطريقين. [«الصحيحة» (٦٣٥)].

(١) «معالم السنن» (٦/ ٣٧٢)، «زاد المعاد» (٤/ ١٣٩).

تَنْفَسِخُ بِالتَّلَفِ، وَالإِتْلَافِ، وَغَرَقِ الأَرْضِ، وَانْقِطَاعِ مَاءٍ، ...

المجلس أو خيار الشرط إن كان خيار، إلا لعيب تنقص به المنفعة، ويظهر به تفاوت الأجرة، ولم يكن المستأجر علم به حال العقد فإن له الفسخ، قال الموفق وغيره: «بغير خلاف»[(١)]، إلا إذا كان العقد على موصوف في الذمة؛ كدابة يركبها لم ينفسخ العقد، وعلى المؤجر إبدالها؛ لأن العقد لم يتعلق بعينها، وإلا فللمستأجر الفسخ، وعلى هذا فإذا فسخ المستأجر الإجارة قبل انقضاء مدتها وترك الانتفاع اختياراً منه لم تنفسخ الإجارة، والأَجْرُ لازم له، ولم يَزُلْ ملكه عن المنافع، كما لو اشترى شيئاً وقبضه، ثم تركه.

قوله: «تَنْفَسِخُ بالتَّلَفِ والإتْلَافِ وغَرقِ الأرضِ، وانقطاعِ مَاءٍ» أي: تنفسخ الإجارة بالأسباب الآتية:

١ ـ التلف؛ أي: تلف العين المعقود عليها؛ كدابة وعبد ماتا، أو دار انهدمت؛ لأن المنفعة زالت بالكلية، لكن إن كان التلف بعد مُضِيِّ مدة لها أجرة انفسخت فيما بقي، ووجب للماضي القسط من الأجرة، هذا إن كانت الإجارة على عين معينة؛ كسيارة بعينها، فإن كانت العين المُؤْجَرَةُ موصوفة في الذمة، كأن يستأجره ليحمله إلى مكة ـ مثلاً ـ وتعطَّلت السيارة لم تنفسخ الإجارة، وعليه إبدالها، فإن عَجَزَ أو امتنع فللمستأجر الفسخ[(٢)].

٢ ـ الإتلاف؛ أي: إذا حصل من المستأجر إتلاف للعين المؤجرة انفسخت الإجارة، على ما تقدم، ويضمن المستأجر ما أتلف من العين.

---

(١) «المغني» (٨/ ٣٢).

(٢) «المغني» (٨/ ٢٨، ٣١).

لَا بِجُنُونٍ، أَوْ مَوْتِ مَنْ لَهُ وَارِثٌ، وَلَهُمَا الفَسْخُ بِاتِّفَاقِهِمَا،

---

٣ ـ غرق الأرض، فإذا استأجر أرضاً لزرع فغرقت بأن زاد النهر مثلاً، أو المطر ودام فيها فلم يمكن الانتفاع بها انفسخت الإجارة؛ لأن المقصود بالعقد قد فات، فأشبه التلف.

٤ ـ انقطاع ماء: فإذا استأجر أرضاً لزرع فانقطع ماؤها انفسخت الإجارة، لما تقدم.

قوله: «لا بِجُنُونٍ، أو مَوتِ من لهُ وارِثٌ» أي: ولا تنفسخ الإجارة بجنون المُؤْجِرِ أو المستأجر؛ لأن الإجارة متعلقة بالمنفعة.

ولا تنفسخ ـ أيضاً ـ بموت راكب استأجر دابة يركبها، إذا كان له وارث يقوم مقامه في استيفاء المنفعة؛ لأن المعقود عليه إنما هو منفعة الدابة دون الراكب، لما تقدم من أن مستأجر الدابة للركوب له أن يُركب من يماثله، وإنما ذُكر الراكب لتقدر به المنفعة، كما لو استأجر دابة ليحمل عليها هذا الحمل المعين، فإن له أن يحمل عليها حملاً آخر يماثله، ولا تنفسخ الإجارة.

ومفهومه: أنه إن لم يكن له وارث انفسخت الإجارة، لتعذر استيفاء المنفعة، فإن مات المتعاقدان أو أحدهما لم تنفسخ الإجارة، وتنتقل إلى ورثتهما؛ لأن العقد متعلق بمنفعة العين المُؤْجَرَةِ.

قوله: «ولهمَا الفَسْخُ باتِّفَاقِهِمَا» أي: وللمُؤْجِرِ والمستأجر فسخ الإجارة باتفاقهما على الفسخ؛ لأن هذا شأن العقود اللازمة، لكن إن مضى مدة، فعلى المستأجر أجرة ما مضى.

وَبِخَوفٍ عَامٍّ مَانِعٍ مِنَ النَّفْعِ، وَلَوْ تَجَاوَزَ المَسَافَةَ أَوْ زَادَ لَزِمَهُ مَا سَمَّى وَأُجْرَةُ مِثْلٍ لِلزَّائِدِ، وَضَمَانُ العَيْنِ إِنْ تَلِفَتْ، ....

قوله: «وبِخَوفٍ عامٍّ مَانِعٍ منَ النَّفْعِ» أي: ولهما فسخ الإجارة إذا حدث خوف عام يمنع من استيفاء المنفعة، كأن يحصل خوف في المكان الذي فيه الدار المستأجرة، أو تُحصر البلد فيمتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع ونحو ذلك، فيثبت للمستأجر خيار الفسخ؛ لأنه أمر غالب منع المستأجر استيفاء المنفعة، فأثبت الخيار.

ومفهوم كلامه: أنه إن كان الخوف خاصاً بالمستأجر، مثل: أن يخاف وحده لقرب أعدائه من الموضع المستأجر، أو وقوفهم في طريقه لم يملك الفسخ؛ لأنه عذر يختص به لا يمنع استيفاء المنفعة بالكلية، فأشبه مرضه، فلم يمنع ذلك وجوب الأجرة عليه، كما لو تركها اختياراً.

قوله: «ولو تَجَاوَزَ المَسَافَةَ أو زادَ لَزِمَهُ مَا سمَّى وأُجرَةُ مِثْلٍ للزائِدِ» أي: وإن استأجر دابة أو سيارة إلى موضع معين حُدِّدَ بالمسافة، ثم زاد فوق المسافة فعليه الأجرة المسماة، لاستيفاء المعقود عليه متميزاً عن غيره، وعليه أجرة المثل للزائد من المسافة؛ لأنه متعد بذلك، فهو كالغاصب، وكذا لو اكترى دابة لحمل شيء، ثم زاد عليه، مثل أن يكتريها لحمل أربعة أكياس فحمل ستة، فحكمه حكم من استأجر إلى موضع فجاوزه، في وجوب الأَجْرِ المسمى وأَجْرِ المثل لما زاد.

قوله: «وضَمَانُ العينِ إنْ تَلِفَتْ» أي: وعلى المستأجر الذي تجاوز المسافة، أو زاد في الحمل ضمان الدابة ـ مثلاً ـ إن تلفت،

وَهِيَ أَمَانَةٌ، فَيُقَدَّمُ قَولُهُ فِي نَفْيٍ لِلتَّفْرِيطِ، وَقَولُ المُؤْجِرِ فِي الرَّدِّ، ....

فيدفع قيمتها سواء تلفت في الزيادة أو بعد رَدِّها إلى المسافة؛ لأنه متعد أشبه الغاصب، إلا إن سلمها لمالكها ليسقيها، أو يمسكها فتلفت في يده فلا ضمان على المستأجر، ما لم يكن تلفها في يد مالكها بسبب تعبها ونحوه فالضمان على المتعدي.

قوله: «وهيَ أَمَانَةٌ» أي: إن العين المُؤْجَرَةَ أمانة في يد المستأجر؛ لأن العين في يده برضى مالكها، فإذا تلفت في يده بلا تعدٍّ ولا تفريط؛ كدار انهدمت، ودابة ماتت، ونحو ذلك فلا ضمان عليه «لأن ما ترتب على المأذون فيه فهو غير مضمون، والعكس بالعكس»[(١)] قال أحمد: فيمن يُكري الخيمة إلى مكة، فتسرق من المكتري: «أرجو ألا يضمن، وكيف يضمن؟ إذا ذهب لا يضمن»[(٢)].

قوله: «فيُقَدَّمُ قَولُهُ في نَفْيٍ للتَّفْرِيطِ» هذا تفريع على كون المستأجر أميناً والعين بيده أمانة، فيقدم قول المستأجر في نفي التفريط والتعدي؛ لأنه أمين ائتمنه رب العين، ونزله منْزلة نفسه، والأصلُ عدمُ التفريطِ، والبراءةُ من الضمان.

قوله: «وقَولُ المُؤْجِرِ في الرَّدِّ» أي: يقدم قول المُؤْجِرِ في رد العين المؤجرة، ولا يقبل قول المستأجر إلا ببينة؛ لأنه يدعي خلاف الأصل، ولأن المستأجر قبض العين لمصلحة نفسه، فلم يقبل قوله في الرد؛ كالعامل في المضاربة.

(١) تقدمت هذه القاعدة في باب «الوكالة».
(٢) «المغني» (٨/ ١١٣ ـ ١١٤).

وَفِي قَدْرِ الأُجْرَةِ وَالمُدَّةِ، وَإِبَاقِ العَبْدِ وَالدَّابَّةِ وَمَوْتِهِمَا تَرَدُّدٌ.

قوله: «وفي قَدْرِ الأُجرةِ والمُدَّةِ، وإبَاقِ العبدِ والدَّابَّةِ ومَوتِهما تَردُّدٌ» هذه مسائل لم يجزم فيها المصنف بقول معين:

المسألة الأولى: إذا اختلفا في قدر الأجرة، فقال المستأجر: أَجَرْتَنِي الدار سنة بثمانية آلاف ريال، وقال المؤجر: بل بعشرة، فقيل: إذا اختلفا تحالفا؛ كالاختلاف في ثمن المبيع، ويُبدأ بيمين المؤجر، فيحلف أنه ما أجرها بثمانية، بل بعشرة، ثم يحلف المستأجر أنه ما استأجرها بعشرة بل بثمانية؛ لأن الإجارة نوع من البيع، فإذا تحالفا قبل مضيٍّ شيء من المدة فسخا العقد، ورجع كل واحد منهما بماله، وإن رضي أحدهما بما حلف عليه الآخر ثبت العقد.

والقول الثاني: أن القول قول المستأجر؛ لأنه منكر للزيادة في الأجرة، والقول قول المنكر.

والأول أظهر؛ لأن الإجارة نوع من البيع، قال الموفَّق: «هذا هو الصحيح»[(١)]، وقال صاحب «البُلْغة»: «على الأصح»[(٢)].

المسألة الثانية: إذا اختلفا في المدة، فقال المؤجر: أَجَرْتُكَهَا سنة بعشرة آلاف، وقال المستأجر: بل سنتين بعشرين، فالقول قول المالك؛ لأنه منكر للزيادة، فكان القول قوله فيما أنكره.

فإن قال: أجرتكها سنة بعشرة، قال: بل سنتين بعشرة، تحالفا؛ لأنه لم يوجد الاتفاق منهما على مدة بعوض، فكان كما لو اختلفا في العوض مع اتفاق المدة.

(١) «المغني» (٨/ ١٤٢).
(٢) «بلغة الساغب» ص(٢٣١).

....

المسألة الثالثة: إذا ادعى المستأجر أن العبد أَبَقَ من يده، أو أن الدابة شردت، أو ماتا، وأنكر المُؤْجِرُ فعن أحمد روايتان:

إحداهما: أن القول قول المستأجر؛ لأنه مؤتمن على العين المؤجرة، فأشبه المودع، وليس عليه أجرة إذا حلف أنه ما انتفع بها؛ لأن الأصل عدم الانتفاع.

الثانية: القول قول المؤجر؛ لأن الأصل سلامة العين المؤجرة[1] والأول أظهر، والله أعلم.

(١) «المغني» (٨/ ١٤٣).




كِتَابُ الغَصْبِ

وَهُوَ الاسْتِيْلَاءُ عَلَى مَالِ غَيْرِهِ، ظُلْماً، ....

الغصب لغة: مصدر غَصَبَهُ يَغْصِبُهُ بكسر الصاد، من باب «ضرب»، ويقال: اغتصبه، وغصبته منه، وغصبته عليه، ومعناه: أخذ الشيء ظلماً[(١)].

واصطلاحاً: عرفه المصنف بقوله: **«هُوَ الاسْتيلاءُ على مالِ غَيرِهِ ظُلماً»**.

قوله: «**الاسْتيلاءُ**» أي: إن الغصب تصرف فعلي، يقوم على الاستيلاء، الذي ينبني على القهر والغلبة.

ويخرج بذلك السارق وهو من يأخذ المال خفية، والمختلس وهو من يأخذ الشيء جهاراً بحضرة صاحبه في غفلة منه، وقيل: إن الاستيلاء يشمل القهر والغلبة وغيرهما، وعليه فلا بد من زيادة «قهراً» ليخرج ما ذُكر، يقال: استولى عليه: ظهر عليه، وتمكن منه، وصار في يده.

ولا يشترط نقل العين، فيكفي مجرد الاستيلاء كغصب العقار من الأراضي والدور والبساتين ونحو ذلك.

قوله: «**على مالِ غَيرِهِ**» المال هو ما كان فيه منفعة مقصودة مباحة شرعاً؛ كالعقار، والحيوان، وسائر الأمتعة، والأقوات، والمنافع والحقوق والاختصاص، وقد تقدم هذا في أول البيع.

وعلى هذا لو عبر المصنف بقوله: «الاستيلاء على حَقِّ غيره»

---

(١) «الدر النقي» (٣/ ٥٢٣).

فَيَلْزَمُهُ رَدُّهُ ....

لكان أشمل، ليدخل في ذلك الحقوق، كحق التأليف، والاختراع، وتدخل الاختصاصات؛ ككلب الصيد، والسِّرجين[(١)]، وكذا خمر الذمي؛ لأنه يُقَرُّ على شربها[(٢)].

قوله: «**ظُلماً**» أي: بغير حق، ويخرج بذلك استيلاء الولي على مال الصغير، وعلى مال البالغ غير الرشيد أو المجنون، أو استيلاء الحاكم على مال المفلس، على ما تقدم في باب «الحجر».

والغصب محرم إجماعاً في الجملة وإن اختلفوا في فروع منه[(٣)]، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنِ اقْتَطَعَ شِبْراً مِنَ الأَرْضِ ظُلماً طَوَّقَهُ اللهُ إِيَّاهُ يومَ القِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ**»[(٤)].

وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبة يوم عرفة: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيكُمْ؛ كحُرْمَةِ يَومِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا**»[(٥)].

قوله: «**فيَلزَمُهُ رَدُّهُ**» هذا هو الواجب في المال المغصوب، أنه

---

(١) السِّرجين: هو السماد والزِّبْل، وهي أعجمية معرَّبة، «المصباح المنير» ص(٢٧٣).
(٢) انظر: «المطلع» ص(٢٧٤).
(٣) «المغني» (٧/ ٣٦٠).
(٤) أخرجه البخاري (٣١٩٨)، ومسلم (١٦١٠) واللفظ له.
(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه في خطبة يوم عرفة، وأخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه وهي خطبة منى، يوم النحر، بزيادة «**وأعراضكم**».

بِزِيَادَتِهِ، وَأُجْرَةُ مِثْلِهِ، وَأَرْشُ نَقْصِهِ، ....

يلزم الغاصب رده إن كان باقياً وقدر على رده، قال الموفَّق: «بغير خلاف نعلمه»[(١)]، لقول النبي ﷺ: **«لا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ لاعِباً وَلا جَادّاً، وَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيَرُدَّهَا»**[(٢)]، ولأن حق المغصوب منه متعلق بعين ماله وماليته، ولا يتحقق ذلك إلا برده.

قوله: «بِزِيَادَتِهِ» أي: وإن زاد الشيء المغصوب عند غاصبه أو غيره لزمه رده مع زيادته، سواء كانت الزيادة متصلة؛ كسِمَنِ الدَّابة وتعلم الصنعة، أو منفصلة كالولد من بهيمة؛ لأنها من نماء المغصوب، وهو لمالكه، فلزمه رده كالأصل.

قوله: «وأُجْرَةُ مِثْلِهِ» أي: وإن غصب شيئاً له أجرة؛ كالعقار والدواب ونحوها فعليه أجرة مثله، سواء استوفى المنافع أو تركها حتى ذهبت؛ لأنها تلفت في يده العادِيَة، فكان عليه عوضها، فإن غصب أرضاً فعليه أجرتها منذ غصبها إلى وقت تسليمها، وإن غصب عقاراً فعليه أجرته إذا كان يؤجر، نص عليه أحمد في رواية الأثرم[(٣)].

قوله: «وأَرْشُ نَقْصِهِ» أي: وإن كان المغصوب حصل له نقص عند غاصبه فعليه أرش النقص، فإذا غصب أرضاً وغرس فيها فعليه

(١) «المغني» (٧/ ٣٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (٥٠٠٣)، والترمذي (٢١٦٠)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٤١)، من طريق ابن أبي ذئب، قال: حدثنا عبد الله بن السائب بن يزيد، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: فذكره، وحسنه الترمذي، والحديث رجاله ثقات، رجال الشيخين، غير عبد الله بن السائب، وهو ثقة، وثقه النسائي وابن حبان وابن سعد، ولم يعرف عنه راوٍ سوى ابن أبي ذئب.

(٣) «المغني» (٧/ ٣٦٩)، «الإنصاف» (٦/ ٢٠١).

وَعَلَيْهِ أَرْشُ مَا جَنَى.

فَلَوْ خَاطَ بِهِ جُرْحَ مُحْتَرَمٍ أَوْ مُحَرَّمٍ فَالقِيمَةُ، ....

أرش نقصها إن كان نَقَصَها الغرس، ومثل ذلك: ثوب تخرق، وإناء تكسر، وبناء تهدم، وسيارة صُدِمَتْ، ونحو ذلك؛ لأنه نقص حصل في يد الغاصب، فوجب ضمانه.

قوله: «وعَليهِ أرشُ مَا جَنَى» أي: وإن غصب عبداً فحصل منه جناية على غيره بما يوجب قصاصاً أو مالاً فأرش الجناية مضمونة على الغاصب؛ لأنه نَقْصٌ في العبد الجاني، لكون أرش الجناية يتعلق برقبته، فكان مضموناً على الغاصب؛ كسائر نقصه.

قوله: «فلَو خَاطَ بهِ جُرْحَ مُحْتَرَمٍ أو مُحَرَّمٍ فَالقِيمَةُ» أي: وإن غصب خيطاً فخاط به جُرْحَ «**مُحتَرَم**» من آدمي أو غيره، أو حيوان «**مُحَرَّم**» أي: غير مأكول كحمار أهلي وبغل، وغيرهما «**فَالقِيمَةُ**» أي: فيجب عليه قيمة الخيط؛ لأنه تعذر رد الحق إلى مستحقه، فوجب رد بدله، وهو القيمة.

وظاهر كلامه أنه لا يلزمه قلع الخيط، صرح به الموفَّق وغيره[1]؛ لأن الحيوان آكد حرمة من المال، ولهذا يجوز أخذ مال الغير لحفظ حياته.

ومفهوم **قوله**: «**مُحْتَرَم**» أنه إذا كان غير محترم؛ كالمرتد، والخنزير، والكلب العقور، ونحوه وجب رد الخيط؛ لأنه لا يتضمن تفويت ذي حرمة، أشبه ما لو خاط به ثوباً.

فإن كان الحيوان مأكولاً فإن كان ملكاً لغير الغاصب وخيف

---

(١) «المغني» (٧/ ٤٠٧).

وَلَوْ رَقَعَ بِهِ سَفِينَةً فَحَتَّى تُرْسَى، وَلَوْ تَعَذَّرَ أَوْ تَلِفَ فَمِثْلُهُ فِي المِثْلِيِّ، ....

تلفه بقلعه لم يقلع؛ لأنه فيه إضراراً بصاحبه، والضرر لا يزال بالضرر، ولا يجب إتلاف مال من لم يَجْنِ صيانةً لمالِ آخر، وإن كان للغاصب فقيل: يجب رد الخيط؛ لأنه يمكن ذبح الحيوان، والانتفاع بلحمه، وقيل: لا يجب؛ لأن للحيوان حرمة.

قوله: «وَلَو رَقَعَ بهِ سَفِينَةً فحتَّى تُرْسَى» أي: وإن غصب لوحاً ـ مثلاً ـ فرقع به سفينة لم يقلع حتى تُرسى على الساحل؛ لأن في قلعه إفساداً لمال الغير مع إمكان رد الحق إلى مستحقه بعد زمن يسير.

وظاهر كلامه أنه لا فرق بين مال الغاصب ومال غيره لاشتراكهما، وقوله: «**تُرْسى**» بضم التاء مع فتح السين وكسرها، ويجوز «**تَرسِي**» بفتح التاء وكسر السين، وذلك أنه يقال: رست السفينة، وأرست: إذا وقفت عن السير، وأرساها: إذا أثبتها، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾[1] [النازعات: ٣٢].

قوله: «ولَو تَعَذَّرَ أو تَلِفَ فَمِثْلُهُ فِي المِثْليِّ» أي: وإن تعذر رد المغصوب كعبد أبَقَ، وفرس شَرَدَ، أو تلف في يد غاصبه ضمنه بمثله إن كان مثلياً ـ وهو المكيل كحب وثمر، والموزون كحديد ونحاس ـ لأنه لما تعذر رد العين لزمه رد ما يقوم مقامها، والمثل أقرب إليه من القيمة.

وهذا هو المذهب، أعني أن المثلي هو كل مكيل أو موزون

(١) انظر: «المطلع» ص(٢٧٤).

وَإِلَّا قِيْمَتُهُ، ....

لا صناعة فيه مباحة، يصح السلم فيه[١]، فإن كانت الصناعة فيه محرمة؛ كحلي الرجال لم يجز ضمانه بأكثر من وزنه، وجهاً واحداً؛ لأن الصناعة لا قيمة لها شرعاً، أما ما فيه صناعة؛ كمعمول الحديد، أو منسوج القطن، ونحوها ففيه القيمة؛ لأن الصناعة تؤثر في قيمته، وهي مختلفة[٢].

والقول الثاني: أن المثلي ما له نظير أو مقارب، من معدود، أو مكيل، أو موزون، أو مصنوع، أو غير ذلك، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[٣]، بدليل حديث أنس رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ خَادِمٍ بِقَصْعَةٍ فِيهَا طَعَامٌ، فَضَرَبَتْ بِيَدِهَا فَكَسَرَتِ الْقَصْعَةَ، فَضَمَّهَا، وَجَعَلَ فِيهَا الطَّعَامَ، وَقَالَ: «**كُلُوا**»، وَدَفَعَ الْقَصْعَةَ الصَّحِيحَةَ للرسول وَحَبَسَ الْمَكْسُورَةَ»[٤]، ولأن الضمان بالشبيه والمقارب يجمع الأمرين القيمة وحصول مقصود صاحبه، وقد تقدم ذلك في باب «القرض».

قوله: «وإلَّا قيمَتُهُ» أي: وإلا يمكن ضمانه بمثله لعدم، أو بُعْدٍ ونحو ذلك ضمنه بقيمته، وينظر لقيمته يوم تعذر؛ لأنه وقت استحقاق الطلب بالمثل، فاعتبرت القيمة يوم إعوازه، وقال في

(١) «الإنصاف» (٦/ ١٩٢)، وانظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص(١٩٣)، «معجم المصطلحات الاقتصادية في نظر الفقهاء» ص(٢٩٨).
(٢) «المغني» (٨/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٥٢)، «القواعد والأصول الجامعة» ص(٦٨).
(٤) أخرجه البخاري (٢٤٨١)، وأخرجه الترمذي (١٣٥٩)، وسمى الضاربة عائشة رضي الله عنها وزاد: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**طَعَامٌ بِطَعَامٍ وَإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ**»، وقال: «حديث حسن صحيح».

ثُمَّ إِنْ قَدِرَ عَلَيْهِ بَعْدُ رَدَّهُ، وَأَخَذَ القِيْمَةَ، وَلَوْ زَادَ بِسِمَنٍ أَوْ صَنْعَةٍ ثُمَّ نَقَصَ لَا بِسِعْرٍ ضَمِنَهَا، ....

«الاختيارات»: «وإذا تغير السعر وفُقِدَ المثل فينتقل إلى القيمة وقت الغصب، وهو أرجح الأقوال»[1].

قوله: «ثم إنْ قدرَ عليهِ بَعْدُ رَدَّهُ وأَخَذَ القيمَةَ» أي: ثم إن قدر الغاصب على الشيء المغصوب بعد أن دفع قيمته رده إلى صاحبه، وأخذ منه القيمة؛ لأن القيمة إنما وجبت لتعذر رد العين وقد زال ذلك، فوجب رد العين إلى مالكها، ويأخذ القيمة، لئلا يجتمع للمالك البدل والمبدل.

قوله: «ولَو زَادَ بِسِمَنٍ أو صَنْعَةٍ ثم نَقَصَ لا بِسِعْرٍ ضَمِنَهَا» أي: ولو غصب دابة ـ مثلاً ـ قيمتها مائة، فزادت قيمتها بسبب سِمَنٍ فصارت مائتين، أو غصب عبداً فزادت قيمته بسبب صنعة تعلمها، ثم نقصت قيمة الدابة لنقصان بدنها، وقيمة العبد لنسيان ما تعلمه، ضمن الغاصب الزيادة مع رد المغصوب؛ لأنها زيادة في نفس المغصوب فلزم الغاصب ضمانها، كما لو طالبه بردها فلم يفعل، وهذا هو الصحيح من المذهب.

والقول الثاني: أنه لا يضمن، وهو رواية عن أحمد؛ لأنه رد العين كما أخذها[2]، وفيه وجاهة.

وقوله: «**لا بِسِعْرٍ**» أي: لا إن كان نقص القيمة بسبب تغير الأسعار، كأن يغصب ثوباً وهو يساوي مائة، ولم يرده حتى نقص سعره، فصار يساوي ثمانين، فلا يلزمه برده شيء؛ لأنه رد العين

---

(١) «الاختيارات» ص(١٦٥).
(٢) «الإنصاف» (٦/ ١٧٥).

وَلَوْ طَحَنَهُ أَوْ نَسَجَهُ، أَوْ زَرَعَهُ، أَوْ صَارَ فَرْخاً، أَوِ اتَّجَرَ فِيهِ فَهُوَ وَنَمَاؤُهُ لِرَبِّهِ، وَلَوْ خَلَطَهُ بِمَا لَا يَتَمَيَّزُ مِنْ جِنْسِهِ فَعَلَيْهِ مِثْلُهُ مِنْهُ، وَبِمُتَمَيِّزٍ لَزِمَهُ تَخْلِيصُهُ، وَبِغَيْرِ جِنْسِهِ فَمِثْلُهُ مِنْ حَيْثُ شَاءَ. ....

بحالها، وهذا هو المذهب، وعن أحمد رواية: أنه يضمن، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

قوله: «ولو طحَنَهُ أو نَسَجَهُ، أو زَرَعَهُ، أو صَارَ فَرْخاً، أو اتَّجرَ فِيهِ فَهُوَ ونَمَاؤُهُ لِرَبِّهِ» أي: وإن غصب حباً فطحنه، أو غزلاً فنسجه، أو غصب حباً فزرعه، أو غصب بيضاً فبقي عنده حتى صار فرخاً، أو غصب مالاً واتجر فيه «**فهو**» أي: الشيء المغصوب مما ذكر «**وَنَمَاؤُهُ**»؛ أي: زيادته «**لِرَبِّهِ**» أي: لمالكه؛ لأنه عين ماله، فيرده ويرد ما معه من النماء، ولا شيء للغاصب نظير عمله؛ لأنه تبرع في ملك غيره بلا إذنه، فكان لاغياً، وهذا هو المذهب، وعن أحمد: أنه يكون شريكاً في الزيادة، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

قوله: «ولو خَلَطَهُ بِمَا لا يَتَمَيَّزُ من جِنْسِه فَعَلَيهِ مِثْلُهُ مِنْهُ» أي: وإن خلط المغصوب بشيء لا يتميز بعضه من بعض؛ كزيت بزيت، أو حنطة بحنطة مثلها، فعلى الغاصب مثل المغصوب كيلاً أو وزناً «**مِنْهُ**» أي: من المختلط؛ لأنه مثلي فيجب مثله.

قوله: «وبِمُتَمَيِّزٍ لَزِمَهُ تَخْلِيصُهُ» أي: وإن خلطه بمتميز؛ كحنطة بشعير، وتمر بزبيب، أو زبيب أحمر بأسود لزم الغاصب تخليصه، ورده إلى مالكه، وأجرة المميِّز عليه؛ لأنه بسبب تعديه.

---

(١) المصدر السابق (٦/ ١٥٥).
(٢) «الإنصاف» (٦/ ١٤٥، ١٤٦).

وَلَوْ غَرَسَ الأَرْضَ أَوْ بَنَاهَا قُلِعَ وَطُمَّ الحَفْرُ، ....

قوله: «وبغيرِ جِنْسِهِ فَمِثْلُهُ مِنْ حَيثُ شَاءَ» أي: وإن خلطه بغير جنسه؛ كدقيق حنطة بدقيق شعير، وزيت ذرة بزيت زيتون وجب على الغاصب أن يدفع المثل من حيث شاء؛ لأنه صار بالخلط مستهلكاً، وقد تعذر عليه الوصول إلى عين ماله، فكان له الانتقال إلى بدله، كما لو كان تالفاً.

والقول الثاني: ـ وهو ظاهر كلام أحمد ـ أنهما شريكان بقدر ملكيهما؛ كاختلاطهما من غير غصب، فيباع ويعطى كل واحد قدر حصته(١).

قوله: «ولو غَرَسَ الأرضَ أو بَنَاهَا قُلِعَ وطُمَّ الحَفْرُ» أي: ولو غرس الغاصب في الأرض المغصوبة، أو بناها داراً أُلزم بقلع الغرس والبناء، لحديث عروة بن الزبير رضي الله عنه قال: قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النبي ﷺ: إنَّ رَجُلَينِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي أَرْضٍ غَرَسَ أَحَدُهُمَا فيها نَخْلاً، والأَرْضُ لآخَرَ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بالأَرْضِ لِصَاحِبِها، وَأَمَرَ صَاحِبَ النَّخْلِ أَنْ يُخْرِجَ نَخْلَهُ مِنْهَا، وَقَالَ: «لَيسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»(٢).

قال أبو عبيد: «فهذا الحديث مفسِّر للعرق الظالم، وإنما صار ظالماً؛ لأنه غرس في الأرض وهو يعلم أنها ملك لغيره، فصار بهذا

---

(١) «الإنصاف» (٦/ ١٦١ ـ ١٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٧٤)، وأبو عبيد في «الأموال» (٧٠٧)، والبيهقي (٦/ ١٤٢)، من طريق محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عروة، عن أبيه، وهذا إسناد رجاله ثقات، لولا أن ابن إسحاق مدلس، وقد عنعنه، لكن حَسَّنَ الحافظ في «بلوغ المرام» (٢/ ٤١) إسناده؛ لأن له طرقاً يتقوى بعضها ببعض، كما ذكر في «فتح الباري» (٥/ ١٩).

وَإِنْ زَرَعَ خُيِّرَ مَالِكُهَا بَيْنَ أَخْذِهِ بِعِوَضِهِ أَوْ تَرْكِهِ بِالأَجْرِ، .....

الفعل ظالماً غاصباً، فكان حكمه أن يقلع ما غرس»[(١)].

وقد نقل ابن رشد الإجماع على ذلك[(٢)]، وقال ابن قدامة: «لا نعلم فيه خلافاً»[(٣)].

وإذا قلع النخل لزمه تسوية الحفر، وردُّ الأرض إلى ما كانت عليه؛ لأنه ضرر حصل بفعله في ملك غيره، فلزمته إزالته، قال علماء اللغة: «طممت البئر وغيرها بالتراب طمّاً، من باب (قتل): ملأتها حتى استوت مع الأرض»[(٤)].

قوله: «وإنْ زَرَعَ خُيِّرَ مالِكُهَا بينَ أخذِهِ بعوضِهِ، أو تَرْكِهِ بِالأَجْرِ» أي: وإن زرع الغاصب في الأرض خُيِّر مالكها بين أخذ الزرع ويدفع نفقته للغاصب، وبين تركه إلى الحصاد بأجرة مثله؛ لأن الغاصب شغلها بماله، فَمَلَكَ صاحبها أخذ الأجرة، لما روى رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوم بِغَيرِ إِذْنِهِمْ فَلَيسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيءٌ، وَلَهُ نَفَقَتُهُ**»[(٥)]. فيرد صاحب الأرض

---

(١) «الأموال» ص(٢٩٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٤/ ١٤٧).

(٣) «المغني» (٧/ ٣٦٥).

(٤) «المصباح المنير» ص(٣٧٨).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٤٠٣)، والترمذي (١٣٦٦)، وابن ماجه (٢٤٦٦)، وأحمد (١٢٨/٢٥) من طريق شريك، عن أبي إسحاق، عن عطاء بن أبي رباح، عن رافع بن خديج قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره، وهذا إسناد ضعيف، لضعف شريك، وهو ابن عبد الله النخعي، لكنه لم يتفرد به كما سيأتي، وسماعه من أبي إسحاق وهو السبيعي قديم، كما قال الإمام أحمد وغيره، وفيه ـ أيضاً ـ انقطاع، فإن عطاء بن أبي رباح لم يسمع من رافع بن خديج، كما قاله الشافعي، فيما نقله عنه البيهقي في «سننه» (٦/ ١٣٦)، وقاله ـ أيضاً ـ أبو زرعة، فيما نقله عنه ابن أبي حاتم في «المراسيل» ص(١٥٥)، وقد نقل الخطابي في «معالم السنن» (٥/ ٦٤): أن البخاري ضعَّف الحديث، والظاهر أنه ضعَّف إسناده، وإلا فإنه قد حسنه بمجموع طرقه، قال =

وَإِنْ وَطِئَ حُدَّ، وَلَزِمَهُ المَهْرُ، وَوَلَدُهُ رَقِيقٌ، ....

على الغاصب ما أنفق من البذر ومؤنة الزرع في الحرث والسقي وغيره.

والقول بالتفريق بين الغرس فيقلع، والزرع فيبقى، هو الأظهر من قولي أهل العلم في هذه المسألة، وقال الأكثرون: يملك صاحب الأرض إجبار الغاصب على قلع الزرع، والحكم فيه كالغرس سواء، لعموم «**لَيسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقّ**»، ولأنه زرع في أرض غيره ظلماً فأشبه الغراس.

والحق أن هناك فرقاً بين الزرع والغرس، فإن الغرس مدته تطول ولا يعلم متى ينقلع من الأرض، بخلاف الزرع، وحديثهم في الغرس، وحديث رافع رضي الله عنه في الزرع، فيجمع بينهما، ويعمل بكل واحد منهما في موضعه، وذلك أولى من إبطال أحدهما[1].

قوله: «**وإِنْ وَطِئَ حُدَّ، وَلَزِمَهُ المَهْرُ**» أي: لو وطئ جارية غصبها فهو زانٍ؛ لأنها ليست زوجة ولا ملك يَمِين، فيقام عليه حد الزنا إذا كان عالماً بالتحريم، وعليه مهر مثلها، سواء أكانت بكراً أم ثيباً؛ لأن المهر يجب بالوطء.

قوله: «**وَوَلَدُهُ رَقِيقٌ**» أي: وإن ولدت الجارية المغصوبة التي وطئها الغاصب فالولد رقيق للسيد؛ لأن ولد الأمة يتبع أمه في الرق

= الترمذي في «جامعه» (٣/ ٤٢): «سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هو حديث حسن، وقال: لا أعرفه من حديث أبي إسحاق إلا من رواية شريك» وممن قواه بطرقه أبو حاتم كما في «العلل» (١/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦).

وقد تابع شريكاً قيس بن الربيع، كما عند البيهقي (٦/ ١٣٦)، وقيس في درجة شريك، وقد دافع ابن القيم في «تهذيبه» (٥/ ٦٤) عن هذا الحديث بكلام ماتع تطمئن معه النفس إلى تحسينه حيث ذكر له شاهداً، ودعَّمه بالقياس والمعقول، والله أعلم.

(١) انظر: «المغني» (٧/ ٣٧٦).

وَكَذَا مُشْتَرٍ عَلِمَ، وَغَيرُ العَالِمِ عَلَيهِ المَهْرُ وَقِيمَةُ وَلَدِهِ وَالأَجْرُ، وَيَرْجِعُ بِذَلك عَلَى الغَاصِبِ.

في النكاح الحلال، ففي الحرام بطريق الأولى، ولأنه من نمائها وأجزائها، ولا يُلحق نسبه بالواطئ؛ لأنه من زنا، ويجب رده معها؛ كزوائد الغصب.

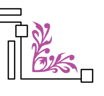
قوله: «وكَذَا مشْتَرٍ عَلِمَ» أي: وإن باع الغاصب الجارية المغصوبة لعالم بالغصب فالبيع فاسد؛ لأنه باع مال غيره بغير إذنه.

والقول الثاني: يصح، ويقف على إجازة المالك، فإن أجازه نفذ ولزم البيع، وإن لم يجزه بطل، والحكم في وطء المشتري العالم؛ كالحكم في وطء الغاصب في كل ما تقدم[(١)].

قوله: «وَغيرُ العَالِمِ عَلَيهِ المَهْرُ وقِيمَةُ وَلَدِهِ والأَجْرُ، وَيَرْجِعُ بذَلك على الغَاصِبِ» أي: وإن باع الجارية على غير عالم بالغصب فوطئها فعليه المهر؛ لأنه وطئ جارية غيره بغير نكاح، «**وقِيمَةُ ولَدِهِ**» أي: وإن حملت فالولد حر، لاعتقاده أنه يطأ مملوكته، فيلحقه نسبه، ويدفع قيمة الولد للسيد؛ لأنه فَوَّتَ رقه على سيده باعتقاده حِلَّ الوطء «**وَالأَجْرُ**» أي: وعليه أجرة نفع الجارية إن أقامت عنده مدة لمثلها أجر «**وَيَرْجِعُ**» أي: المشتري غير العالم «**على الغَاصِبِ**» بما ضمنه من المهر وفداء الولد ومقدار الأجرة؛ لأنه غرَّه، فإن المشتري لم يدخل على ضمان شيء من ذلك، وإنما دخل على أن يَسْلَمَ له الولد، وأن يتمكن من الوطء بغير عوض، فيكون ما ضمنه على الغاصب، والله أعلم.

---

(١) «المغني» (٧/ ٣٩٣).



بَابُ الشُّفْعَةِ

وَهِيَ أَنْ يَسْتَحِقَّ انْتِزَاعَ حِصَّةِ شَرِيكِهِ، مِمَّنِ اشْتَرَاهَا، ...

الشُّفْعَة لغة: من الشَّفْع، وهو الضمُّ والجمع، تقول: شَفَعْتُ الشيء شَفْعاً: إذا ضممته إلى الفرد، سميت بذلك؛ لأن الشفيع بالشفعة يضم المبيع إلى ملكه الذي كان منفرداً، فيشفعه به.

واصطلاحاً: عَرَّفها المصنف بقوله: «هِيَ أنْ يستَحِقَّ انتزَاعَ حِصَّةِ شَرِيكِه، مِمَّنِ اشْتَرَاهَا» أي: هي أن يستحق الشريك انتزاع حصة شريكه ممن اشتراها، فيأخذ الشفيع نصيب البائع بالثمن الذي استقر عليه العقد، فإذا كانت أرض أو دار لشخصين فباع أحدهما نصيبه على شخص ثالث، فللشريك أن ينتزع حصة شريكه البائع من المشتري، ويعطيه الثمن، وتكون الأرض، أو الدار كلها للشريك الذي لم يبع نصيبه.

وقوله: «**أنْ يستَحِقَّ**» تبع فيه غيره من فقهاء الحنابلة وغيرهم، والأولى إسقاطه؛ لأن الشفعة ليست استحقاقاً، وإنما هي انتزاع، أو انتقال، أو تَمَلُّكٌ، بدليل أن هذا الشريك المستحق لحصة شريكه لو لم ينتزعها لم تثبت الشفعة، ولو قال: الشفعة: انتزاع الشريك حصة شريكه...، أو تملُّك الشريك حصة شريكه...، ونحو ذلك لكان أجود[(١)].

وقوله: «**انتِزَاع**» الانتزاع: أخذ الشيء بقوة، وكأن الشفيع يأخذ حصة شريكه بغير رضى المشتري؛ لأنه أحق بها.

---

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٣١٧)، «الشرح الممتع» (١٠/ ٢٣٠).

....

وقوله: «**حِصَّةِ شَرِيكِهِ**» أي: المنتقلة عنه إلى غيره، والحصة: النصيب، وجمعها: حِصَصٌ.

وبعضهم يقول: «شِقْصِ شَرِيكِهِ» والشقص: القطعة من الشيء، وسيأتي.

وقوله: «**مِمَّنِ اشْتَرَاهَا**» أي: لا بد أن تكون حصة الشريك انتقلت إلى غيره ببيع، أو ما في معناه، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ ولو قال: «ممن انتقلت إليه ببيع ونحوه» لكان أعم.

والشفعة ثابتة بالسُّنَّة، والإجماع، والمعقول، أما السُّنَّة فحديث جابر رضي الله عنه قال: «قَضَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلا شُفْعَةَ»(١).

وأما الإجماع فقد قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بِيْعَ من أرض، أو دار، أو حائط...»(٢).

وأما المعقول فإن موضوع الشفعة هو العقارات المشتركة إجماعاً، أو المنقولات على القول الراجح، والشركة والخلطة في الغالب منشأ الضرر والنزاع؛ لأن كثيراً من الخلطاء يبغي بعضهم على بعض، فشرع الله تعالى رفع هذا الضرر بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه، وبالشفعة تارة، فإذا باع الشريك نصيبه كان شريكه أحق به من الأجنبي بلا مضرة تلحق البائع والمشتري؛ لأن

(١) أخرجه البخاري (٢٢٥٧). وانظر: «منحة العلام» (٩٠١).
(٢) «الإشراف» (٦/١٥٢).

بِشَرْطِ كَونِهَا شِقْصاً مُشَاعاً، مِنْ عَقَارٍ، أَوْ مَا يتَّصِلُ بِهِ، ....

كلاً منهما يأخذ حقه كاملاً غير منقوص، ويكون الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي ويزول عنه ضرر الشركة[١]، بالإضافة إلى ما يحصل عليه الشفيع بالشفعة من سعة مسكنه، أو زيادة في مزرعته تمكنه من استغلالها وزيادة غلاتها.

قوله: «بِشَرْطِ كَونِهَا شِقْصاً مُشَاعاً، مِنْ عَقَارٍ، أو ما يتَّصِلُ بهِ» هذا شروع في بيان شروط ثبوت الشفعة، فالشرط الأول: أن تكون حصة الشريك «**شِقْصاً**» بكسر أوله، قال أهل اللغة: هو القطعة من الأرض، والطائفة من الشيء «**مُشَاعاً**» المشاع في اللغة: هو الشيء المشترك غير المقسوم، كأن يملك إنسان نصف دار، أو ربع بستان، ونحو ذلك «**مِنْ عَقَارٍ**» مرادهم بالعقار هنا: الأرض «**أو ما يتصل به**»؛ كالغراس، والبناء، فخرج بالشقص: الكل، وبالمشاع: المقسوم، وبالعقار: غير العقار، وهو المنقول؛ كسيفٍ، وحيوان، وسيارة، وزرع فلا شفعة فيه؛ لأنه لا نص فيه، ولا في معنى المنصوص، وهذا قول الأكثرين.

والقول الثاني: أن الشفعة تثبت في المنقول، وهو قول الظاهرية، وجماعة من السلف، وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن عقيل، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ عبد العزيز بن باز[٢]، واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه: «قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ١٢٠).
(٢) «المحلى» (٩/ ٨٢)، «الفروع» (٤/ ٥٢٩)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٢١)، «الإنصاف» (٦/ ٢٥٧).

....

كُلِّ شيءٍ»[(١)]، ولأن الشفعة شرعت لدفع الضرر، والضرر كما يوجد ويتوقع في العقار، يوجد ويتوقع في المنقول، بل قد يكون في المنقول أشد، وهذا القول فيه وجاهة.

وقد دل حديث جابر رضي الله عنه: «فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلا شُفْعَةَ» على أن الشفعة لا تثبت للجار، لقيام الحدود وتميُّزها، ولأن الشفعة لإزالة الضرر، والجار ليس عليه ضرر ما دام أنه غير مشارك، وهذا القول الأول في المسألة، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق.

والقول الثاني: تثبت الشفعة للجار مطلقاً، سواء كان له مع جاره شِرْكة في زُقَاقٍ، أو حَوشٍ[(٢)]، أو بئر، ونحو ذلك، أو لم يكن، وهذا قول أبي حنيفة[(٣)]، واستدل بحديث أبي رافع مولى النبي ﷺ وفيه: فَقَالَ: يَا سَعْدُ ابْتَعْ مِنِّي بَيتَيَّ فِي دَارِكَ؟ فَقَالَ سَعْدٌ: وَاللهِ مَا أَبْتَاعُهُمَا، فَقَالَ المِسْوَرُ: وَاللهِ لَتَبْتَاعَنَّهُمَا، فَقَالَ سَعْدٌ: وَاللهِ لا أَزِيدُكَ عَلَى أَرْبَعَةِ آلافٍ مُنَجَّمَةً، أَو مُقَطَّعَةً، قَالَ أَبُو رَافِعٍ: لَقَدْ أُعْطِيتُ بِهَا خَمْسَمِائَةِ دِينَارٍ، وَلَولا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ**» مَا أَعْطَيتُكَهَا بِأَرْبَعَةِ آلافٍ، وَأَنَا أُعْطَى بِهَا

(١) رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٢٦) من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه عنعنة ابن جريج، والحديث أصله في مسلم (١٦٠٨) (١٣٤) من طريق ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه.

(٢) الزُّقاق: الطريق الضيق، نافذاً أو غير نافذ، وجمعه: أزقة. «المصباح المنير» ص(٢٥٤). وحوش الدار: فناؤها. «المعجم الوسيط» ص(٢٠٧).

(٣) انظر: «الهداية مع تكملة فتح القدير» (٩/ ٣٦٩، ٣٧٦)، «المغني» (٧/ ٤٣٦)، «المهذب» (١/ ٤٩٥)، «بداية المجتهد» (٤/ ١٧).

تُمْكِنُ قِسْمَتُهُ، ....

خَمْسَمِائَةِ دِينَارٍ، فَأَعْطَاهَا إِيَّاهُ[١].

القول الثالث: التفصيل وهو إن كان الجار مشاركاً لجاره في حقوق الملك؛ كمرافق من مَدْخَلٍ، أو فناء بحيث لا يتميز حق كل واحد فهو داخل فيما لم يُقسم، وتثبت فيه الشفعة للشركة، لا للجوار، وقد دلَّ على ذلك قصة أبي رافع فإنَّ قوله: «بَيْتَيَّ فِي دَارِكَ» معناه: أنهما كانا في دار سعد، والطريق واحد.

أما إذا لم يكن شريكاً في حقوق الملك ولم يبق إلا مجرد الاشتراك في طريق، أو درب غير نافذ مع تقسيم الملك ووقوع الحدود، ولم يبق إلا حق الاستطراق لكل من كان على هذا الطريق، سواء كان جاراً أو غيره، فإن مثل هذا من جملة المقسوم الذي نفيت فيه الشفعة، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي، والله أعلم[٢].

قوله: «**تُمْكِنُ قِسْمَتُهُ**» هذا الشرط الثاني، وهو أن تكون الشفعة في شيء تمكن قسمته؛ كأرض، ودار واسعة، ونحو ذلك، لقوله في الحديث: «**فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ**». فهو يشعر باختصاص الشفعة بما يكون قابلاً للقسمة[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٥٨)، والسَّقَبُ: بفتح السين والقاف، ويقال بالصاد، هو: القرب والملاصقة.

(٢) «الإنصاف» (٦/ ٢٥٥)، «إعلام الموقعين» (٢/ ١٣١ ـ ١٣٢)، «المختارات الجلية» ص(٩٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٣٦).

انْتَقَلَ بِعِوَضٍ، ....

فإن كان لا تمكن قسمته؛ كبئر، ودار صغيرة، ودكان[(١)] صغير، ونحو ذلك لم تثبت فيه الشفعة؛ لأن إثبات الشفعة إنما كان لدفع الضرر الذي يلحق بالمقاسمة، وهذا لا يوجد فيما لا يقسم، وهذا هو المذهب، وعن أحمد رواية اختارها ابن عقيل، وشيخ الإسلام ابن تيمية: أن الشفعة تثبت فيه، لعموم الخبر، فإنه صريح في عموم الشفعة في كل عقار لم يقسم، سواء أمكنت قسمته أم لا، ولأنه عقار مشترك، فثبتت فيه الشفعة؛ كالذي يمكن قسمته، فإن الشفعة شرعت لإزالة ضرر المشاركة، والضرر في هذا النوع أكثر؛ لأنه يتأبد ضرره[(٢)].

قوله: «انتَقَلَ بعوضٍ» هذا الشرط الثالث، وهو أن يكون الشقص انتقل بعوض؛ كالبيع، وما في معناه؛ كالصلح عن إقرار بمال، أو هبة بعوض معلوم؛ لأن ذلك بيع ثبتت فيه أحكام البيع.

فإن كان الشقص انتقل بغير عوض؛ كالإرث، والهبة بغير ثواب، والصدقة، والوصية، فلا شفعة؛ لأنه انتقل بغير عوض، ولأن غرض الواهب والموصي نفع الْمُتَّهِبِ والموصى له، ولا يحصل ذلك مع انتقاله عنه.

وظاهر كلامه أنه لا فرق بين أن يكون عوض الشقص مالاً كالبيع، أو غيرَ مال، كأن يجعل مهراً، أو عوضاً في الخلع، ونحو ذلك، وعلى هذا فتثبت الشفعة فيما عوضه غير المال، ويأخذ الشفيع

(١) الدكان: المراد هنا: المتجر، وجمعه: دكاكين، وهي كلمة معرَّبة. «المعجم الوسيط» ص(٢٩٢).

(٢) «الإنصاف» (٦/٢٥٦).

يَأْخُذُهُ كُلَّهُ، بِمِثْلِ ثَمَنِهِ إِنْ كَانَ ذَا مِثْلٍ، وَإِلَّا بِقِيمَتِهِ، ....

الشقص بقيمته التي تساوي عند الناس، واختار هذا الشيخ عبد الرحمٰن السعدي؛ لأنه لا ضرر على المنتقل إليه زائدٌ على ضرر المشتري(١).

والقول الثاني: أنه إذا كان العوض غير مال فلا شفعة في الشقص؛ لأنه أشبه الموهوب والموروث، وهذا هو الصحيح من المذهب(٢).

قوله: «يَأْخُذُهُ كُلَّهُ» هذا الشرط الرابع، وهو أن يأخذ الشفيع كل الشقص المبيع لا بعضه؛ لأن في أخذ بعضه إضراراً بالمشتري بتبعيض الصفقة عليه، والضرر لا يزال بمثله، ولأن الشفعة ثبتت على خلاف الأصل دفعاً لضرر الشريك الداخل خوفاً من سوء المشاركة ومؤنة القسمة، فإذا أخذ بعض الشقص لم يندفع الضرر المذكور.

قوله: «بِمِثْلِ ثَمَنِهِ إِنْ كَانَ ذَا مِثْلٍ» أي: إن الشفيع يأخذ الشقص بالثمن الذي استقر عليه العقد فـ«**إِنْ كَانَ ذَا مِثْلٍ**» أعطاه مثله؛ كالدراهم، والدنانير، والحنطة، والشعير، ونحو ذلك مما يُكال أو يوزن؛ لأنه أقرب إلى مساواة ما دفعه.

قوله: «وَإِلَّا بِقِيمَتِهِ» أي: وإن لم يكن له مثل؛ كالثياب، والحيوان فيأخذه بقيمته لتعذر المثل، وفي كلام المصنف تنبيه على أن كون الثمن غير مثلي لا يمنع استحقاق الشفعة، وقد صرح به

---

(١) «المغني» (٧/ ٤٤٤)، «الفتاوى السعدية» ص(٤٣٦).
(٢) «الإنصاف» (٦/ ٢٥٢).

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِهِ وَلَا بَيِّنَةَ فَقَوْلُ الْمُشْتَرِي.

وَمَتَى أَخَذَهُ وَفِيهِ غَرْسٌ أَوْ بِنَاءٌ لِلْمُشْتَرِي أَعْطَاهُ قِيمَتَهُ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمُشْتَرِي قَلعَهُ مِنْ غَيرِ ضَرَرٍ، ....

الموفَّق[١]؛ لأنه أحد نوعي الثمن، فجاز أن تثبت به الشفعة؛ كالمثلي.

قوله: «وإنِ اختَلَفَا في قَدْرِهِ ولا بيِّنةَ فَقَولُ المُشْتَرِي» أي: وإن اختلف المشتري والشفيع في قدر ثمن الشقص، وليس للشفيع بينة فالقول قول المشتري؛ لأن الملك له، فلا يُنْزع من يده بقول المدعي، ولأنه العاقد فهو أعرف بالثمن، ومفهومه: أنه إن كان للشفيع بينة لم يقبل قول المشتري؛ لأن البينة تكذب قوله.

قوله: «ومَتى أخَذَهُ وفيهِ غرسٌ، أَو بناءٌ للمُشْتَرِي أعْطَاهُ قِيمَتَهُ» أي: ومتى أخذ الشفيع الشقص **«وفيهِ غرسٌ، أَو بناءٌ للمُشْتَرِي أعْطَاهُ قِيمَتَهُ»** أي: للشفيع أن يتملك الغرس، أو البناء ويعطي المشتري قيمته دفعاً للضرر اللاحق بالقلع ونحوه، فتُقَوَّمُ الأرض مغروسةً أو مبنيةً، ثم خالية منهما، فما بينهما فهو قيمة الغراس والبناء.

قوله: «إلَّا أنْ يَشاءَ المُشْتَري قَلعَهُ مِنْ غَيرِ ضَرَرٍ» أي: إلا أن يشاء رب الغرس، أو البناء وهو المشتري أن يقلعه **«مِنْ غَيرِ ضَرَرٍ»** يلحق بالأرض، بأخذ الغراس أو البناء؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر.

وظاهر كلامه: أن المشتري له القلع ولو اختار الشفيع أخذه بقيمته؛ لأن ذلك ملكه.

---

(١) «المغني» (٧/ ٤٨٠).

وَإِنْ كَانَ فِيهِ زَرْعٌ أَوْ ثَمَرَةٌ ظَاهِرَةٌ فَهِيَ لِلْمُشْتَرِي، مُبَقَّاةً إِلَى حَصَادِهِ، ....

قوله: «وإِنْ كَانَ فِيهِ زَرْعٌ أو ثَمَرَةٌ ظَاهِرَةٌ فَهِيَ للمُشْتَرِي» أي: وإن كان في الشقص «**زَرْعٌ**» كحنطة وشعير «**أو ثَمَرَةٌ ظَاهِرَةٌ**»؛ كعنب وتين، أو نخل قد أُبِّرَ «**فَهِيَ للمُشْتَرِي**»؛ لأنه ملكه، ولأن جميع ما ذُكر حدث في ملك المشتري، وأَخْذُ الشفيع له بمنْزلة شراءٍ ثانٍ، أشبه ما لو اشتراه ابتداء.

قوله: «مُبَقَّاةً إلى حَصَادِهِ» أي: يبقى الزرع إلى حصاده، والثمر إلى جذاذه؛ لأن ضرره لا يبقى، ولا أجرة للشفيع على المشتري مدة بقائه في أرضه، أو على شجره إلى وقت أخذه؛ لأنه زَرَعَهُ في ملكه، وهذا هو المذهب[(١)].

والقول الثاني: تجب في الزرع الأجرة من حين أَخَذَهُ الشفيع، قال ابن رجب: «وهو أظهر؛ لأن حق الشفيع في العين والمنفعة جميعاً، لوقوع العقد عليهما جميعاً، وفي ترك الزرع مجاناً، تفويت لحقه من المنفعة بغير عوض، فلا يجوز»، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»[(٢)]، وقال صاحب «الفروع»: «فيتوجه منه تخريج في الثمرة»[(٣)].

ومفهوم قوله: «**أو ثَمَرَةٌ ظَاهِرَةٌ**» أن الثمرة غير الظاهرة، أو الطَّلْعَ إذا لم يؤبر أنه يكون ملكاً للشفيع، لا للمشتري؛ لأن هذه زيادة غير متميزة، فتبعت الأصل.

(١) «الإنصاف» (٦/ ٢٩١).
(٢) «قواعد ابن رجب» (٢/ ١٤٥)، «الإنصاف» (٦/ ٢٩٢).
(٣) «الفروع» (٤/ ٥٥١).

وَلَوْ تَعَدَّدُوا فَعَلَى قَدْرِ سِهَامِهِمْ، فَإِنْ تَرَكَهَا أَحَدُهُمْ لَمْ يَكُنْ لِلآخَرِينَ إِلَّا أَخْذُ الكُلِّ أَوِ التَّرْكُ، وَإِنْ عَجَزَ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ بَطَلَتْ، ....

قوله: «وَلَو تَعَدَّدُوا فَعَلَى قَدْرِ سِهَامِهِمْ» أي: ولو تعدد الشركاء فالشفعة على قدر «**سِهَامِهِمْ**» أي: على قدر حقوقهم؛ لأن الشفعة حق يستفاد بسبب الملك، فكانت على قدر الأملاك، فأرض بين ثلاثة أشخاص، واحد له نصفها، والثاني له ثلثها، والثالث له سدسها، فباع رب النصف نصيبه، فلشريكيه الشفعة بقدر سهامهما، فتكون المسألة من ثلاثة: لصاحب الثلث سهمان، ولصاحب السدس سهم.

ولو باع رب الثلث فالمسألة من ستة، والثلث يقسم على أربعة، لصاحب النصف ثلاثة، ولصاحب السدس واحد، ولو باع رب السدس فالمسألة من خمسة، لصاحب النصف ثلاثة، ولصاحب الثلث سهمان.

قوله: «فإنْ تَركَهَا أحَدُهُمْ لم يَكُنْ لِلآخَرِينَ إلَّا أَخْذُ الكلِّ أو التَّركُ» أي: فإن ترك أحد الشركاء الشفعة لم يكن لبقية الشركاء إلا أخذ الكل أو ترك الكل، حكاه ابن المنذر إجماع من يحفظ قوله من أهل العلم[(١)]؛ لأن في أخذ البعض إضراراً بالمشتري، وذلك بتبعيض الصفقة عليه، كما تقدم.

قوله: «وإنْ عَجَزَ عَن بَعْضِ الثَّمَنِ بَطَلَتْ» هذا تصريح بمفهوم قوله فيما تقدم: «**بِمِثْلِ ثَمَنِهِ**» أي: وإن عَجَزَ الشفيع عن دفع الثمن

(١) «الإشراف» (٦/ ١٦٦)، «المغني» (٧/ ٥٠٠).

كَمَا لَوْ تَأَخَّرَ عَنِ الطَّلَبِ لِغَيْرِ عَجْزٍ، ....

للمشتري، أو دفع بعضه بطلت شفعته، لتعذر حصول المشتري على الثمن، والشفعة شرعت لدفع الضرر فلا تثبت معه.

قوله: «كَمَا لو تَأَخَّرَ عَنِ الطَّلَبِ لغيرِ عَجْزٍ» أي: كما تبطل الشفعة لو تأخر الشفيع عن طلبها لغير عجز؛ لأن الشفعة على الفور وقت علم الشفيع بها، وهذا هو الصحيح من المذهب(١)، ولهم دليل وتعليل، أما الدليل فما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشُّفْعَةُ كَحَلِّ العِقَالِ**»، وفي لفظ أنه قال: «**الشُّفْعَةُ كَنَشْطَةِ العِقَالِ، إنْ قُيِّدَتْ ثَبَتَتْ، وإنْ تُرِكَتْ فَاللَّومُ عَلَى مَنْ تَرَكَهَا**»(٢) والمعنى: أن الشفعة تفوت إذا لم يُبتدر إليها؛ كالبعير الشرود يُحل عقاله.

وأما التعليل فلأن الشفعة لدفع الضرر عن الشريك فكانت على الفور.

والقول الثاني: أن الشفعة على التراخي، فلا تسقط إلا بإسقاط صاحبها أو بما يدل على رضاه، وهذا رواية عن أحمد، وذلك لأمرين:

---

(١) «الإنصاف» (٦/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٠٠)، وابن عدي (٦/ ١٧٧)، والبيهقي (٦/ ١٠٨)، من طريق محمد بن الحارث، عن محمد بن عبد الرحمٰن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً. وهذا إسناد ضعيف جداً، كما قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٦٥)، ونقل عن ابن حبان أنه قال: «لا أصل له». وقال البيهقي: «ليس بثابت»، وقال ابن أبي حاتم كما في «العلل» (١/ ٤٧٩) عن أبي زرعة: «هذا حديث منكر». وذلك لأن محمد بن الحارث البصري متروك، ومحمد بن عبد الرحمٰن البيلماني ضعيف، ضعفه ابن معين وغيره، قال ابن عدي (٦/ ١٨١): «كل ما روي عن ابن البيلماني فالبلاء فيه من ابن البيلماني، وإذا روى عن ابن البيلماني محمد بن الحارث هذا فجميعاً ضعيفان، والضعف على حديثهما بيِّن».

كَغَيبَةٍ، أَوْ حَبْسٍ، أَوْ مَرَضٍ، وَأَشْهَدَ بِهِ، ....

١ ـ أن الشفعة حق من جملة الحقوق، التي لا تسقط إلا بالرضا بإسقاطها بما يدل على الرضا من قول أو فعل.

٢ ـ أن إلجاء الشفيع إلى الفورية، وعدم إعطائه الفرصة للنظر غير مناسب لما شرعت له الشفعة.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما: فهو حديث ضعيف، كما تقدم.

وأما التعليل بأن التراخي إضرار بالمشتري، فليس المراد تمكين الشفيع من السكوت والإضرار بالمشتري، وإنما المقصود أن الشفيع إذا علم بالبيع، وتأخر في طلب الشفعة لأجل النظر والتأمل والمشاورة، أنه يُمهل، ولا بأس أن تُحدد له مهلة تكفي للتفكير والمشاورة، والمرجع في ذلك العرف[(١)].

قوله: «كَغَيبَةٍ، أَو حَبْسٍ، أَو مَرَضٍ، وَأَشْهدَ بهِ» أي: وإن ترك طلب الشفعة لعجز عنها لعذر؛ كغيبة، أو حبس، أو مرض، وأشهد بطلب الشفعة لم تبطل، وهو على شفعته؛ لأنه معذور.

وظاهر **قوله**: «**وَأَشْهَدَ بِهِ**» أنه قيد في المسائل الثلاث، فالغائب إذا علم بالبيع، وكذا المحبوس والمريض إذا أشهدوا بالطلب ثبتت لهم الشفعة.

ومفهومه: أنه إن قدر على الإشهاد ولم يفعل سقطت شفعته، فإن لم يقدر على الإشهاد، أو لم يقدر إلا على إشهاد من لا تقبل شهادته؛ كالصبي، والمرأة، والفاسق لم تسقط شفعته.

(١) انظر: «الفتاوى السعدية» ص(٤٣٦)، «الاختيارات الجلية» ص(٩٣).

أَوْ صِغَرٍ فَحَتَّى يَكْبُرَ، وَلَا تَجِبُ لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ، ....

وظاهر كلامه أنه لا فرق بين المرض اليسير كالصداع اليسير، والألم القليل، وغيره، كالحمى وأشباهها.

والقول الثاني: أن المريض مرضاً يسيراً؛ كالصحيح، وإن كان مرضاً يمنع المطالبة فهو كالغائب.

قوله: «أو صِغَرٍ فَحَتَّى يَكْبُرَ» أي: وإن ترك الشفعة لصغر لم تسقط، فتثبت الشفعة للصغير كالبالغ؛ لأنها وجبت بالبيع، فله الأخذ بها إذا كبر؛ أي: بلغ وَرَشَدَ؛ لأنه الوقت الذي يتمكن فيه من الأخذ، وهو مبني على أن الولي ترك الشفعة للصبي، وإلا فالأظهر أن الولي يأخذ بالشفعة[1].

قوله: «ولا تَجِبُ لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ» أي: ولا تجب الشفعة لكافر على مسلم، فإذا باع شريك الذمي شقصاً على مسلم فلا شفعة للذمي عليه؛ لأنه معنى يختص به العقار، فأشبه تعلية البنيان الذي يمنع منه الذمي.

والقول الثاني: تثبت له الشفعة؛ لعموم الأدلة؛ ولأنها خيار ثبت لدفع الضرر بالشراء، فاستوى فيه المسلم والكافر؛ كالرد بالعيب، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي[2].

ورُجح الأول بأنها على خلاف الأصل، رعايةً لحق الشريك المسلم، وليس الذمي في معنى المسلم، فيبقى على الأصل، وهذا مذهب الإمام أحمد؛ لأن تسليط الكافر على المسلم يعتبر

(١) انظر: «المغني» (٧/ ٤٧٠).
(٢) «المهذب» (١/ ٤٩٦)، «بدائع الصنائع» (٥/ ١٦)، «جواهر الإكليل» (٢/ ١٥٧).

فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ حَتَّى تَبَايَعَهُ ثَلَاثَةٌ أَوْ أَكْثَرُ فَلَهُ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ، ...

سبيلاً إليه، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، ونصر هذا القول ابن القيم[(١)].

ولو قيل: بأن المسألة ترجع إلى اجتهاد القاضي ونظره إلى القرائن لكان وجيهاً، فإن رأى القاضي أن الذمي سيفتخر بأخذ الشفعة من المسلم، ويرى أنه ارتفع عليه فله المنع، وإن رأى أن الذمي صاغرٌ، وأنه لم يأخذ الشفعة إلا لحاجته إليها فله أن يمكنه منها[(٢)].

قوله: «فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ حَتَّى تَبَايَعَهُ ثلاثةٌ أو أكْثَرُ فَلَهُ مُطالَبَةُ مَنْ شَاْءَ» أي: فإن تصرف المشتري في المبيع قبل أخذ الشفيع أو قبل علمه فتصرفه صحيح؛ لأنه ملكه، فإن تبايعه ثلاثة أو أكثر «**فَلَهُ**»؛ أي: للشفيع الخيار في مطالبة من شاء من المشترين.

فله أن يأخذ الشقص بالعقد الأول، وينفسخ العقدان الآخران، وله أن يأخذ بالثاني وينفسخ الثالث، وله أن يأخذ بالثالث، ولا ينفسخ شيء من العقود، فإذا أخذه من الثالث دفع إليه الثمن الذي اشترى به، ولم يرجع على أحد، لحصول حقه، وإن أخذه من الثاني أعطاه الثمن الذي اشترى به، ورجع الثالث عليه بما أعطاه؛ لأنه قد انفسخ عقده، وأَخَذَ الشقص منه، فيرجع بثمنه على الثاني؛ لأنه أخذه منه، وإن أخذه بالبيع الأول دفع إلى المشتري الأول الثمن الذي اشترى به وانفسخ عقد الآخرين، ورجع الثالث على الثاني بما

---

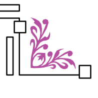
(١) «المغني» (٧/ ٥٢٤)، «أحكام أهل الذمة» (١/ ٢٩١).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١٠/ ٢٦٢).

وَلَوْ بَاعَ شِقْصاً وَسَيفاً أَخَذَهُ بِحِصَّتِهِ.

أعطاه، ورجع الثاني على الأول بما أعطاه، فإذا كان الأول اشتراه بعشرة آلاف، ثم اشتراه الثاني بعشرين، ثم اشتراه الثالث بثلاثين، فأخذه بالبيع الأول دفع إلى الأول عشرة آلاف، وأخذ الثاني من الأول عشرين ألف، وأخذ الثالث من الثاني ثلاثين؛ لأن الشقص إنما يؤخذ من الثالث، لكونه في يده وقد انفسخ عقده، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»[1]؛ لأن سبب الشفعة شراء الشقص، وقد وجد من كل واحد منهم، ولأنه شفيع في كل عقد.

قوله: «وَلَو بَاعَ شِقْصاً وسَيفاً أخَذَهُ بِحِصَّتِهِ» أي: ولو باع شقصاً وسيفاً، أو شقصاً وثوباً، ونحو ذلك في عقد واحد بثمن واحد أخذ الشفيع الشقص بحصته من الثمن؛ لأنه تجب فيه الشفعة إذا بيع منفرداً، فكذا إذا بيع مع غيره، وما مع الشقص لا شفعة فيه، فيقسم الثمن على قدر قيمتهما، فما يخص الشقص يأخذه الشفيع، وعلى هذا فلا تبطل الشفعة إذا كان الشقص مع غيره؛ لأن في الأخذ بالكل إضراراً بالمشتري، فلربما كان غرضه في إبقاء السيف، أو الثوب ونحو ذلك، والله تعالى أعلم.

(١) «المغني» (٧/ ٤٦٥).



بَابُ الوَقْفِ

....

الوقف لغة: الحبس والمنع، وهو مصدر وقف الشيء يقفه وقفاً: إذا جعله على جهة معينة لا ينتفع به غيرها، ووَقَفَ وحَبَّسَ وأحبس وسبَّل كلها بمعنى واحد، أما أوقف فهي لغة رديئة، ويقال للموقوف: وقف، من باب التسمية بالمصدر[(١)].

واصطلاحاً: تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة.

و«التحبيس»: مصدر حبَّس الشيء؛ أي: جعله محبوساً لا يباع ولا يوهب...، وهو اسم جنس يشمل كل حبس؛ كالوقف، والرهن، والحجر.

و«الأصل» أي: العين الموقوفة، وهو كل ما ينتفع به مع بقاء عينه؛ كالعقار والحيوان والأثاث والكتب، ونحو ذلك، أما ما لا ينتفع به إلا بذهاب عينه وتلفه فلا يصح وقفه، كما سيأتي.

و«المنفعة» أي: منفعة العين الموقوفة، وهي ثمرتها وفائدتها، وذلك بإطلاق فوائد العين الموقوفة وريعها للجهة التي حُدِّد صرفها فيها.

والمراد بـ«تسبيل المنفعة» أن يكون على بِرٍّ أو قربة؛ لأن التسبيل يقتضي إخراج الأحباس الأخرى كالرهن؛ لأنها غير مُسَبَّلة، قال أهل اللغة: سَبَّل الشيء: أباحه وجعله في سبيل الله[(٢)].

---

(١) «تهذيب اللغة» (٩/ ٢٣٣)، «المصباح المنير» ص(٦٦٩).

(٢) «المعجم الوسيط» ص(٤١٥).

....

والمقصود من الوقف التقرب إلى الله تعالى، ونفع البلاد والعباد؛ كإنشاء المساجد والقيام بشؤونها، وإلحاق سكن خاص للإمام والمؤذن، يكون من ضمن مرافق الوقف، وطبع الكتب النافعة، وإنشاء المستشفيات والمستوصفات في البلاد المحتاجة، وتعبيد الطرق وشقها وتسهيلها على المسلمين، وإيقاف الأراضي على المقابر، ومغاسل الأموات، وتسبيل مياه الشرب بحفر الآبار ومدِّ الأنابيب، وتركيب المضخات، ووضع البرَّادات، وتسبيل أجهزة تبريد الهواء، ودور الرعاية، وإعانة جمعيات تحفيظ القرآن، وجمعيات البر الخيرية، وغير ذلك من جهات البر، التي كثرت فروعها واتضحت معالمها في هذا العصر، ويدخل في ذلك الوقف على القرابة؛ كولده وأقاربه، ونحو ذلك.

وقد ثبتت مشروعية الوقف بالكتاب والسُّنَّة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، والوقف داخل في الإنفاق، ويدل لذلك قصة أبي طلحة رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية فإنه قال: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَحَبَّ أَموَالِي إِلَيَّ بَيْرُحَاءُ، وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ للهِ، أَرْجُو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عِنْدَ اللهِ، فَضَعْهَا يَا رَسُولَ اللهِ حَيْثُ أَرَاكَ اللهُ...» الحديث[1]، فقد فهم أبو طلحة رضي الله عنه العموم من هذه الآية، وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وقد بَوَّب البخاري على هذا الحديث بقوله: (بابٌ «إذا وقف أرضاً ولم يبين الحدود فهو جائز، وكذلك الصدقة»).

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦٩).

....

وأما السُّنَّة فقد ورد عدة أحاديث، منها: حديث عمر رضي الله عنه قال: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَصَبْتُ مَالاً بِخَيبَرَ لَمْ أُصِبْ مالاً قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُني بِهِ؟ قَالَ: «**إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا**»، قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ... الحديث. وفي رواية: «**احْبِسْ أَصْلَهَا وَسَبِّل ثَمَرَهَا**»[(١)]، فأشار عليه الرسول ﷺ بأحسن طرق الصدقات، وهو الوقف، وهذا الحديث من الأحاديث الأصول في باب «الوقف».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلا مِنْ ثَلاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، وَعِلم يُنْتَفَعُ بِهِ، وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ**»[(٢)]. والصدقة الجارية هي المتصلة المستمر نفعها، وذلك كوقف العقارات والكتب والمصاحف، ونحو ذلك مما تقدم.

أما الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعية الوقف في الجملة، وقد نقل القرطبي إجماع الصحابة رضي الله عنهم على جواز الوقف، فقال: «إن المسألة إجماع من الصحابة، وذلك أن أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً، وفاطمة، وعمرو بن العاص، وابن الزبير، وجابراً رضي الله عنهم كلهم وقفوا الأوقاف، وأوقافهم بمكة والمدينة معروفة مشهورة»[(٣)]، وقال ابن حزم: «جملة صدقات الصحابة بالمدينة أشهر من الشمس، لا يجهلها أحد»[(٤)]، وثبت أن عثمان رضي الله عنه سَبَّل بئر

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٧)، ومسلم (١٦٣٢).
(٢) أخرجه مسلم (١٦٣١).
(٣) «تفسير القرطبي» (٦/ ٣٣٩)، وانظر: «الوقوف» للخلال (١/ ٢١٢، ٢١٩ ـ ٢٢٣، ٢٣٠).
(٤) «المحلى» (١٠/ ١٨٣).

....

رُوْمَةَ، وكان دلوه فيها؛ كدلاء المسلمين[(١)]، وهذا دليل على جواز وقف الماء وتسبيله، كما تقدم، وكما سيأتي إن شاء الله.

والوقف من أفضل الصدقات التي حث الله عليها ووعد بالثواب الجزيل؛ لأنه صدقة ثابتة دائمة في وجوه البر والخير؛ لأنه إحسان إلى الموقوف عليه، إما لحاجتهم؛ كالفقراء والأيتام والأرامل، أو للحاجة إليهم؛ كالمجاهدين، والمعلمين، والمتعلمين ونحوهم، وفيه إحسان للواقف، حيث يجري له ثوابُ وقفه بعد انقطاع أعماله ورحيله عن هذه الدار، ولهذا انفرد أهل الإسلام بالوقف واختصموا به.

وينبغي للواقف أن يستشير من يثق بدينه وعلمه وخبرته واطلاعه، وأن يتحرى في وقفه ما هو أقرب إلى رضا الله تعالى، ونفع عباده، وهذا يختلف باختلاف الزمان والمكان، وأن يكون وقفه من مال حلال؛ لأن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، ويبتعد عن الحيف والجنف وما يسبب العداوة والقطيعة بين الأقارب.

والوقف يكون مستحباً إذا كان على جهة قربة؛ لأنه من الصدقة، ويكون واجباً بالنذر، ويكون محرماً إذا كان فيه حيف أو كان على شيء محرم، ويكون مكروهاً إذا كان فيه تضييق على الورثة[(٢)].

(١) علَّقه البخاري (٥/ ٢٩، ٤٠٦ «فتح»)، ووصله الترمذي (٣٦٩٩)، والنسائي (٦/ ٢٣٦)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وانظر: «الوقوف» للخلال (١/ ٢٢١).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥)، «الشرح الممتع» (١١/ ٧٧).

إِنَّمَا يَجُوزُ فِي عَينٍ يَجُوزُ بَيعُهَا، وَيُنتَفَعُ بِهَا دَائِمَاً مَعَ بَقَائِهَا، ....

قوله: «إِنَّما يَجُوزُ فِي عَينٍ يَجُوزُ بَيعُهَا، ويُنتَفَعُ بهَا دَائِماً مَعَ بَقَائِهَا» أي: إن الوقف له شروط:

فالشرط الأول: أن يكون في عين يجوز بيعها؛ كالعقار، والحيوان، والكتب، ونحو ذلك.

وقوله: «في عَينٍ» يخرج المنفعة، فلا يجوز وقفها؛ كثوب يلبسه الفقراء، أو فرس يركبونه، أو طيب يشمه أهل المسجد، قال في «شرح الإقناع»: «ومال الشيخ تقي الدين إلى صحته»[(١)].

وقوله: «يَجُوزُ بَيعُهَا» يخرج العين التي لا يجوز بيعها؛ كالمرهون، والحر، والكلب، ونحو ذلك، فلا يجوز وقفه، وهذا قول الجمهور؛ لأن الوقف نقل للملك في الحياة، فأشبه البيع.

والقول الثاني: أن كل عين تجوز إعارتها يجوز وقفها؛ لأن الأصل صحة الوقف في كل شيء يتصور فيه الوقف، والوقف يتصور في كل عين تصح عاريتها وإن لم يصح بيعها، فيجوز وقف الكلب المُعَلَّم والجوارح المعلمة، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وصححه صاحب «الإنصاف»[(٢)]، وهذا هو الأظهر؛ لأن هذا هو الموافق لمقصود الوقف وحكمه، وبه يمكن فتح سُبل الخير وعدم الحدِّ منها.

فإن من أراد الوقف فيما يتلف سريعاً كالطعام والطيب ونحوه؛ أو ما لا يصح بيعه ككلب الصيد هل يمنع من ذلك؟.

(١) انظر: «الاختيارات» ص(١٧١)، «كشاف القناع» (٤/ ٢٤٤).
(٢) «الاختيارات» ص(١٧١)، «الإنصاف» (٧/ ١٠).

....

فإن قيل: يمنع من الوقف لكنه لا يمنع من الصدقة به.

فيقال: فرق بين الوقف والصدقة المقطوعة؛ فإن الصدقة بالشيء لا تمنع تصرف المتصدق عليه به، وإنما يقصد المتبرع أن يستمر نفعه أطول مدة ممكنة.

فإذا وقف الطعام والفواكه على تفطير الصائمين مثلاً، فإن المتولي لذلك أو المتصدق عليهم لا يملكون بيعه ولا التصرف فيه؛ بل عليهم أن يصرفوه فيما شرطه الواقف، وهذا بخلاف من تبرع به دون وقف.

وكذلك الكلب المعلم ونحوه مما لا يصح بيعه، فإن الموقوف عليه لا يملك بيعه والتصرف فيه؛ بل ينتفع به في الصيد، وهذا هو مقصود المتبرع، وليس مقصوده أن يُمَلِّكَهُ رقبته يتصرف فيه كما يشاء، والله أعلم[(١)].

والشرط الثاني: أن تكون العين ينتفع بها دائماً مع بقائها، أما ما لا ينتفع به إلا بذهاب عينه فلا يصح وقفه؛ كتمرٍ، وخبزٍ ونحوهما، بل هو صدقة، وليس له موضوع الوقف ولا حكمه، قال ابن هبيرة: «اتفقوا على أن كل ما لا يمكن الانتفاع به إلا بإتلاف كالذهب والفضة والمأكول لا يصح وقفه»[(٢)]، واستثنى الفقهاء الماء، فقالوا: يجوز وقفه، كأن يحفر بئراً للمسلمين[(٣)]، أو يضع بَرَّادة ماء، ويوصي من يتعاهدها بالماء ونحو ذلك.

---

(١) انظر: «اختيارات ابن تيمية الفقهية» (٨/ ١٠٥).

(٢) «الإفصاح» (٢/ ٥٢).

(٣) «المغني» (٨/ ١٩١)، «الشرح الممتع» (١١/ ١٧).

وَعَلَى بِرٍّ أَوْ مَعْرُوفٍ، ....

واختار شيخ الإسلام صحة وقف الدراهم ـ ومثلها العملات الورقية المعاصرة ـ وأنه ينتفع بريعها بالمضاربة وتحصل التوسعة بها بالإقراض(١).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو قال الواقف: وقفت هذه الدراهم على قرض المحتاجين، لم يكن جواز هذا بعيداً، وإذا أطلق واقف النقدين ونحوهما مما يمكن الانتفاع ببذله، فإن منع صحة هذا الوقف فيه نظر، خصوصاً على أصلنا، فإنه يجوز عندنا بيع الوقف إذا تعطلت منفعته، وقد نص أحمد في الذي حبس فرساً عليها حِلْية محرمة: أن الحلية تباع وينفق منها عليها، وهذا تصريح بجواز وقف مثل هذا»(٢).

قوله: «وعَلَى بِرٍّ أَو مَعْرُوفٍ» هذا الشرط الثالث، وهو أن يكون الوقف على جهة من جهات البر التي يعينها الواقف، أو على «**مَعْرُوفٍ**»، ولعل مراده: على معين؛ كولده، وأقاربه، ورجل معين(٣)، والدليل على كون الوقف على جهة بر أو على جهة أقاربه: حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ المتقدم ـ وفيه: «فتصدق بها عمر في الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف ولا جناح على من وليها أن يأكل منها...».

فلا يصح الوقف على غير معين؛ كرجل ومسجد، لصدقه على كل رجل وعلى كل مسجد؛ لأن الوقف تمليك للعين أو المنفعة، فلا يصح على غير معين.

والقول الثاني: يصح، وهو اختيار الشيخ عبد الرحمن

(١) «الفتاوى» (٣١/ ٢٣٤)، «الاختيارات» ص(١٧١)، «الإنصاف» (٧/ ١١).
(٢) «الاختيارات» ص(١٧١)، وانظر: «الوقوف» للخلال (٢/ ٥٠٣).
(٣) انظر: «المغني» (٨/ ٢٣٤).

....

السعدي؛ لأنه إذا عُلِمَ أن قصد الواقف رجل من المسلمين، أو مسجد من مساجدهم فإنه صحيح، يصرفه الناظر إلى من يراه أَصلَحَ من الرجال والمساجد[(١)].

ولا يصح الوقف على معصية مثل: الوقف على المُغَنِّينَ، أو طبع الكتب والمجلات الفاسدة؛ لأن الوقف قربة، ولا قربة في الأعمال الفاسدة، ولأن الوقف على المعصية إشاعة لها، وتقوية لجانبها، وهذا ينافي مقاصد الشريعة من الأوقاف.

وقد دلَّ حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على أنه لا حرج في أن ينتفع الواقف بوقفه في حياته. قال البخاري: (بابٌ: هل ينتفع الواقف بوقفه؟ وقد اشترط عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: لا جناح على من وليه أن يأكل منها، وقد يلي الواقفُ وغيره، وكذلك كل من جعل بَدَنَةً أو شيئاً لله، فله أن ينتفع بها كما ينتفع بها غيره وإن لم يشترط). ثم أورد حديثي أنس وأبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في قصة الذي ساق البدنة، وأمره النبي ﷺ بركوبها[(٢)]، ولابن القيم كلام مفيد في هذه المسألة، فإنه لما ذكر الخلاف وحجة المانعين من الوقف على النفس قال: «قال المجوِّزون: الوقف شبيه العتق والتحرير من حيث إنه يمتنع نقل الملك في رقبته، ولهذا لا يفتقر إلى قبول إذا كان على غير معين اتفاقاً، ولا إذا كان على معين على أحد القولين، وأشْبَهُ شيء به أم الولد. وإذا كان مثل التحرير لم يكن الواقف مُملِّكاً لنفسه، بل يكون مخرجاً للملك عن نفسه، ومانعاً لها من التصرف في رقبته مع انتفاعه

(١) «الإنصاف» (٧/ ٢٠)، «المختارات الجلية» ص(٩٦).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣٨٣)

....

بالعين كأم الولد، وهذا ـ إذا قلنا بانتقال رقبة الوَقْف إلى الله تعالى ـ ظاهر؛ فإن الواقف أخرج رقبة الوقف لله وجعل نفسه أَحَقَّ المستحقين للمنفعة مدة حياته، فإن لم يكن أولى من البطون المرتبة، فلا يكون دون بعضهم، فهذا محض القياس. وإن قلنا الوَقْفُ ينتقل إلى الموقوف عليهم بطناً بعد بطن يتلقونه من الواقف، فالطبقة الأولى أحد الموقوف عليهم، ومعلوم أن أحد الشريكين إذا اشترى لنفسه أو باع من مال الشركة جاز على المختار؛ لاختلاف حكم المُلْكِينِ، فَلَأَنْ يجوز أن ينقل ملكه المختص إلى طبقاتٍ موقوف عليها هو أحدها أولى؛ لأنه في كلا الموضعين نقل ملكه المختص إلى ملك مشترك له فيه نصيبٌ، بل في الشركة الملكُ الثاني من جنس الأول يملك به التصرف في الرقبة، وفي الوقف ليس من جنسه، فيكون أولى بالجواز.

يؤيده أنه لو وقف على جهة عامة جاز أن يكون كواحد من تلك الجهة، كما وقف عثمان رضي الله عنه بئر رومة وجعل دلوَه فيها كدِلاء المسلمين، وكما يصلي المرء في المسجد الذي وقفه، ويشرب من السِّقاية التي وقفها، ويُدفن في المقبرة التي سَبَّلها، أو يمر في الطريق التي فتحها، وينتفع بالكتاب الذي وقفه، ويجلس على البساط والحصير اللذين وقفهما، وأمثال ذلك، فإذا جاز للواقف أن يكون موقوفاً عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة؛ لاتفاقهما في المعنى، بل الجواز هنا أولى من حيث إنه موقوف عليه بالتعيين، وهناك دَخَلَ في الوقف بشمول الاسم له»(١).

(١) «إعلام الموقعين» (٥/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)، وانظر: «الوقوف» للخلال (١/ ٢٥٦ وما بعدها).

بِالقَوْلِ أَوِ الفِعْلِ الدَّالِّ.

وَلَا يُبَاعُ إِلَّا أَنْ يَتَعَطَّلَ نَفْعُهُ، فَيُشْتَرى بِثَمَنِهِ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ، ....

قوله: «بالقولِ أو الفِعْلِ الدَّالِّ» هذه صيغة الوقف، والجار والمجرور متعلقان بالفعل «يَجُوزُ» أي: ويجوز الوقف بالقول، أو الفعل الدال على الوقف عرفاً؛ لأنه كالقول؛ لاشتراكهما في الدلالة على المراد.

والقول: صريح وكناية، فصريح القول: وقّفت، وحبّست، وسبّلت، إذا تلفظ بواحد منها صار وقفاً.

وكنايته: تصدَّقت، وحرَّمت، وأَبَّدتُ، فلا يكون وقفاً إلا بالنية، أو إضافة ما يدل على الوقف، كأن يقول: تصدقت بكذا صدقة موقوفة، أو مُحَبَّسَة، أو مُسَبَّلَة، ونحو ذلك، أو يقرنها بحكم الوقف وصفاته، كأن يقول: تصدقت بكذا صدقة لا تباع ولا تورث.

وأما الفعل الدال على الوقف: فكأن يجعل أرضه مسجداً، ويأذن للناس في الصلاة فيه إذناً عاماً، ولو بفتح الأبواب وهو على هيئة المسجد، أو يَجعل أرضه مقبرة ويأذن للناس بالدفن فيها؛ لأن العرف جارٍ بذلك، وفيه دلالة على الوقف.

قوله: «ولا يُباعُ إلَّا أن يَتَعَطَّلَ نَفْعُهُ، فَيُشْتَرى بِثَمَنِهِ ما يَقُومُ مَقَامَهُ» أي: ولا يجوز بيع الوقف، لقوله ﷺ لعمر رضي الله عنه: «**تَصَدَّقْ بِأَصْلِهَا لا يُبَاعُ، وَلا يُوهَبُ، وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ**» هذا لفظ البخاري[١]، ولأن بيعه يقتضي إبطاله.

(١) «صحيح البخاري» (٢٧٦٤).

....

وقوله: «**إلَّا أن يَتَعطَّل نَفْعُهُ**»؛ كدار انهدمت، أو أرض خربت وعادت مواتاً ولم تمكن عمارتها، أو مسجد انتقل أهل القرية أو الحيِّ عنه، أو ضاق بأهله ولم تمكن توسعته في موضعه، فيجوز بيعه ويُشترى بثمنه ما يقوم مقامه، وهذا قول الإمام أحمد، ورواية عن مالك، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(١)]، ودليل ذلك ما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد رضي الله عنه لما بلغه أنه قد نُقِبَ بيت المال الذي في الكوفة: «أن انقل المسجد الذي بالتمَّارين، واجعل بَيتَ المَال في قِبلَةِ المسجدِ، فَإنهُ لا يَزَالُ في المسجدِ مُصَلٍّ»[(٢)]، وكان هذا بمشهد من الصحابة رضي الله عنهم ولم يظهر خلافه فكان إجماعاً[(٣)].

وقد شبه الإمام أحمد الوقف الذي تعطل نفعه بالهدي الذي يَعْطَبُ قبل بلوغه مَحِلَّه، فإنه يذبح في الحال وتترك مراعاة المَحِلِّ، لإفضائها إلى فوات الانتفاع بالكلية، وهذا قول وجيه، وهو أرجح الأقوال الثلاثة في حكم بيع الوقف[(٤)].

---

(١) انظر: «الفتاوى» (٣٠/ ٤٠٤)، (٣١/ ٢٢٠، ٢٥٢، ٢٥٣)، «بدائع الفوائد» (٣/ ١٢٧، ١٢٨)، «الإنصاف» (٧/ ١٠٠).

(٢) أخرجه أحمد كما في «الفتاوى» (٣٠/ ٤٠٥)، (٣١/ ٢١٥)، والطبراني في «الكبير» (٩/ ٢١٦) من طريق المسعودي، عن القاسم قال: «لما قدم عبد الله بن مسعود إلى بيت المال...» الحديث، وإسناده جيد إلى القاسم، لكن القاسم لم يسمع من جده عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كما قال ابن المديني وغيره، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة مواضع أن الإمام أحمد احتج به، وقد ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧٥) وعزاه للطبراني وحده، وقوله: «نقب»: بفتح النون والقاف؛ أي: تخرق، وبضم النون وكسر القاف: سُرق.

(٣) انظر: «المغني» (٨/ ٢٢١، ٢٢٢)، «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (٤/ ٩١).

(٤) «المغني» (٨/ ٢٢١).

كَالفَرَسِ الحَبِيسِ، ....

ويؤيد ذلك أن بقاء العين بلا منفعة لا فائدة فيه للواقف، وفيه حرمان له من ثوابه، وإذا كان المقصود من الوقف الانتفاع على الدوام فإن ذلك يتم في عين أخرى، وإبقاء الأول بلا نفع تضييع لذلك الغرض وتفويت له.

وظاهر كلامه أنه لو نقص نفع الوقف لم يجز بيعه، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية جواز بيعه إذا كان بيعه أصلح وأنفع، كأن يكون إبداله بغيره أكثر ريعاً وأنفع للموقوف عليهم، وهذا رواية عن الإمام أحمد[(١)].

وحيث قلنا بجواز بيعه فإن الناظر لا يستقل ببيعه، ولا سيما في الصورة الأخيرة، بل يرفع الأمر إلى قاضي البلد، ثم يبعث من ينظر في الأمر، ويقرر أن هذا الوقف تعطلت منافعه أو قلَّت، ثم يباع ويصرف ثمنه في غيره مما يكون وقفاً.

وقال مالك ـ في المشهور عنه ـ والشافعي: لا يجوز بيعه، لما تقدم في وقف عمر رضي الله عنه، وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه، والرجوع فيه؛ لأنه صدقة من الصدقات[(٢)].

قوله: «**كالفَرَسِ الحَبِيسِ**» الحبيس: فعيل بمعنى مفعول، يقال: حبس الفرس وأحبسها: وقفها في سبيل الله تعالى، والمعنى: أن الفرس الحبيس وهو الموقوف على الغزو إذا كبر ولم يصلح للغزو فإنه يباع ويشترى بثمنه ما يصلح للجهاد، نص عليه الإمام أحمد[(٣)].

---

(١) انظر: «الوقوف» للخلال (٢/ ٦١٣ وما بعدها)، «الفتاوى» (٣١/ ٢١٢ ـ ٢٥٣).
(٢) «المغني» (٨/ ٢٢١)، «الكافي» (٢/ ١٠١٢)، «الهداية» (٣/ ١٣)، «المهذب» (١/ ٥٧٨).
(٣) «المغني» (٨/ ٢٢٢).

وَيُرْجَعُ فِيهِ، وَمَصْرِفِهِ، وَشُرُوطِهِ، إِلَى لَفْظِ وَاقِفِه، ....

فمسألة بيع الوقف مقيسة على مسألة بيع الفرس الحبيس على ما ذكر المصنف.

قوله: «وَيُرْجَعُ فِيهِ، ومَصْرِفِهِ وشُرُوطِهِ إلى لَفْظِ وَاقِفِه» أي: ويرجع في الوقف وتعيين مصارفه وشروطه إلى لفظ الواقف، وما عَيَّنَهُ إذا لم تخالف الشرع؛ لأن عمر رضي الله عنه شرط في وقفه شروطاً، وَعَيَّنَ مصارفه فقال: «فِي الفُقَرَاءِ، وَفِي القُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيفِ، لا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ صديقاً غَيرَ مُتَمَوِّلٍ فيه»[1]، ولو لم يجب اتباع شرطه لم يكن في اشتراطه فائدة، ولأن الوقف متلقى من جهة الواقف فَاتُّبِعَ شرطه.

فإذا عَيَّنَ الواقف مصارف عُمِلَ بها؛ كالفقراء، أو جمعية تحفيظ القرآن في بلد ما، أو في الدعوة إلى الله، ولا يصرف لغيرهم، وإذا اشترط شروطاً في طريقة قسمة الوقف على الموقوف عليه، عُمِلَ بشرطه، كأن يكون للأنثى سهم، وللذكر سهمان، أو شرط أوصافاً معينة معتبرة شرعاً في تقديم بعض الأولاد، كأن يقدم طالب العلم، أو الأتقى، أو المريض، ونحو ذلك، أو قال: هذا وقف على أولادي، ثم على أولادهم، فيعطى الأولاد، فإذا ماتوا فلأولادهم؛ لأن الحرف (ثم) يفيد الترتيب[2].

وكذا لو قال: الناظر فلان، فإن مات ففلان؛ لأن عمر رضي الله عنه جعل وقفه لحفصة رضي الله عنها تليه ما عاشت، ثم يليه ذو الرأي من أهلها،

(١) تقدم تخريجه أول الباب.

(٢) «المغني» (٨/ ١٩٨).

....

أو شَرَطَ لا ينزل فيه فاسق أو نحو ذلك مما لا يخالف الشرع عمل به، وقد أخرج الدارمي في «سُننه» من طريق عروة بن الزبير: «أَنَّ الزُّبَيرَ جَعَلَ دُورَهُ صَدَقَةً عَلَى بَنِيهِ، لا تُبَاعُ، وَلا تُوْرَثُ، وَأَنَّ لِلمَرْدُودَةِ مِنْ بَنَاتِهِ أَنْ تَسْكُنَ غَيرَ مُضِرَّةٍ وَلا مُضَارٍّ بهَا، فَإِنْ هِيَ اسْتَغْنَتْ بِزَوجٍ فَلا حَقَّ لَهَا فيه»[(١)].

وإذا عيَّن الواقف جهة ثم انقطعت، فإنه يرجع إلى أقاربه على قدر إرثهم.

والقول الثاني: وهو رواية عن أحمد: أنه يصرف على الفقراء والمساكين، فإن كان في أقاربه من هو كذلك كانوا أحق به من غيرهم، وهذا هو الذي يغلب على مقاصد الموقفين للأوقاف الشرعية، وهذا اختيار الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(٢)].

وعلى من يشترط في وقفه شروطاً أن يعلم أن ما خالف شرع الله فهو مردود غير نافذ، فعليه إذا شرط زيادة أو نقصاً، أو حرماناً أن يرجع في ذلك إلى المصلحة الشرعية لا إلى شهوته وهواه؛ لأن هذا قربة، والقربة لا تقع موقعها إلا إذا نوى صاحبها فيها البر والعدل، وابتعد عن الظلم والجنف، فإن شَرَطَ ما يخالف الشرع أُلغيَ، كأن يقول: هذا وقف على ابني فلان، وابني فلان، بعد موتي، وله أربعة أبناء، فهذا مخالف للشرع؛ لأنه وصية

---

(١) «سنن الدارمي» (٢/٣٠٧) وإسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات، رجال الشيخين، على خلاف في سماع عروة من أبيه، وقد علَّقه البخاري بصيغة الجزم (٥/٤٠٦ «فتح»).
(٢) «المختارات الجلية» ص(٩٦، ٩٧)، «الشرح الممتع» (١١/٦٤).

فَلَوْ وَقَفَ عَلَى وَلَدِهِ، ثُمَّ عَلَى المَسَاكِينِ: الذَّكَرِ وَالأُنْثَى بِالسَّوِيَّةِ، ....

لوارث، وكذا لو خصَّ ريع الوقف أو شيئاً منه على أفراد معينين من ذريته، فهذا شرط باطل؛ لعموم قوله ﷺ: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ**»(١).

وظاهر كلام المصنف أنه يعمل بشرط الواقف فيما يتعلق بمصارفه ولو كان غيرها أفضل، ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية جواز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه، مما هو أنفع للعباد، وأكثر أجراً للواقف، وهذا القول قوي، لكن يُقيد بما إذا لم يكن الوقف على معين، فإن كان على معين كفلانٍ لم يصرف إلى غيره ولو كان أفضل؛ لأن الوقف على معين مقصود به نفع ذلك المعيَّن وتمليكه، بخلاف ما قصد به جهة، فإن المراد النفع العام(٢).

قوله: «فَلو وَقَفَ على وَلَدِهِ، ثُمَّ عَلى المسَاكِينِ: الذَّكَرِ والأُنثى بالسَّوِيَّة» أي: فلو وقف على ولده، ثم على المساكين فالوقف لولده الموجودين حين الوقف، الذكر والأنثى بالسوية؛ لأن اللفظ يشملهم، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١].

قال في «المصباح المنير»: «الوَلَد ـ بفتحتين ـ كل ما ولده شيء، ويطلق على الذكر والأنثى والمجموع...»(٣)، وكونه يقسم

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١١/ ٣٥ ـ ٣٦) والحديث سيأتي ـ إن شاء الله ـ في باب «الهبة».
(٢) «المختارات الجلية» ص(١٧٧)، «الأجوبة السعدية عن الأسئلة الكويتية» ص(١٧٨)، «الشرح الممتع» (١١/ ٣٣ ـ ٣٤).
(٣) «المصباح المنير» ص(٦٧١).

....

بالسوية؛ لأنه شَرَّكَ بينهم، قال ابن هبيرة: «اتفقوا على أنه إذا أوصى لولدِ فلانٍ كان للذكور والإناث من ولده، وكان بينهم بالسوية»[(١)].
ويدخل في ذلك ولد بنيه وإن سفلوا؛ لأنه ولده، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾.

ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الأولاد؛ لأنهم من رجل آخر، فينسبون إلى آبائهم، فلم يدخلوا في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ إلا إن وجد نص، كما لو قال: هذا وقف على أولادي ويدخل فيه أولاد البنات. أو قرينة، كما لو قال: وقفت على ولدي وأولادهم، ويفضل أولاد الأبناء على أولاد البنات، فإنه يُعمل بذلك ويستحقون جميعاً، فإن وجد ما يفيد التفضيل من نص الواقف على أولاده عمل به، كما لو قال: للذكر سهمان، وللأنثى سهم، أو على أن للعالم ضِعْفَ ما للجاهل، أو من حفظ القرآن فله، ومن لم يحفظ فلا شيء له، أو من تزوج فلا شيء له، ومن لم يتزوج فله، أو نحو ذلك.

وقوله: «ثُمَّ عَلى المسَاكِينِ» أي: فلا يرجع الوقف إليهم، إلا إذا انقرض أولاده؛ لأنه رتب الوقف للمساكين بعدهم، والذكر والأنثى منهم بالسوية، ويدخل في لفظ المساكين الفقراء، وكذا لفظ الفقراء يدخل فيه المساكين، وهكذا في كل موضع ذكر فيه أحد اللفظين تناول القسمين إلا في الصدقات؛ لأن الله تعالى جمع بين الاسمين، فلكل منهما معنى[(٢)].

(١) «الإفصاح» (٢/ ٧٩).
(٢) انظر: «دقائق أولي النهى» (٣/ ٣٨٠).

وَعَلَى جَمَاعَةٍ مَحْصُورِينَ يَعُمُّ بِالسَّوِيَّةِ، مَا لَمْ يُفَضِّلْ بَعْضَهُمْ، وَإِلَّا جَازَ تَخْصِيصُ وَاحِدٍ بِهِ وَالتَّفْضِيلُ.

قوله: «وعَلَى جَمَاعَةٍ مَحْصُورِينَ يَعُمُّ بالسَّوِيَّةِ» أي: وإن وقف على جماعة محصورين يمكن استيعابهم بالوقف؛ كطلاب جمعية تحفيظ القرآن في مدينة كذا، أو أولاده، أو أولاد زيد وليسوا قبيلة، وجب تعميمهم، فيعطى كل واحد منهم، ووجبت التسوية بينهم، ذكرهم وأنثاهم، صغيرهم وكبيرهم، قويهم وضعيفهم؛ لأن اللفظ يقتضي ذلك، وقد أمكن الوفاء به والعمل بمقتضاه، فإن كان الوقف في ابتدائه على من يمكن استيعابهم، فصار مما لا يمكن استيعابه وصاروا قبيلة كثيرة تخرج عن الحصر وجب تعميم من أمكن منهم والتسوية بينهم؛ لأنهما إذا تعذرا في بعضٍ وجبا فيما لم يتعذرا فيه.

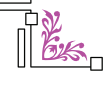
قوله: «مَا لَم يُفَضِّل بَعْضَهُمْ» أي: ما لم يفضل الواقف بعضهم، فإنه يعمل بذلك، فلو قال: هذا وقف على طلاب جمعية تحفيظ القرآن في مدينة كذا، على أن من حفظه كاملاً فله كذا، ومن حفظ خمسة عشر فله كذا صح، ولزم تنفيذ شرطه في كيفية توزيع غلة وقفه.

قوله: «وإلَّا جَازَ تَخْصِيصُ وَاحِدٍ بِهِ والتفضِيلُ» أي: وإلا يكونوا محصورين كالمساكين، وأهل قرية، ونحو ذلك لم يجب تعميمهم؛ لأنه غير ممكن، لتعذره بكثرة أهله، وكون غلة الوقف لا تكفي لجميعهم، فيجوز تخصيص شخص واحد بالوقف؛ لأن مقصود الواقف برُّ ذلك الجنس، وهذا يحصل بالدفع إلى واحد منهم، ويجوز تفضيل بعضهم على بعض، لكن يراعى الأحق به؛ لأنه إذا

....

جاز حرمان بعضهم جاز تفضيل غيره عليه[١]، وعلى الناظر أن يجتهد في تقديم بعضهم على بعض مراعياً المصلحة. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «المغني» (٨/٢٠٨)، «مجموع الفتاوى» (٣١/٩٠ ـ ٩١).



بَابُ الهِبَةِ

وَهِيَ تَمْلِيكٌ فِي الحَيَاةِ بِلَا عِوَضٍ، ....

الهِبَة: بكسر الهاء وفتح الباء، مصدر وَهَبَ يَهَبُ، هبةً ووهباً، ومعناها: إيصال النفع إلى الغير بما ينفعه، سواء كان مالاً أو غير مال.

واصطلاحاً عرَّفها بقوله: «وهي تَمْليكٌ في الحياةِ بِلَا عِوَضٍ» والتمليك: جعل الغير مالكاً للشيء، والمراد: تمليك الشيء الموهوب، وهذا يخرج العارية، فليس لها أحكام الهبة؛ لأن العارية إباحة العين، لا تمليكها؛ لأنه ينتفع بها ويردها.

وقوله: «**فِي الحَيَاةِ**» فيه بيان وقت الهبة، وهذا يخرج الوصية؛ لأن الوصية بعد الموت.

وقوله: «**بِلَا عِوَضٍ**» أي: بلا مقابل، وهذا يخرج البيع؛ لأنه تمليك بعوض معلوم، فإذا مَلَّكه كتاباً، أو سيارة، أو داراً في حياته بلا عوض فهذه هبة.

وقد ذكر جمهور الفقهاء: أن الهبة، والهدية، والصدقة، والعطية ذات معان متقاربة، وكلها تمليك في الحياة بلا عوض، واسم العطية شامل لجميعها، وكذا الهبة، غير أن هناك تغايراً بين الصدقة والهبة والهدية، فإن كان المقصود الأصلي ثواب الآخرة بإعطاء محتاج فهو صدقة، وإن كان المقصود التودد والتقرب والمحبة وحُملت إلى مكان الشخص فهي هدية، وإن كان المقصود نفع المتبرع له فهو هبة(١).

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٢٤١).

تَصِحُّ بِإِيجَابٍ وقَبُولٍ، وَمُعَاطَاةٍ، ....

وحكم الهبة: أما بالنسبة للواهب فهي مستحبة، لما فيها من المصالح العظيمة، ولا سيما الصدقة، ولأنها نوع من الإحسان، وقد قال تعالى: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وهذا شامل لجميع أنواع الإحسان؛ لأنه لم يقيده بشيء دون شيء، فتدخل الهبة والصدقة والهدية في هذا العموم.

وأما بالنسبة للموهوب له فالسُّنَّة أن يقبل الهبة ولا يردها، إلا إذا اقترن بها محذور شرعي، كما لو جاءت على هيئة رشوة لقاضٍ، أو موظف، أو معلم، ونحو ذلك، فإنه يحرم دفعها وقبولها، ويجب ردها، ومن القواعد الفقهية المقررة: «ما حَرُمَ على الآخذ أخذه، حَرُمَ على المعطي إعطاؤه»(١)، ومن ذلك هبة بعض الأولاد دون بعض، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «تَصِحُّ بإِيجَابٍ وقبولٍ» أي: تصح الهبة وتنفذ «**بإِيجابٍ**» والإيجاب: ما يصدر من أحد المتعاقدين معبراً عن إرادته في إنشاء العقد، «**وقبولٍ**»: ما يصدر عن الطرف الآخر بعد الإيجاب معبراً عن موافقته عليه.

فيقول الواهب: وهبتك، أو أعطيتك، أو أهديتك، أو هذا لك، ونحو ذلك، ويقول الآخر: قبلت، أو رضيت، أو أي لفظ دال على القبول.

قوله: «ومُعَاطَاةٍ» وهي تناول الشيء من غير كلام أو إشارة،

(١) انظر: «المنثور في القواعد» للزركشي (٣/ ١٤٠).

وَتَلزَمُ بِالقَبْضِ بِإِذْنِهِ. ....

فتصح الهبة بالمعاطاة الدالة على الإيجاب والقبول، كما لو أرسل له كتاباً مع شخص ليعطيه إياه، فالمعاطاة الدالة عليهما كافية، ولا يُحتاج إلى لفظ؛ لأن النبي ﷺ كان يُهدي ويُهدى إليه، ويُعطي ويُعطى، وكان أصحابه يفعلون ذلك، ولم ينقل عنهم إيجاب ولا قبول(١).

قوله: «وتَلزَمُ بالقَبْضِ بإذنِه» أي: تلزم الهبة بالقبض بإذن الواهب، وأما قبل القبض وبعد القبول فهي غير لازمة، فيجوز الرجوع فيها، ودليل ذلك ما أخرجه مالك عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه كَانَ نَحَلَهَا جَادَّ عِشْرِينَ وَسْقاً مِنْ مَالِهِ بِالغَابَةِ، فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الوَفَاةُ قَالَ: وَاللهِ يَا بُنَيَّةُ مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ غِنًى بَعْدِي مِنْكِ، وَلا أَعَزُّ عَلَيَّ فَقْراً بَعْدِي مِنْكِ، وَإِنِّي كُنْتُ نَحَلتُكِ جَادَّ عِشْرِينَ وَسْقاً، فَلَو كُنْتِ جَدَدْتِيهِ وَاحْتَزْتِيهِ كَانَ لَكِ، وَإِنَّمَا هُوَ اليَومَ مَالُ وَارِثٍ، وَإِنَّمَا هُمَا أَخَوَاكِ وَأُخْتَاكِ، فَاقْتَسِمُوهُ عَلَى كِتَابِ اللهِ . . .» الحديث(٢).

قال ابن عبد البر: «في حديث عائشة رضي الله عنها هذا: أن من شرط صحة الهبة قبض الموهوب لها قبل موت الواهب قبل المرض الذي

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٢٤٦).
(٢) أخرجه مالك (٢/ ٧٥٢)، وعبد الرزاق (١٦٥٠٧)، والبيهقي (٦/ ١٧٠، ١٧١)، وصححه ابن الملقن في «البدر المنير» (١٧/ ٦٠٤) كما صححه الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشاف» كما في «الموسوعة» (٢/ ٥١٨)، وقوله: «جَادَّ عِشْرِينَ وَسْقاً» الجاد: بمعنى المجدود؛ أي: المقطوع. والمعنى: أعطاها نخلاً يجد منه عشرون وسقاً، والغابة: موضع على بريد من المدينة في طريق الشام.

وَلَا يَرْجِعُ غيرُ أَبٍ، ....

يكون منه موته...»[١]، وجاء هذا ـ أيضاً ـ عن عمر[٢] وعثمان وعلي[٣] رضي الله عنهم[١].

وقوله: «**بإذنِهِ**» بيان أنه لا يصح القبض إلا بإذن الواهب؛ لأنه لا يجب على الواهب تقبيضه، فوجب ألا يصح القبض إلا بإذنه؛ كالرهن.

قوله: «**ولا يَرجِعُ غَيرُ أبٍ**» هذا بيان حكم الهبة بعد القبض؛ أي: لا يجوز للواهب أن يرجع في هبته إلا الأب، فله الرجوع، والدليل على أنه لا يجوز الرجوع حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**العَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالكَلبِ يَعُودُ فِي قَيئِهِ**»[٤]. وفي رواية للبخاري: «**لَيسَ لَنَا مَثَلُ السَّوءِ، الَّذِي يَعُودُ فِي هِبَتِهِ كَالكَلبِ يَرْجِعُ فِي قَيئِهِ**»[٥]. وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم. قال البخاري في «صحيحه»: «بَابٌ لا يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هِبَتِهِ وَصَدَقَتِهِ»، قال الحافظ: «هكذا بتَّ في الحكم في هذه المسألة؛ لقوة الدليل عنده فيها»[٦].

وعندهم أن هذا الرجوع إنما هو بعد القبض[٧] قالوا: لأن القيء بمنزلة الإقباض؛ لأنه يخرج من بطنه، فإذا عاد في هبته بعد إقباضها كان بمنزلة الكلب الذي يعود في قيئه.

(١) «الاستذكار» (٢٢/ ٢٩٤).
(٢) رواه مالك (٢/ ٧٥٣)، والبيهقي (٦/ ١٧٠)، وإسناده صحيح كما في «الإرواء» (٦/ ٦٩).
(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٣٠١، ٣٠٣)، «شرح الزركشي» (٤/ ٣٠٣).
(٤) أخرجه البخاري (٢٦٢١)، ومسلم (١٦٢٢)، (٧).
(٥) «الصحيح» (٢٦٢٢).
(٦) «فتح الباري» (٥/ ٢٣٥).
(٧) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٧١)، «فتح الباري» (٥/ ٢٣٥).

....

وقال أبو حنيفة: يجوز الرجوع في الهبة إذا كانت لأجنبي، ولا يجوز إذا كانت لذي رحم[١]، واستدل بقوله ﷺ: «**الرَّجُلُ أَحَقُّ بِهِبَتِهِ مَا لَمْ يُثَبْ مِنْهَا**»[٢]؛ أي: يعطى مقابلها.

أما ذو الرحم فلا يجوز للواهب الرجوع في هبته؛ لأن ذلك من صلته، ولا يجوز قطعها، وأجابوا عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما بأن المراد التغليظ في الكراهية؛ لأن الكلب غير متعبد، فالأكل من القيء ليس حراماً عليه، فالتشبيه وقع في أمر مكروه في الطبيعة، لتثبت الكراهة في الشريعة[٣].

والقول الأول هو الصحيح، فإن الرجوع مع كونه مصادماً للسُّنَّة، فهو فاسد؛ لأن الموهوب له حين قبض العين الموهوبة دخلت في ملكه، وجاز له التصرف فيها، ورجوع الواهب فيها انتزاع لملكه منه بغير رضاه، وأما حمل الحديث على الكراهية فهو مردود من وجهين:

الأول: أنه تأويل مستبعد، يرده سياق الحديث.

الثاني: أنَّ عُرْفَ الشارع في مثل هذا الأسلوب إرادة المبالغة والزجر الشديد. وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فقد ضعفه البوصيري[٤]؛ لأنه من رواية إبراهيم بن إسماعيل بن مُجَمِّع، وهو

---

(١) «المغني» (٨/ ٢٧٧)، «الاستذكار» (٢٢/ ٣٠٧)، «البحر الرائق» (٧/ ٤٩٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٣٨٧)، من طريق إبراهيم بن إسماعيل بن مُجمِّع بن جارية الأنصاري، عن عمرو بن دينار، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ وانظر: «الإرواء» (٦/ ٥٥).

(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ٧٧ ـ ٧٨).

(٤) «مصباح الزجاجة» (٢/ ٢٣٦).

....

ضعيف، ثم نَقَلَ عن البيهقي أن رواية عمرو بن دينار عن أبي هريرة رضي الله عنه منقطعة، وأن المحفوظ أنه موقوف على عمر رضي الله عنه، وقال: «قال البخاري: هذا أصح».

قال ابن القيم: «ولو ثبتت ـ أي: أحاديث الرجوع ما لم يُثبْ ـ لم تحل مخالفتها، ووجب العمل بها، ويكون الواهب الذي لا يحل له الرجوع من وَهَبَ تبرعاً محضاً، لا لأجل العوض، والواهب الذي له الرجوع من وهب ليتعوض من هبته ويثاب عليها، فلم يفعل الواهب»[(١)].

أما إذا كانت الهبة لم تقبض فإنها غير لازمة ـ على القول الراجح في أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض ـ فيجوز الرجوع فيها مع الكراهة، وهذا مبني على أن الوفاء بالوعد مستحب، ويكره إخلافه كراهة شديدة، وهذا قول الجمهور[(٢)].

والقول الثاني: يحرم الرجوع في الهبة ولو لم تقبض، وهو مبني على القول بأن إنجاز الوعد واجب، وإخلافه محرم، قال ابن العربي: «أجلُّ من ذهب إلى هذا المذهب عمر بن عبد العزيز»[(٣)]، وهو وجه في مذهب الإمام أحمد، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]، وهو قول في مذهب المالكية، صححه ابن الشَّاط في

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٣١٤).

(٢) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٣/ ٤٤٢)، «روضة الطالبين» (٥/ ٣٩٠)، «المبدع» (٩/ ٣٤٥)، «الإنصاف» (٧/ ١٢٣).

(٣) انظر: «الأذكار مع الفتوحات الربانية» (٦/ ٢٦٠)، «فتح الباري» (٥/ ٢٩٠).

(٤) «الاختيارات» ص(٣٣١)، «جامع العلوم والحكم» حديث (٤٨)، «الفروع» (٦/ ٤١٥)، «الإنصاف» (١١/ ١٥٢).

....

حاشيته على «الفروق»[(١)].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: ٢ ـ ٣]، وبقول النبي ﷺ: «**آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ**»[(٢)]، ولا ريب أن الوفاء بالوعد من صفات الأنبياء والصالحين، وهو من مكارم الأخلاق، وخصال الإيمان، وقد أثنى الله تعالى على إسماعيل عليه السلام بقوله جلَّ وعلا: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ﴾ [مريم: ٥٤]، وكفى بذلك مدحاً، وبما خالفه ذمّاً.

وقوله: «**غيرُ أبٍ**» دل عليه حديث ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم: «**لا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً، أَو يَهَبَ هِبَةً فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلا الوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ...**» الحديث[(٣)]، ولأن هذا الرجوع لا دناءة فيه؛ لأن مال الابن والأب واحد، فكأنه نقل ماله من مكان إلى مكان آخر، وقد ذكر فقهاؤنا لرجوع الأب فيما وهب ابنه خمسة شروط:

الأول: أن تكون باقية في ملك الابن، فإن خرجت عن ملكه

---

(١) انظر: «الفروق» للقرافي «بحاشية ابن الشَّاط» (٤/ ٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٣٩)، والترمذي (٢١٣٢)، والنسائي (٦/ ٢٦٧)، وابن ماجه (٢٣٧٧)، وأحمد (٨/ ٤٢٧)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». وهو من رواية عمرو بن شعيب قال: «حدثني طاوس، عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم يرفعان الحديث»، وقال الحاكم (٢/ ٤٦): «حديث صحيح الإسناد، فإني لا أعلم خلافاً في عدالة عمرو بن شعيب، إنما اختلفوا في سماع أبيه من جده»، وسكت عنه الذهبي.

....

ببيع، أو هبةٍ، أو وقف، أو إرث، أو غير ذلك فلا رجوع له؛ لأنه إبطال لحق الغير.

الثاني: ألا يتعلق بها حق للغير، كما لو رهنها الولد، فإن زال الرهن فله الرجوع.

الثالث: ألا يحصل ضرر من الرجوع، مثل: هبة السكن، أو الثوب.

الرابع: ألا يتعلق بها رغبة الغير للولد، مثل: أن يهب ولده مائة ألف ريال فيرغب الناس فيه فيزوجوه إن كان ذكراً، أو يتزوجوها إن كانت أنثى، أو يعطوه دَيناً، فهذا فيه أقوال، لعل أرجحها التفصيل، وهو ألا يرجع بقدر الدَّين أو الرغبة، ويرجع فيما زاد، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية، فله أن يرجع بنصف المبلغ المذكور ـ مثلاً ـ واحتج بأن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً[(١)].

الخامس: ألا يُسقط الأب حقه في الرجوع، كما لو قال: وهبتك هذا المنزل، أو هذه السيارة ولن أرجع فيها، لعموم: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(٢)].

السادس: ألا تزيد العين زيادة متصلة؛ كالسِّمَنِ وتعلم الصنعة، فإن زادت فروايتان[(٣)].

---

(١) «الاختيارات» ص(١٨٦).
(٢) سبق تخريجه في باب «الخيار».
(٣) انظر: «المغني» (٨/٢٦٦)، «الشرح الممتع» (١١/٩٣).

وَيَقْسِمُ بَينَ أَوْلَادِهِ عَلَى قَدْرِ إِرْثِهِمْ، ....

قوله: «وَيَقْسِمُ بَينَ أولَادِهِ عَلى قَدْرِ إرْثِهِمْ» أي: إذا وهب أولاده هبة قسمها بينهم على قدر إرثهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، اقتداءً بقسمة الله تعالى، قال ابن القيم: «عطية الأولاد المشروع أن تكون على قدر مواريثهم؛ لأن الله تعالى منع مما يؤدي إلى قطيعة الرحم، والتسوية بين الذكر والأنثى مخالفة لما وضعه الشرع من التفضيل، فيفضي ذلك إلى العداوة، ولأن الشرع أعلم بمصالحنا، فلو لم يكن الأصلح التفضيل بين الذكر والأنثى لما شرعه، ولأن حاجة الذكر إلى المال أعظم من حاجة الأنثى...»[(١)].

وما ذكره المصنف هو المذهب، نص عليه أحمد في رواية أبي داود[(٢)]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول إسحاق، وبعض الشافعية، وبعض المالكية[(٣)].

والقول الثاني: يقسم بينهم بالسوية، الذكر والأنثى سواء، وهو قول الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة، وهو رواية عن أحمد، اختارها ابن عقيل، والحارثي[(٤)].

قالوا: وهذا هو ظاهر الحديث، فإنه ﷺ قال لبشير والد النعمان رضي الله عنهما كما في إحدى الروايات: «**سَوِّ بَيْنَهُمْ**»[(٥)]. وظاهر الأمر

(١) «بدائع الفوائد» (٣/١٥٦).
(٢) «مسائل الإمام أحمد» رواية أبي داود ص(٢٠٤).
(٣) «المغني» (٨/٢٥٩)، «روضة الطالبين» (٥/٣٧٩)، «الاختيارات» ص(١٧٤).
(٤) «المبسوط» (١٢/٥٦)، «المدونة» (٣/١٦١٧)، «المهذب» (١/٤٥٣)، «فتح الباري» (٥/٢١٤)، «الإنصاف» (٧/١٣٧).
(٥) أخرجه البخاري (٢٥٨٧)، ومسلم (١٦٢٣).

....

وجوب التسوية بينهم، الذكر والأنثى سواء[١]، وفي رواية: «**إِنَّ لِبَنِيكَ عَلَيكَ مِنَ الحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَينَهُمْ**»[٢]، وفي رواية: «**أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيكَ فِي البِرِّ سَوَاءً؟**» قَالَ: بَلَى، قَالَ: «**فَلا إِذاً**»[٣]، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما رفعه: «**سَوُّوا بَين أَولادكُمْ فِي العَطِيَّة، فَلَو كُنْت مُفَضِّلاً أَحَداً لَفَضَّلتُ النِّسَاء**»[٤].

والقول الأول أظهر؛ لقوة دليله، ولأن الذكر أحوج من الأنثى، فإنهما إذا تزوجا فالصداق والنفقة ونفقة الأولاد على الذكر، والأنثى لها ذلك، فكان أولى بالتفضيل، لزيادة حاجته[٥]، وأما حديث النعمان رضي الله عنه، فإنه يحتمل أن المراد بالتسوية في أصل العطاء، لا في صفته، فإن القسمة لا تقتضي التسوية من كل وجه، ويؤيد ذلك ما ورد عن عطاء قال: «مَا كَانُوا يَقسِمُون إلا عَلَى كِتَابِ الله»[٦]، ففيه ما يشعر بأن الجميع كذلك، وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فهو ضعيف، كما تقدم، وعلى فرض صحته فإنه يحمل

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٢١٤). (٢) أخرجه أحمد (٣٠/ ٣٢١).
(٣) أخرجه مسلم (١٦٢٣)، (١٧).
(٤) أخرجه ابن عدي (٣/ ٣٨١)، والبيهقي (٦/ ١٧٧)، والخطيب في «تاريخه» (١١/ ١٠٨) من طريق سعيد بن يوسف، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وحسنه الحافظ في «فتح الباري» (٥/ ٢١٤)، مع أن في إسناده سعيد بن يوسف الرحبي، وهو ضعيف، لكن ذكره ابن حبان في «الثقات» (٦/ ٣٧٤)، فكأن الحافظ اعتمد على هذا في تحسينه، ذكره الألباني في «الإرواء» (٦/ ٦٧)، وقد ساق ابن عدي في «الكامل» هذا الحديث واعتبره مما أُنكر على سعيد، ثم إن يحيى بن أبي كثير مدلس، كما قال النسائي وجماعة، وقد روى عن عكرمة بالعنعنة. انظر: «البدر المنير» (١٧/ ٥٨٥).
(٥) «المغني» (٨/ ٢٦٠).
(٦) أخرجه عبد الرزاق (١٦٤٩٥)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٣/ ١١٩).

وَلَا يَجُوزُ التَّفْضِيلُ بِغَيرِ سَبَبٍ، ....

على التسوية في كتاب الله، أو في أصل العطية لا في صفتها.

ولما خصَّ المؤلف الهبة بقدر الإرث علم منه أن النفقة لا تكون كذلك، وإنما هي بقدر الحاجة.

وظاهر كلامه أن التسوية بين الأولاد خاص بالأب، وأن الأم لا يلزمها ذلك.

والقول الثاني: أن الأم كالأب، وهو اختيار الموفَّق، لعموم: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَينَ أَولادِكُمْ**»، ولأنها أحد الوالدين[1]، ولأن ما يحصل بتخصيص الأبِ بعضَ الأولاد من الحسد والعداوة، يوجد مثله في تخصيص الأمِّ بعضَ ولدها، كما تقدم.

وظاهر كلامه ـ أيضاً ـ أن التسوية لا تجب بين الأقارب؛ لأن النص ورد في الأولاد، وليس غيرهم في معناهم؛ لأنهم استووا في وجوب بر والدهم، فاستووا في عطيته، وقال أبو الخطاب: «المشروع في عطية الأولاد وغيرهم من الأقارب أن يعطيهم على قدر ميراثهم منه، فإن خالف وفَضَّلَ بعضهم وخصه بالنِّحلة فعليه أن يسترجع ذلك أو يعمهم»[2]، وهذا القول فيه وجاهة إن خشي من التفضيل قطيعة رحمه، وإلا فالأول أظهر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

قوله: «**وَلا يَجُوزُ التَّفْضِيلُ بِغَيرِ سَبَبٍ**» أي: ويجب على الوالد العدل بين الأولاد في الهبة، ولا يجوز أن يفضل واحداً على الآخر، أو يهب أحداً ويحرم الآخر، كما ورد عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن أباه بشير بن سعد وهبه غلاماً، فأخبر النبي ﷺ بذلك،

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٢٦١).
(٢) «الهداية» (١/ ٢١٢).
(٣) «الإنصاف» (٧/ ١٣٧).

....

فقال النبي ﷺ: «**أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحلتَهُ مِثْلَ هَذَا؟**» فَقَالَ: لا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**فَأَرْجِعْهُ**»، وفي رواية: قال: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَينَ أَولادِكُمْ**»، وفي لفظ: «**أَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيرِي، فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَى جَورٍ**»[(١)]، فسمى رسول الله ﷺ تفضيل بعض الأولاد جوراً، والجور ظلم وحرام، وقال: «**أَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيرِي**» وظاهره أنه أمر تهديد، ولأن تفضيل بعضهم على بعض يؤدي إلى تنفير المحرومين، وحدوث العداوة بينهم وبين الموهوبين، بل ربما تكون العداوة بين المحرومين وبين آبائهم.

وظاهر الحديث المنع من التفضيل أو التخصيص على كل حال، لكون النبي ﷺ لم يستفصل بشيراً رضي الله عنه في عطيته.

وقد روي عن الإمام أحمد ما يدل على جواز ذلك في الوقف إذا كان لحاجة، وكرهه إذا كان على سبيل الأَثَرَةِ، والعطية بمعنى الوقف، قال في «الإنصاف»: «وهذا قوي جداً»[(٢)].

وذلك كأن يخص بعضهم لمعنى يقتضي تخصيصه من حاجة أو مرض دائم، أو عمى، أو كثرة عيال، أو لاشتغاله بالعلم، ويمنع بعض ولده لفسقه، أو بدعته، أو لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله تعالى، واختار هذا ابن قدامة، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ محمد بن إبراهيم[(٣)].

والقول الثاني: أنه لا يجوز التفضيل لأي سبب، وهذا قول

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) «الإنصاف» (٧/ ١٣٩).
(٣) «المغني» (٨/ ٢٥٨)، «الفتاوى» (٣١/ ٢٩٥)، «فتاوى ابن إبراهيم» (٩/ ٢١٣).

....

أحمد، وإسحاق، وحكاه ابن حزم عن جمهور السلف[١]؛ لأن النبي ﷺ لم يستفصل بشيراً رضي الله عنه في سبب تخصيصه ولده النعمان رضي الله عنه دون سائر ولده، ولأن المعنى السابق موجود، وهو حدوث عداوة، وهذا القول وجيه جداً لقوة دليله، ويكون التخصيص إن وجد سببه من باب النفقة على هذا العاجز لمرض، أو كثرة عيال أو نحو ذلك، لوجوب الإنفاق عليه، فإن أراد زيادة استأذن البقية.

والقول الثالث: أن المساواة مستحبة وليست بواجبة، والتفضيل مكروه، وهذا مذهب الجمهور، فيجوز التفضيل، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها، المتقدم، وهو أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه نحلها جادَّ عشرين وسقاً من ماله بالغابة... الحديث.

كما استدلوا بحديث النعمان رضي الله عنه المتقدم، لقوله: «**أشهد على هذا غيري**» فإنها تقتضي إباحة إشهاد الغير، ولا يباح الإشهاد إلا على أمر جائز، ويكون امتناع الرسول ﷺ عن الشهادة على وجه التنزه.

وأجابوا عن حديث هبة بشير لولده النعمان بأجوبة عشرة ذكرها الحافظ ابن حجر، وكلها غير ناهضة؛ كقولهم: إن الموهوب للنعمان كان جميع مال والده، فلذلك منعه النبي ﷺ، ولا حجة فيه على منع التفضيل، حكاه ابن عبد البر عن مالك، وَرُدَّ هذا بأن طرق الحديث مصرحة بالبعضية، ومنها رواية مسلم، قال: «تصدق عليَّ أبي ببعض ماله».

(١) «المحلى» (٩/ ١٤٢)، «المغني» (٨/ ٢٥٦).

....

ومنها: أن العطية المذكورة غير منجزة، وإنما جاء بشير يستشير النبي ﷺ، فأشار عليه بألا يفعل، فترك، حكاه الطبري، وَرُدَّ هذا بأن قوله: «**فارجعه**» يشعر بالتنجيز(١).

والقول الثاني أرجح، لقوة مأخذه، فإن الحديث نص واضح في التحريم، فإنه قال: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ**» والأمر يقتضي الوجوب(٢)، ولأن تفضيل بعضهم على بعض ذريعة واضحة إلى حصول القطيعة والعقوق من المفضَّل عليهم لأبيهم، كما أنه سبب لعداوتهم لإخوانهم المفضَّلين، وهذا مشاهد عياناً، وقد روى ابن أبي شيبة، عن إبراهيم النخعي أنه قال: (كانوا يستحبون أن يعدل الرجل بين ولده حتى في القُبَلِ)(٣).

وأما استدلال أصحاب القول الثاني بقصة عائشة رضي الله عنها فلا يعارض فعل أبي بكر رضي الله عنه قول النبي ﷺ؛ لأنه فعل صحابي عارض نصاً، فلا يقبل كما في الأصول، ثم إنه يتطرق إليه احتمالات عديدة يسقط معها الاستدلال به، ومنها: أن إخوتها كانوا راضين، أو أنه خصها لحاجتها وعجزها مع اختصاصها بالفضل وكونها أم المؤمنين، أو نحلها ونحل غيرها، أو نحلها وهو يريد أن ينحل غيرها فأدركه الموت، ولا بد من حمله على أحد هذه الوجوه؛ لأن حمله على مثل محل النزاع منهي عنه، وأقل أحواله الكراهة، والظاهر من حال أبي بكر رضي الله عنه اجتناب المكروهات(٤).

---

(١) «المحلى» (٩/ ١٤٥)، «فتح الباري» (٥/ ٢١٤).
(٢) انظر: «تحفة المودود بأحكام المولود» ص(٣٣٦).
(٣) «المصنَّف» (١١/ ٢٢١).
(٤) انظر: «الشرح الكبير» (١٧/ ٦٥)، «فتح الباري» (١٥/ ٢١٥).

....

وأما الاستدلال برواية: «**فَأَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي**» فليس بقوي؛ لأن هذه الصيغة وإن كان ظاهرها الإذن، إلا أنها مشعرة بالتوبيخ والتنفير الشديد عن ذلك الفعل، ثم إن بشيراً رضي الله عنه لو فهم منها الإذن لامتثل أمر النبي ﷺ وذهب لإشهاد غير النبي ﷺ ولم يردَّ العطية[(١)].

أما لو أعطى بعضهم شيئاً يحتاجه، والثاني لا يحتاجه، مثل: أن يحتاج بعض الأولاد إلى أدوات مدرسية، أو يحتاج إلى علاج، فلا بأس أن يخصه بما يحتاج إليه، ولا يلزم أن يعطي أخاه الآخر مثله؛ لأن هذا من أجل الحاجة أو النفقة، فيعطى كل واحد من الأولاد ما يحتاجه، وهذا هو العدل في مثل هذه الحال؛ لأن هذا يشبه نفقة الطعام والشراب والكساء والمسكن[(٢)].

ومثل هذا: الزواج، فإنه من باب النفقة، وليس من باب الهبة، وإذا كان من باب النفقة فإن على الأب أن يزوج ولده إذا احتاج إلى الزواج، وكان الأب غنياً يستطيع تزويجه؛ لما في ذلك من المصالح العظيمة، ولا يلزم الأب أن يعطي الابن الآخر شيئاً، لما تقدم، وليس له أن يوصي بشيء من ماله لتزويج الابن الآخر بعد موته؛ لأن هذا من باب الوصية لوارث، وهي باطلة[(٣)]؛ لقوله ﷺ: «**لا وصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[(٤)].

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٣١٠).
(٢) انظر: «الاختيارات» ص(١٨٥)، «الشرح الممتع» (١١/ ٨٠).
(٣) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٦/ ٢٠٤، ٢٢٦ ـ ٢٢٧)، «فتاوى ابن باز» (٢٠/ ٤٥)، «الشرح الممتع» (١١/ ٨٠).
(٤) تقدم تخريجه في باب «العارية».

....

أما إذا احتاج الولد إلى سيارة ليركبها، فإن الأب يعطيه سيارة باسمه لا باسم الولد؛ لأن المقصود الانتفاع بالسيارة، وهذا حاصل بدون تمليك، وعلى هذا فتبقى السيارة بيد الولد، وله أن ينتفع بها ولو طالت المدة، فإذا مات والده رجعت السيارة إلى التركة(١).

وأما انفراد أحد الأولاد بالبر والعطف على والديه فلا يعد سبباً لتخصيصه بالعطية من أجل بره؛ لأن المتميز بالبر لا يجوز أن يعطى عوضاً عن بِرِّه؛ لأن أجره على الله، ولأن تمييز البار بالعطية قد يؤدي إلى أن يُعجب ببره ويرى أن له فضلاً، وقد يَنْفِرُ الآخر ويستمر في عقوقه، ثم إن القلوب بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء، فقد تتغير الأحوال ويصير البار عاقاً، والعاق باراً(٢).

وإذا انفرد أحد الأولاد بالعمل في تجارة أبيه، أو زراعته، أو صناعته، فلا بأس بإعطائه من أجل عمله، إذا كان الابن قد نوى الرجوع على أبيه ولم ينو التبرع؛ لأن هذا ليس من باب التخصيص، وإنما هو من باب الإجارة مقابل عمله، وليس في هذا ظلم لبقية الأولاد؛ لأنهم لم يقوموا بمثل ما قام به مما كان له أثر في تجارة والدهم(٣).

والأحوط في مثل هذه الحال أن يشترط الابن سهماً في تجارة

---

(١) انظر: «الشرح الممتع» (١١/ ٨٦).

(٢) انظر: «حقوق دعت إليها الفطرة» لابن عثيمين ص(١٧)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٦/ ٢٢٥)، «مسائل الإمام ابن باز» ص(١٧٨).

(٣) «فتاوى ابن إبراهيم» (٩/ ٢١٤، ٢١٥)، «فتاوى ابن باز» (٢٠/ ٥٢، ٥٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٦/ ٢٠٤، ٢٢٣ ـ ٢٢٤)، «الشرح الممتع» (١١/ ٨١).

وَيَلْزَمُ أَخْذُهُ أَوْ جَبْرُهُ. ....

أبيه مقابل عمله، ليكون هذا من باب الإجارة، ويكون حكمه حكم الأجنبي، ولئلا يرى البقية أنه من باب الهبة، ومن ثَمَّ فلا يترتَّب عليه شيء من المفاسد.

قوله: «ويلزمُ أخذُهُ أو جَبْرُهُ» أي: فإن فَضَّلَ بعض الأولاد في الهبة بأن وهبه فوق إرثه على ما تقدم، أو خصه بدون سبب وجب عليه أن يسوي بينهم على الفور، فيلزمه «**أخذُهُ**» أي: بالرجوع فيما فضل به وأخذه من المفضَّل، أو أخذ الهبة من أصلها إن لم يكن أعطى الآخر شيئاً «**أو جَبْرُهُ**» أي: أو زيادة المفضول ليساوي الفاضل، أو إعطاؤه إن لم يكن أعطاه، وله أن يأخذ الهبة ويقسمها بينهم، فهذه طرق التعديل في الهبة.

فإن مات الأب قبل التعديل بين الأولاد بالأخذ، أو بالتسوية.

فالقول الأول: أن الهبة تلزم لمن أعطيها وليس للبقية الرجوع، وهذا رواية عن أحمد، وهو قول أكثر القائلين بحرمة التفضيل[(١)]، لقول أبي بكر رضي الله عنه لعائشة رضي الله عنها لما نحلها دون ولده: «فَلَوْ كُنْتِ جَدَدْتِيهِ وَاحْتَزْتِيهِ كَانَ لَكِ»[(٢)]، فقد دلَّ ذلك على أنها لو كانت حازته لم يكن لهم الرجوع، ولأنها عطية للولد، فلزمت كما لو انفرد.

والقول الثاني: أن الهبة لا تلزم، ولسائر الورثة أخذها وجمعها مع الميراث، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن بطة، وأبو حفص، وقال عنها ابن القيم: «إنها رواية ابنه عبد الله،

(١) «المغني» (٨/ ٢٦٩)، «المنتقى» (٦/ ١١٨).
(٢) سبق تخريجه، في باب «الهبة».

وَلَهُ تَمَلُّكُ مَا شَاءَ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ، ....

وابنِ عَمِّهِ حنبل، وأبي طالب، وأصحابنا إنما نسبوا ذلك إلى أنه قول أبي حفص، ولا ريب أنه اختياره...، ونقله نصاً عن أحمد من رواية من سَمَّينا، وهو الأقيس»[١]، وهو قول إسحاق، وابن حزم، واختاره ابن عقيل، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وجماعة[٢].

واستدلوا بقصة النعمان رضي الله عنه، فإن النبي ﷺ سمَّى التفضيل جوراً بقوله: «**لا تُشْهِدنِي عَلَى جَورٍ**»، والجور حرام لا يحل لفاعل فعله، ولا للمُعطَى تناوله، والموت لا يغيره عن كونه جوراً حراماً، فيجب رده.

وهذا القول هو الأظهر؛ لقوة دليله، فإن التفضيل ظلم، والظلم ضرر، والضرر يُزال.

قوله: «وَلَهُ تَمَلُّكُ مَا شَاءَ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ» أي: وللأب تملك ما شاء من مال ولده، لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَولادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ**»[٣]، وقوله ﷺ: «**أَنْتَ**

(١) «المغني» (٨/ ٢٧٠)، «بدائع الفوائد» (٣/ ١٠٠٣)، وأبو حفص هو العكبري. انظر: ترجمته في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٢٩١).

(٢) «المحلى» (٩/ ١٤٩)، «المغني» (٨/ ٢٧٠)، «الاختيارات» ص(١٨٦)، «الإنصاف» (٧/ ١٤١)، «مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية» جامعة الكويت عدد (١٩) ص(٥٥ ـ ١١١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٢٨)، والترمذي (١٣٥٨)، والنسائي (٧/ ٢٤٠)، وابن ماجه (٢٢٩٠)، وأحمد (٤٠/ ٣٤)، من طريق عمارة بن عمير، عن عمته، عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: فذكره...، وهذا إسناد ضعيف لجهالة عمة عمارة، لكن للحديث طريق آخر من رواية الأعمش، عن إبراهيم النخعي، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها به، أخرجه النسائي (٧/ ٢٤١)، وابن ماجه (٢١٣٧)، وأحمد (٣٠/ ١٧٩)، كما أن له شاهداً من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أخرجه أبو داود (٣٥٣٠)، وابن ماجه =

إِنْ حَازَهُ، وَلَمْ تَتَعَلَّقْ حَاجَةُ الابْنِ بِهِ، وَلَمْ يَخُصَّ بِهِ وَلَدَهُ الآخَرَ، ....

وَمَالُكَ لأَبِيكَ»[(١)].

قوله: «إِنْ حَازَهُ» هذا الشرط الأول، وهو أن يحوز المال، والحيازة أن يضم الإنسان إلى نفسه شيئاً ويضع يده عليه، والمراد هنا: أن يقبض المال، ليصح تصرفه فيه ببيع أو هبة، فإن تصرف فيه قبل حيازته لم يصح تصرفه؛ لأنه لا يملكه إلا بالقبض.

قوله: «ولَم تَتَعَلَّقْ حَاجَةُ الابنِ بهِ» هذا الشرط الثاني، وهو ألا تتعلق حاجة الابن بهذا المال، فإن تعلقت حاجته به لم يجز للأب أن يتملكه؛ لأن حاجة الإنسان مقدمة على دَينه، فَلأن تُقَدَّمَ على أبيه بطريق الأولى، ومثال الحاجة: ألا يكون عنده غير هذا المال؛ كسيارة يركبها، أو بيت يسكنه، لحديث: «**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ**»[(٢)].

وتعبير المصنف بالحاجة يفيد أن تملك ما يضر بالولد يُنهى عنه من باب أولى؛ كآلة حرفته، أو رأس مال يتجر به، ونحو ذلك.

قوله: «وَلَمْ يَخُصَّ بهِ وَلَدَهُ الآخَرَ» هذا الشرط الثالث، وهو ألا يخص بهذا المال الذي تملكه من مال ولده الولدَ الآخَرَ؛ لأنه ممنوع

= (٢٢٩٢)، وابن الجارود (٩٩٥)، وأحمد (١١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٢) وسنده حسن. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٣٩٦).

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٩١)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٤/ ٢٧٧)، من طريق ابن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً، قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٢٠٢): «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات على شرط البخاري»، والحديث ورد عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فانظر: «التنقيح» (٤/ ٣٣٠)، «نصب الراية» (٣/ ٣٣٧).

(٢) تقدم تخريجه في باب «الصلح».

وَلَا يُطَالِبُ أَبَاهُ بِحقٍّ أَبَداً.

من تخصيص بعض ولده بالعطية من مال نفسه، فلأن يمنع من تخصيصه بعض ولده من مال الآخر من باب أولى.

وهل للأم أن تتملك من مال ولدها؟ قولان: فالمذهب ليس لها ذلك؛ لأن الخبر ورد في الأب لقوله: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ**»، ولأن الأم ليست كالأب في النفقة المالية.

والقول الثاني: لها أن تتملك؛ كالأب، وهو رواية عن الإمام أحمد، لعموم: «**وَإِنَّ أَولادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ**»[(١)] والأول أظهر، لكن تعطى الأم من مال ولدها ما يكفيها.

قوله: «**ولا يُطَالِبُ أبَاهُ بِحقٍّ أبداً**» أي: وليس للابن أن يطالب أباه بحق من الحقوق كدَين، أو قيمة متلف، أو أرش جناية على ولده؛ كقلع سِنِّهِ، أو قطع طَرَفِهِ، ولا أن يحيل عليه بدَينه، لما تقدم من قوله ﷺ: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ**»[(٢)].

واستثنى الفقهاء نفقة الابن على أبيه، فإن له أن يطالبه بها لضرورة حفظ النفس، ولأن النفقة واجبة على الأب بأصل الشرع، فإلزامه بها؛ كإلزامه بدفع الزكاة والكفارات ونحو ذلك.

ومفهوم قول المصنف: «**ولا يطالب أباه**» يدل على أن له أن يطالب أُمَّهُ بدينه، وكذا جده من قبل أبيه أو أمه؛ لأن هؤلاء ليس لهم أن يتملكوا من مال ولدهم، أو ولد ابنهم فله أن يطالبهم، هذا مفهوم كلامه؛ لأن كلام العلماء له منطوق ومفهوم.

---

(١) «المغني» (٨/ ٢٧٦)، «الإنصاف» (٧/ ١٥٥).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

....

ولكن الصحيح أنه لا يملك أن يطالب أُمَّهُ؛ لقول النبي ﷺ وقد سئل من أحقُّ الناس بحسن صحبتي؟ فقال: «**أُمُّكَ**»، قال: ثم مَنْ؟ قال: «**أُمُّكَ**»، قال: ثم مَنْ؟ قال: «**أُمُّكَ**»، قال: ثم مَنْ؟ قال: «**ثم أَبُوكَ**»(١)، وهذا صريح في أنه إذا كان لا يملك مطالبة أبيه، فعدم مطالبته أمه من باب أولى، وليست المسألة مبنية على التملك، فالتملك شيء، والمطالبة بالدين شيء آخر.

وأصل مسألة الأب خلافية، فبعض أهل العلم يقول: له أن يطالب أباه بالدين؛ لأنه دين ثابت، فجازت المطالبة كغيره(٢).

وظاهر كلام المصنف فيما إذا أعطى بعض الأولاد شيئاً من ماله، وأما قسم المال كله بين الأولاد ـ الذكور والإناث ـ في حال الحياة، فذهبت المالكية والحنابلة في المشهور عنهم إلى جوازه؛ لما روى عبد الرزاق بسنده أن سعد بن عبادة قسم ماله بين بنيه في حياته، فولد له ولد بعد ما مات، فلقي عمر أبا بكر، فقال: ما نمت الليلة من أجل ابن سعد هذا المولود، ولم يترك له شيئاً، فقال أبو بكر: وأنا والله ما نمت الليلة ـ أو كما قال ـ من أجله، فانطلق بنا إلى قيس بن سعد، نُكلِّمه في أخيه، فأتياه فكلَّماه، فقال قيس: أما شيءٌ أمضاه سعد فلا أرده أبداً، ولكن أُشهدكما أن نصيبي له(٣).

ويروى عن الإمام أحمد كراهة ذلك؛ خشية أن يولد له ولد

(١) رواه البخاري (٥٩٧١)، ومسلم (٢٥٤٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) انظر: «المغني» (٨/ ٢٧٤)، «الشرح الممتع» (١١/ ٩٨).
(٣) «المصنف» (٩/ ٩٨ ـ ٩٩)، وأخرجه سعيد ابن منصور «في سننه» (١/ ٩٩) من طريقين، ورواه ابن حزم في «المحلى» (٩/ ١٤٢) محتجاً به.

وأَعْمَرْتُكَ دَارِي، وَهِيَ لَكَ: تَملِيكٌ، ....

بعد تلك القسمة، ثم يحتاج الأمر إلى تعديل، كما حصل لسعد بن عبادة رضي الله عنه.

وعلى القول بالجواز مطلقاً أو مع الكراهة فإن القسمة تكون على حسب الميراث، فإن ولد له بعد قسم ماله، فإن كان الأبُ حياً وجب عليه أن يسوي بينهم؛ ليحصل التعديل، وإن ولد له بعد موته، فليس له الرجوع على إخوته؛ لأن العطية لزمت بموت أبيه، إلا على رواية عن الإمام أحمد: أن لسائر الورثة أن يرتجعوا ما وهبه، اختارها ابن بطة وأبو حفص العُكْبريان. ولا خلاف في أنه يستحب لمن أُعطي أن يساووا المولود الحادث بعد موت أبيه؛ لما فيه من الصلة وإزالة الشحناء؛ ولذا أمر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما قيس بن سعد برد قسمة أبيه، ليساووا المولود الحادث بعد موت أبيه[١].

قوله: «**وأَعْمَرْتُكَ دَارِي، وَهِيَ لكَ: تَملِيكٌ**» هذه مسألة العُمرى والرُّقبى، والعُمْرى: بضم العين وسكون الميم، مشتقة من العمر، وهو الحياة، وهي نوع من الهبة، إلا أنها مؤقتة، والهبة لا يجوز توقيتها؛ كوهبتك الكتاب شهراً؛ لأنه تعليق لانتهاء الهبة، فلا تصح معه؛ كالبيع، إلا في العمرى، فتصح مع التوقيت بالعمر، والدليل على استثناء العمرى والرقبى قوله صلى الله عليه وسلم: «**العُمْرَى جَائِزَةٌ لِأَهْلِهَا، وَالرُّقْبَى جَائِزَةٌ لأَهْلِهَا**»[٢] ومعنى: «**جائزة**» أي: نافذة للموهوب له،

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٢٧٠ ـ ٢٧٢)، «بدائع الفوائد» (٣/ ١٠٠١)، «كشاف القناع»، «الفواكه الدواني» (٢/ ٢٢٢)، «كفاية الطالب الرباني بحاشية العدوي» (٢/ ٢٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٤٩)، والترمذي (١٣٤٩)، وأحمد (٣٣/ ٢٧٥) من طريق الحسن، عن سمرة رضي الله عنه، وفي سماعه من سمرة خلاف، وتقدم ذلك.

وَسُكْنَاهَا لَكَ: عَارِيَّةٌ.

لا ترجع إلى الواهب، «**لأهلها**» أي: للمعطى؛ سُمِّيت بذلك لأنهم كانوا في الجاهلية يعطي الرجلُ الرجلَ الدارَ أو غيرها، ويقول: أعمرتك إياها؛ أي: أبحتها لك مدة عمرك، وحياتك، وكانوا يرقبون موت الموهوب له ليرجعوا في هبتهم، وهذا معنى تسميتها: الرُّقبى، فبيَّن الرسول ﷺ أنها تكون للمُعْمَر ولورثته من بعده، فقال: «**فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيّاً وَمَيِّتاً وَلِعَقِبِهِ**»[(١)]. لكن إن شرط فيها الواهب الرجوع بعد موت أحدهما فهذا موضع خلاف، والأظهر صحة الشرط، لما جاء في صحيح مسلم من رواية معمر، عن الزهري: «... **فَأَمَّا إِذَا قَالَ: هِيَ لَكَ مَا عِشتَ، فَإِنَّهَا تَرجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا**»[(٢)]، ولعموم: «**الـمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(٣)]، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره، ونسبه ابن حجر إلى أكثر العلماء[(٤)].

قوله: «**وَسُكْنَاهَا لَكَ: عَارِيَّةٌ**» أي: وإن قال: سكنى هذه الدار لك، أو منحتك غلة هذا البستان، أو خدمة هذا العبد فهي عارية، له الرجوع فيها متى شاء في حياته وبعد موته؛ لأنها هبة المنافع، وهبة المنافع إنما تستوفى شيئاً فشيئاً بمضي الزمان، فلا تلزم إلا في قدر ما قبضه منه[(٥)]، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه مسلم (١٦٢٥)، (٢٦).
(٢) «صحيح مسلم» (١٦٢٥)، (٢٣).
(٣) سبق تخريجه في باب «الخيار».
(٤) «الاختيارات» ص(١٨٤)، «فتح الباري» (٥/ ٢٣٩).
(٥) انظر: «المغني» (٨/ ٢٨٨).





كِتَابُ الوَصَايَا

....

الوصايا: جمع وصية؛ كعطايا، وعطية، وهي في اللغة: العهد إلى غيره بأمر مهم.

وتطلق الوصية على فعل الموصي، وهو الإيصاء، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وتطلق على الموصى به من مال أو غيره، قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١].

والوصية اصطلاحاً: الأمر بالتصرف بعد الموت، أو التبرع بالمال بعده.

فالأول: كأن يوصي إلى إنسان بتربية أولاده، أو بتزويج بناته، أو غَسْلِه بعد موته، أو الصلاة عليه، أو تفرقة ثلثه، أو نحو ذلك.

والثاني: وهو المراد بهذا الباب، هو التبرع بالمال بعد الموت.

وقولنا: «بعد الموت» احتراز من الهبة، فإنها تبرع بالمال، لكن في الحياة، كما تقدم.

والأصل في الوصية الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فدلت الآية على أن الله تعالى فرض على الذين حضرهم الموت وتركوا مالاً كثيراً أن

....

يوصوا لوالديهم وأقربيهم ـ كما سيأتي ـ بما جرى به العرف وأقره الشرع.

ومن السُّنَّة: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي بِهِ، يَبِيتُ لَيلَتَينِ إلا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَ رَأْسِهِ**»(١) والمراد بالحديث: الحث على المبادرة بكتابة الوصية.

وقد أجمع العلماء في جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية(٢).

أما الحكمة من مشروعية الوصية فأمور جليلة، ومقاصد شريفة، تجمع بين مصالح العباد في الدنيا، ورجاء الثواب والدرجات العلى في الآخرة، ففي الوصية يصل الموصي رحمه وأقرباءه الذين لا يرثون، ويُدخل السعة على المحتاجين، ويخفف الكرب عن اليتامى والمساكين، إذا التزم في وصيته العدل وتجنب الإضرار فيها.

وفي الوصية مصلحة للموصي حيث جعل الإسلام له جزءاً من ماله يبقى ثوابه له بعد وفاته، وبهذا يتدارك ما فاته من أعمال البر والإحسان في حياته.

وقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَصَدَّقَ عَلَيكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ**»(٣).

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٨)، ومسلم (١٦٢٧).

(٢) «المغني» (٨/ ٣٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٧٠٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٨٠)، والبيهقي (٦/ ٢٦٩) من طريق طلحة بن عمرو، عن عطاء، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: =

سُنَّ لِمَنْ تَرَكَ خَيراً الوَصِيَّةُ بِالخُمُسِ، ....

قوله: «سُنَّ لِمَنْ تَرَكَ خَيراً الوَصِيَّةُ بِالخُمُسِ» أي: يستحب لمن ترك خيراً أن يوصي بخمس ماله للأقارب غير الوارثين ـ على أحد القولين ـ ولجهات البر والمحتاجين.

والمراد بالخير هنا: المال الكثير عرفاً؛ لأنه لم يرد نص في تقديره، وهو مأخوذ من الآية الكريمة: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠].

وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الذِي يُوصِي بِالخُمُسِ أفضَلُ مِنَ الذِي يُوصِي بِالرُّبُعِ، وَالذِي يُوصِي بِالرُّبُعِ أفضَلُ مِنَ الذِي يُوصِي بِالثُّلثِ»(١).

وما ذكره المصنف من أن الوصية مسنونة لمن ترك خيراً هو أحد الأحكام الخمسة للوصية.

وتجب الوصية للأقارب غير الوارثين ـ على القول الثاني ـ وكذا إذا كان عليه دَين، أو عنده وديعة لأحد، أو أمانة لا يُعلم بها؛ لأن الله تعالى فرض أداء الأمانات، وطريق ذلك الوصية، أو عليه واجبات شغلت الذمة؛ كزكاة، وحج، وكفارة، ولُقطة، ونحو ذلك.

= رسول الله ﷺ «فذكره...» وهذا إسناد ضعيف؛ لأن طلحة بن عمرو الحضرمي ضعفه غير واحد، وقال عنه في «التقريب»: «متروك»، والحديث أخرجه الدارقطني (٤/ ١٥٠)، عن معاذ رضي الله عنه، وأخرجه أحمد (٤٥/ ٤٧٥)، والبزار (١٣٨٢)، من حديث أبي الدَّرداء رضي الله عنه، قال في «بلوغ المرام» (٢/ ٦٤): «وكلها ضعيفة، لكن قد يَقوى بعضها ببعض، والله أعلم».

(١) أخرجه البيهقي (٦/ ٢٧٠)، وإسناده جيد، كما في «الإرواء» (٦/ ٨٥، ٨٦)، ومثله ورد عن إبراهيم النخعي، أخرجه سعيد بن منصور (١/ ١٠٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٨/ ٣٨٤) وإسناده صحيح، كما في «التحجيل» (١/ ٣٠٣)، وانظر: «موسوعة فقه إبراهيم النخعي» (٢/ ٦٩٤).

فَتَصِحُّ مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّبَرُّعَ، وَلَوْ أَخْرَسَ، وَمُمَيِّزاً، ....

وتحرم الوصية على من له وارث إذا أوصى بأكثر من الثلث، أو أوصى لوارث بشيء ما لم تُجِزِ الورثة، وسيذكر ذلك المصنف، وتكره الوصية إذا كان ماله قليلاً وورثته محتاجون، وتكون مباحة إذا كان الرجل غنياً وورثته محتاجون، أو كان ماله قليلاً وورثته غير محتاجين.

وللوصية أربعة أركان: الموصي، والموصى له، والموصى به، والصيغة، وهي الإيجاب والقبول.

قوله: «فَتَصِحُّ مِمَّنْ يَملِكُ التَّبَرُّعَ» هذا هو الركن الأول من أركان الوصية، وهو الموصي، فتصح الوصية بالمال ممن يملك التبرع، وهو البالغ الرشيد؛ لأنه يصح تصرفه في ماله في حياته فكذا بعد مماته، وظاهر كلامه أنه سواء كان عدلاً أم فاسقاً، رجلاً أم امرأة، لاشتراكهما في صحة تصرفهما في الحياة.

قوله: «ولَو أخْرَسَ» أي: تصح وصية الأخرس، ومثله مَنِ اعْتُقل لسانه لمرضٍ، وذلك بالإشارة؛ لأن إشارته أقيمت مقام نطقه في طلاقه ولعانه وغيرهما، فكذا في وصيته.

قوله: «ومُمَيِّزاً» أي: تصح وصية الصبي المميز؛ لأنه يميز بين ما ينفعه وما يضره، ولأنه لا ضرر عليه في الوصية.

وقد روى مالك بسنده «أنه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: إن هاهنا غلاماً يَفَاعاً لم يحتلم من غَسَّانَ، ووارثه بالشام، وهو ذو مال، وليس له هاهنا إلا ابنة عم، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

وَسَفِيهاً، ....

فليوصِ لها، قال: فأوصى لها بمال يقال له: بئر جُشَمَ[١]، فبيع ذلك المال بثلاثين ألف درهم، وابنة عمه التي أوصى لها هي أم عمرو بن سُليم الزُّرَقِي»[٢].

وعن أحمد: لا تصح الوصية من المميز؛ لأنه ضعيف الرأي، ضعيف الأخذ لنفسه، فهو مُلحق بالصغير الذي هو دون سبع سنين، ثم إن الوصية تبرع، وهو ليس من أهله.

وقد ذكر ابن قدامة أن من له عشر سنين فما فوق تصح وصيته، نص عليه، وفي وجه آخر: لا تصح حتى يبلغ، ومن له دون سبع لا تصح وصيته، وما بين السبع والعشر فعلى روايتين[٣].

وعلى هذا فالظاهر من قول المصنف هنا «**ومُمَيِّزاً**» ما بين السبع والعشر، وما زاد على العشر.

قوله: «وسَفِيهاً» أي: تصح وصية السفيه، وهو ضد الرشيد، في أصح الوجهين؛ لأن الوصية وإن كانت من باب التبرعات إلا أن

(١) بئر جُشَم: بضم الجيم وفتح الشين المعجمة، بئر في المدينة. انظر: «معجم البلدان» (١/ ٢٩٩).
(٢) أخرجه مالك (٢/ ٧٦٢)، ومن طريقه البيهقي (٦/ ٢٨٢)، قال في «فتح الباري» (٥/ ٣٥٦): «وهو قوي، فإن رجاله ثقات، وله شاهد». اهـ. وكأنه يريد بالشاهد ما أخرجه الدارمي (٢/ ٣٠٥) من طريق يحيى أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أخبره أن غلاماً بالمدينة حضره الموت... فذكره بنحوه. وانظر: «الأوسط» لابن المنذر (٨/ ١٤٩)، «الإرواء» (٦/ ٨٢)، وقوله في الأثر: «يفاعاً»؛ أي: مرتفعاً، قاله الزرقاني في «شرحه» (٤/ ٦٠).
(٣) «المغني» (٨/ ٥٠٨).

وَبِخَطِّهِ تَحْتَ رَأْسِهِ، ....

أثرها لا يظهر إلا بعد الوفاة، وفي الوقت الذي يستغني فيه السفيه عن المال، والحجر عليه إنما هو لحفظ ماله، وليس في الوصية إضاعة له، فإنه إن عاش كان له، وإن مات كان له ثوابه، وهو حينئذ لا يحتاج إلا إلى الثواب.

والوجه الثاني: لا تصح وصية السفيه؛ لأنها تصرف، فلم يصح من السفيه؛ كبيعه.

قوله: **«وبِخَطِّهِ تَحتَ رأسِهِ»** أي: وتصح الوصية بلفظ مسموع من الموصي بلا خلاف، وتصح الوصية بخط الموصي الثابت بإقرار وارثه أو ببينة، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم: «**إلا ووَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ**» ولو لم تكن الكتابة كافية لم يحثَّ الشرع عليها؛ لأن الشرع لا يحث على ما لا فائدة فيه.

وظاهر هذا أنه لا يجب الإشهاد؛ لأنه لم يُذكر في الحديث، والخط إذا عرف فهو بينة، ووثيقة قوية.

قال في «الاختيارات»: «تنفذ الوصية بالخط المعروف، وكذا الإقرار إذا وجد في دفتره، وهو مذهب الإمام أحمد»[(١)].

وقال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد في رواية: لا بد من الإشهاد على الخط، ونسبه ابن العراقي إلى الجمهور[(٢)]، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]، فدلت الآية على

(١) «مجموع الفتاوى» (٣١/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦)، «الاختيارات» ص(١٩٠)، «المغني» (٨/ ٤٨٠).
(٢) «طرح التثريب» (٦/ ١٩٠).

وَلِكُلِّ مَنْ تَصِحُّ هِبَتُهُ، ....

اعتبار الشهادة في الوصية، بل على إشهاد اثنين، ويكون معنى الحديث: «مكتوبة بشرطها» وهو الإشهاد.

وأجاب الأولون: بأنه لا يلزم من ذكر الإشهاد في الآية أنها لا تصح إلا به.

قال الصنعاني: «والتحقيق أن المعتبر معرفة الخط، فإذا عُرف خَطُّ الموصي عُمل به»(١)، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، لثبوت الكتابة في الحديث دون الإشهاد، ولكن إن أشهد فهو أحسن؛ لأنه أحفظ للوصية وأحوط لما فيها.

فإن طلب الموصي من الشهود الشهادة على ما في وصيته لم يصح ذلك حتى يقرؤوا ما في داخلها، لاحتمال أن يزيد فيها أو ينقص بعد شهادة الشهود، ولأن الشاهد لا يعلم ما في داخلها، فلم تجز الشهادة على ما لم يعلم.

قوله: «وَلِكُلِّ مَنْ تَصِحُّ هِبتُه» هذا في بيان الركن الثاني وهو الموصى له، فتصح الوصية لكل من يصح أن يوهب له، وهو من يصح تملكه؛ لأن الوصية تمليك عند الموت، فإذا كان الموصى له ممن يصح تمليكه وجب أن تكون صحيحة، كما لو باع شيئاً أو وهبه له ونحو ذلك، من مسلم، وكافر ـ على أحد القولين ـ وهو قول أحمد، ومالك، وأكثر أصحاب الشافعي(٢)؛ لأن الكافر يصح تمليكه، أشبه الذمي.

وقد روى البيهقي بسنده عن بكير بن عبد الله، عن أم علقمة

(١) «سبل السلام» (٣/ ١٦١).
(٢) «المغني» (٨/ ٥١٢)، «أحكام أهل الذمة» (١/ ٣٠٥).

وَلِلْحَمْلِ إِنْ عُلِمَ وُجُوْدُه حَالَهَا، ....

مولاة عائشة زوج النبي ﷺ ورضي عنها حدثته: «أنَّ صَفِيَّةَ بِنتَ حُيَيٍّ بن أخطَب رضي الله عنها أوصَت لابنِ أخٍ لها يَهُودِي»[(١)]، ولأن الكافر تصح هبته، فصحت الوصية له، كما في قصة أسماء رضي الله عنها مع أمها[(٢)].

والقول بجواز الوصية للكافر مشروط ـ عند بعض العلماء ـ بما إذا لم يتصف بالقتال أو المظاهرة، فإن كان كذلك لم تصح الوصية له وإن أجازها الورثة؛ لأن الوصية له في هذه الحال إعانة له على حربنا، وفي تكثير مال الحربيين إضرار بالمسلمين[(٣)].

قوله: «وللحمْلِ إنْ عُلِمَ وجودُه حَالَها» أي: وتصح الوصية للحمل إن علم أنه كان موجوداً حين الوصية؛ لأن الحمل يرث، والوصية تجري مجرى الميراث من حيث إنها انتقال المال من إنسان بعد موته إلى الموصى له بغير عوض؛ كانتقال الميراث إلى الوارث، ولأن الوصية أوسع من الميراث؛ لأنها تصح للمخالف في الدين، كما تقدم، بخلاف الميراث.

وقوله: «إنْ عُلِمَ وجودُه» هذا شرط في الوصية للحمل؛ لأنه إذا لم يكن موجوداً تكون الوصية لمعدوم، وهي تمليك، فلا تصح للمعدوم، وطريق العلم بوجوده حال الوصية أن تضعه لستة أشهر فما

---

(١) أخرجه البيهقي (٦/ ٢٨١)، وإسناده جيد، وأم علقمة مستورة، وليس من النساء من اتهمت ولا من تركت، كما يقول الذهبي، وله طرق أخرى، فهو حسن ـ إن شاء الله ـ يصلح للاحتجاج به. انظر: «التكميل» ص(٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٢٠).

(٣) «الإنصاف» (٧/ ٢٢٢)، «أحكام الوصايا والأوقاف» ص(٥٦)، «الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي» ص(٥٤).

وَبِكُلِّ مَا فِيهِ نَفعٌ مُبَاحٌ، وَبِالمَعْدُومِ، ....

دون، فإذا وضعته لستة أشهر من حين الوصية علم أنه كان موجوداً وقتها، لاستحالة أن يولد لأقل من ذلك.

وإن وضعته لأكثر من ذلك لم يعلم كونه موجوداً حين الوصية لاحتمال حدوثه بعد الوصية، وإن علم وجوده بواسطة الطب صحت الوصية له، فإن وضعته لأقل من أربع سنين وهي ليست فراشاً صحت الوصية.

قوله: «وَبكلِّ مَا فِيهِ نَفعٌ مُبَاحٌ» هذا في بيان الركن الثالث من أركان الوصية، وهو الموصى به، فتصح الوصية بكل ما فيه نفع مباح شرعاً، سواء كان مالاً؛ كالمنازل، والدكاكين، والكتب، ونحو ذلك، أو غير مال؛ كالوصية بالكلب المُعَلَّم؛ لأن فيه نفعاً مباحاً، وتُقَرُّ اليد عليه، والوصية تبرع، فصحت في غير المال كالمال، وكذا لو أوصى بزيت متنجس؛ لأن فيه نفعاً مباحاً، وهو الاستضاءة به في غير المسجد.

فإن كان مما لا يباح اقتناؤه لم تصح الوصية به؛ كالكلب العقور، وما لا يصلح للصيد والزرع، ولا تصح بالخنزير، ونحو ذلك.

وكذا لا تصح الوصية بما لا نفع فيه كالخمر والميتة، ونحوهما؛ لأن الوصية تمليك، فلا تصح بذلك كالهبة[(١)].

قوله: «وبالمعْدُومِ» أي: وتصح الوصية بالشيء المعدوم الذي هو غير موجود وقت الوصية؛ كالوصية بما يحمل به حيوانه أبداً، أو مدة معينة، أو بما يحمل نخله، أو شجره أبداً، أو مدة معينة، فإن

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٧/ ٣٤٧).

وَبِمَا لَا يُقْدَرُ عَلَيهِ، وَبِمَا لَا يَمْلِكُهُ، وَبِغَيرِ مُعَيَّنٍ كَعَبْدٍ، وَيُعْطِيهِ الوَرَثَةُ مَا شَاؤُوا، ....

حصل شيء فهو للموصى له بمقتضى الوصية، وإن لم يحصل له شيء بطلت؛ لأنها لم تصادف محلاً، كما لو أوصى بثلثه، ولم يخلف شيئاً.

قوله: «وبِمَا لا يُقْدَرُ عَليهِ» أي: وتصح الوصية بما لا يقدر على تسليمه؛ كالعبد الآبق، والجمل الشارد، والطير في الهواء، والحمل في البطن، ونحو ذلك؛ لأن الوصية تصح بالمعدوم، فلأن تصح بالموجود الذي لا يقدر على تسليمه بطريق الأولى.

قوله: «وَبِما لا يَمْلكُهُ» أي: وتصح الوصية بما لا يملكه الموصي وقت الوصية، كما لو أوصى له بمائة لا يملكها الموصي، فيصح؛ لأنه غاية ما يُقَدَّرُ في ذلك أنها معدومة، والوصية بالمعدوم صحيحة، فإن قدر عليها عند الموت أو على شيء منها، وإلا بطلت، لما تقدم في المعدوم.

قوله: «وَبِغَيرِ مُعَيَّنٍ كعَبْدٍ» أي: وتصح الوصية بشيء غير معين كعبد من عبيده، أو شاة من غنمه؛ لأن الجهالة في هذا أقل من الجهالة فيما لو أوصى بعبد وشاة، وهي تصح، فلأن تصح ها هنا بطريق الأولى.

قوله: «وَيُعطيهِ الوَرَثَةُ مَا شاؤوا» أي: ويعطي الورثةُ الموصى له بعبدٍ ما شاؤوا من العبيد؛ لأنه يتناوله الاسم، فيرجع إلى رأيهم فيه، وهذا هو ظاهر كلام الإمام أحمد، وفي رواية عنه اختارها الخرقي، وابن أبي موسى، والمجد ابن تيمية: يعطى واحداً بالقرعة؛

فَإِنْ هَلَكُوا إِلَّا وَاحِداً تَعَيَّنَ، وَبِمِثْلِ أَحَدِ وَرَثَتِهِ، وَلَهُ مِثْلُ أَقَلِّهِمْ، فَإِنْ سَمَّاهُ فَلَهُ نَصِيْبُهُ مَضْمُوماً إِلَى المَسْأَلَةِ، ....

لأنهم استووا بالنسبة إلى استحقاقه، فأُقرع بينهم، كما لو أعتق واحداً منهم(١).

قوله: «فَإن هَلَكُوا إلا وَاحِداً تَعَيَّنَ» أي: فإن هلك جميع العبيد ولم يبق إلا عبد واحد تعين للوصية؛ لأنه لم يبق غيره.

قوله: «وبِمِثْلِ أحدِ وَرَثَتِهِ، ولهُ مِثْلُ أقلِّهم» شرع المصنف في بيان حكم الوصية بالأنصباء والأجزاء، والغرض من ذلك العلم بنسبة ما يحصل لكل واحد من الموصى لهم إلى أنصباء الورثة، إذا كانت الوصية منسوبة إلى جملة التركة أو إلى نصيب أحد الورثة.

فتصح الوصية بمثل نصيب أحد ورثته ولو لم يبين ذلك الوارث، ويعطى الموصى له مثل ما لأَقَلِّ الورثة نصيباً؛ لأنه اليقين، وما زاد مشكوك فيه، فلا يثبت مع الشك، فلو كان للموصي ابن وبنت فللموصى له ربع، مثل: نصيب البنت، فتكون المسألة من أربعة؛ لأنه يضم نصيبه إلى مسألتهم، وهي من ثلاثة، ومع زوجة وابن، له تسع، مثل نصيب الزوجة مضموماً إلى مسألتهما من ثمانية، للزوجة الثمن واحد، والباقي للابن سبعة، وللموصى له واحد.

قوله: «فَإن سَمَّاهُ فَلهُ نَصِيْبُهُ مَضْمُوماً إلَى المَسألَةِ» أي: فإن أوصى له بمثل نصيب وارثٍ معين بأن سماه أو أشار إليه فله مثل نصيب هذا الوارث مضموماً إلى المسألة، فتصحح مسألة الورثة،

(١) «الإرشاد» ص(٤٢١ ـ ٤٢٢)، «المغني» (٨/ ٥٦٥)، «المحرر» (١/ ٣٨٥)، «الإنصاف» (٧/ ٢٥٧).

فَلَهُ مَعَ ابْنَينِ وَبِنْتٍ السُّدُسُ، وَبِجُزْءٍ، أَوْ حَظٍّ، أَوْ نَصِيْبٍ، أَوْ شَيءٍ، وَيُعْطُونَهُ مَا شَاؤُوا، وَبِسَهْمٍ، وَلَهُ سُدُسٌ.

ويزاد عليها مثل نصيب ذلك الوارث المعين، ويكون هو الموصى به.

قوله: «فَلَهُ مَعَ ابْنَينِ وَبِنْتٍ السُّدُسُ» لأن مسألتهم من خمسة، للذكر مثل حظ الأنثيين، فلكل ابن اثنان، وللبنت واحد، ويزاد نصيب الموصى له فتكون من ستة.

وإذا أوصى بمثل نصيب ابنه وله ابنان فله الثلث، وإن كانوا ثلاثة فله الربع، وإن كان معهم بنت فله تسعان؛ لأن المسألة من سبعة، ويزاد عليها مثل نصيب ابن، فتصير من تسعة.

قوله: «وبِجُزْءٍ، أو حَظٍّ، أو نَصِيْبٍ، أو شَيءٍ» هذا معطوف على ما تقدم؛ أي: وتصح الوصية بجزء من المال، أو حَظٍّ، أو نصيب، والنصيب هو الحظ، والجزء هو البعض من الشيء.

قوله: «ويُعطونَهُ ما شاؤوا» أي: يعطيه الورثة ما شاؤوا مما يُتَمَوَّلُ؛ لأن القصد بالوصية بره، ولا حدَّ له في اللغة ولا في الشرع، فكان على إطلاقه، فأي شيء أعطوه يقع عليه ذلك، قال الموفق: «لا أعلم فيه خلافاً»(١).

قوله: «وَبِسَهمٍ، ولَهُ سُدُسٌ» أي: وإن أوصى له بسهم من ماله فله سدس المال؛ لأن السهم في كلام العرب السدس، قاله إياس بن معاوية(٢)، فتنصرف الوصية إليه، كما لو لفظ به.

---

(١) «المغني» (٨/٤٢٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١١/١٧١، ١٧٢)، وانظر: «نصب الراية» (٤/٤٠٨)، «المغني» (٨/٤٢٤)، ولم يذكر علماء اللغة كالأزهري، والجوهري، وابن منظور وغيرهم أن السهم في كلام العرب يطلق على السدس، والله أعلم.

....

ولأن السدس أقل سهم مفروض يرثه ذو قرابة، وعلى هذا فسدس الموصى له بمنزلة سدس مفروض؛ لأنه يساويه معنى، فوجب أن يساويه حكماً، فلو خلف خمسة بنين، فالمسألة من ستة، لكل ابن سهم، وللموصى له سهم.

وإن خلف بنتاً وبنت ابن وأُمّاً، فالمسألة من ستة ـ أيضاً ـ: للبنت النصف ثلاثة، ولبنت الابن السدس، وللأم السدس، وسدس الموصى له يكمل به المال. فالمقصود أن الموصى له يُنَزَّلُ منزلة وارث يرث السدس.

والقول الثاني: أن الموصى له بسهم يعطى سهماً مما تصح منه المسألة؛ لأن الظاهر من حال الموصي أنه قصد سهام مسألته، فانصرف إليها، كما لو قال: فريضتي كذا أو كذا سهماً، له منها سهم، كما لو خلف زوجة وخمسة بنين فالمسألة من ثمانية، للزوجة الثمن واحد، والباقي سبعة للأبناء، فتصح من أربعين، ويزاد عليها سهم واحد للموصى له، فتصير إحدى وأربعين.

والأظهر ما قاله الموفَّق وغيره أنه إن صح أن السهم في لغة العرب هو السدس أعطي سدساً، وإلا أعطاه الورثة ما شاؤوا، كما لو أوصى له بجزء من ماله، على ما اختاره الشافعي، وابن المنذر[1]، والله أعلم.

(١) «المغني» (٨/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤).

فَصْلٌ

وَتُخْرَجُ الوَاجِبَاتُ مِنْ رَأْسِ المَالِ، ....

قوله: «وتُخْرَجُ الواجِبَاتُ من رَأسِ المَالِ» أي: ويجب على الموصى إليه أن يخرج الواجبات كلها من دَين، وحج، وزكاة، ونذر، وكفارة من رأس مال الميت، سواء أكانت لله تعالى أم لآدمي، ولو لم يوصِ بها الميت، لحديث علي رضي الله عنه قال: «إِنَّكُمْ تَقْرَؤُونَ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖ﴾ وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَضَى بِالدَّينِ قَبْلَ الوَصِيَّةِ»[(١)].

وهذا الحديث وإن كان في إسناده ضعف، لكن يعضده المعنى، والإجماع، أما المعنى فلأن الدَّين واجب على الميت، والوصية تبرع منه، والواجب أولى بالتقديم من التبرع، وأما الإجماع فقد قال ابن كثير: «أجمع العلماء سلفاً وخلفاً أن الدَّين مقدم على الوصية، وذلك عند إمعان النظر يفهم من فحوى الآية الكريمة...»[(٢)].

فإذا كانت تركته ـ مثلاً ـ أربعين ألفاً، وعليه عشرة آلاف دَين،

---

(١) ذكره البخاري (٥/ ٣٧٧ «فتح») معلقاً، ووصله الترمذي (٢٠٩٤)، وابن ماجه (٢٧١٥)، وأحمد (٢/ ٣٣، ٣٣١)، من طرق عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي رضي الله عنه وهذا سند ضعيف؛ لأن الحارث وهو ابن عبد الله الأعور الهمداني ضعيف جداً، قال الحافظ في «فتح الباري» (٥/ ٣٧٧): (وإسناده ضعيف، لكن قال الترمذي: «إن العمل عليه عند أهل العلم»، وكأن البخاري اعتمد عليه لاعتضاده بالاتفاق على مقتضاه، وإلا فلم تجر عادته أن يورد الضعيف في مقام الاحتجاج به)، وقال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ١٩٩) بعد ذكره ضَعْفَ الحارث الأعور: (لكن كان حافظاً للفرائض، معتنياً بها وبالحساب).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/ ١٩٩).

فَإِنْ وَصَّى بِهَا مِنَ الثُّلُثِ زُوْحِمَ أَصْحَابُ الوَصَايَا، وَقِيلَ: يُبدَأُ بِهِ. ....

وقد أوصى بالثلث، قُضِيَتْ عَشَرَةُ الدَّين، وأُخِذَ ثلث الباقي عشرة آلاف للوصية.

فإن قيل: فما الحكمة في تقديم الوصية على الدَّين في الآية الكريمة؟ فالجواب: أن الحكمة ـ والله أعلم ـ أن الدَّين واجب، والوصية تبرع، والتبرع ربما يتساهل به الورثة، ويستثقلون القيام به، فيتهاونون بأدائه، بخلاف الواجب، وأيضاً فالدين له من يطالب به، فإذا قُدِّرَ أن الورثة تهاونوا به، فصاحبه لن يترك المطالبة به، فجبرت الوصية بتقديم ذكرها، والعلم عند الله تعالى[(١)].

قوله: «فإنْ وصَّى بهَا منَ الثلثِ زُوْحِمَ أصحَابُ الوَصَايَا» أي: فإن وصى بالواجبات ـ وهي الديون ـ من ثلث ماله، بأن قال: أدوا الواجب من ثلثي، زاحم أصحابُ الديون أصحابَ الوصايا في اقتسام الثلث؛ لأنهما استويا في الوصية بهما، وهذه المزاحمة لها احتمالان:

الأول: أن المراد بها أن الثلث يقسم بين الواجبات والوصايا، كأنه موصى لهما، وهذا قول أبي الخطاب[(٢)].

قوله: «وقيلَ: يُبدَأُ بهِ» هذا الاحتمال الثاني لقول الموصي: أدوا الواجبات من ثلثي، وهو أن يبدأ بالواجب من الثلث، وهذا قول القاضي[(٣)]، فيقدم على الوصية؛ لأنه آكد منها؛ لأن الدَّين

(١) انظر: «تسهيل الفرائض» ص(٨).
(٢) انظر: «الهداية» (١/ ٢١٥).
(٣) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٧/ ٢٧٦).

وَتَصِحُّ إِلَى كُلِّ عَدْلٍ، بِكُلِّ مَا يَجُوزُ لِلْمُوصَى فِعْلُهُ،

تجب البداءة به قبل الميراث والتبرع، فإن عينه في الثلث وجبت البداءة به، وما فضل للتبرع، فإن بقي من الثلث شيء بعد إخراج الواجب أعطي الموصى له؛ لأنه كان يستحق جميع ما أوصى له به لولا مزاحمة الواجب، فإذا زالت المزاحمة استحق الفضلة، وإن لم يبق شيء بطلت وصيته؛ لأنها لم تصادف محلاً، أشبه من وُصِّي له بشيء فلم يخلف الميت شيئاً، ففي المثال السابق ثلث التركة: ثلاثة عشر ألفاً وثلث الألف، يؤخذ منها الدَّين عشرة آلاف، ويبقى للوصية ثلاثة آلاف وثلث الألف.

قوله: «وَتَصِحُّ إِلَى كُلِّ عَدلٍ» أي: وتصح وصية المسلم إلى كل مسلم، مكلف، عدل، رشيد، بالإجماع، فلا تصح الوصية إلى كافر، ولا إلى طفل، ومجنون، ولا إلى سفيه، ولا إلى مميز.

قوله: «بِكلِّ مَا يَجُوزُ للمُوصَى فِعْلُهُ» هذا فيه إشارة إلى الموصى إليه وما يتصرف به؛ أي: وتصح الوصية بكل ما يجوز للموصي فعله، وهو ما يملكه؛ كالوصية في قضاء دينه، أو اقتضائه، أو رَدِّ وديعة عنده، وكالوصية في تفرقة وصيته، والنظر لصغاره بحفظ أموالهم والتصرف لهم فيها بالأحظ، والنفقة عليهم، وتزويج مولياته، ونحو ذلك؛ لأن الوصي يتصرف بالإذن، فلم يجز إلا فيما يملكه الموصي؛ كالوكالة، وقد صرح الفقهاء بأن الوصية إلى شخص باستيفاء دينه مع بلوغ الوارث ورشده أنها لا تصح؛ لأن المال انتقل عن الميت إلى ورثته الذين لا ولاية له عليهم[(١)].

(١) «كشاف القناع» (٤/٣٩٨).

وَلَو وَصَّى بِأَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ أَوْ لِوَارِثٍ وُقِفَ عَلَى إِجَازَةِ الوَرَثةِ، ....

ولا تجوز الوصية بما لا يملكه الموصي؛ كوصية الرجل بالنظر على بالغ رشيد من أولاده، لعدم ولاية الموصي حال الحياة، فلا يكون ذلك لوصيِّه بعد الممات.

قوله: «وَلَو وَصَّى بأكثرَ مِنَ الثُّلثِ أو لِوَارِثٍ وُقِفَ على إِجَازَةِ الوَرَثةِ» أي: ولا تجوز الوصية بأكثر من ثلث المال لأجنبي لمن له وارث، لتعلق حق الورثة بما زاد على الثلث، سواء كان الإرث بالفرض أو بالتعصيب، لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: قُلتُ: يا رَسُولَ اللهِ، أَنَا ذُو مَالٍ، وَلا يَرِثُنِي إِلا ابْنَةٌ وَاحِدَة، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَي مَالِي؟ قَالَ: «**الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ**»(١).

فإن أجاز الورثة المرشدون ـ وهم كل وارث جائز التصرف ـ الوصية بما زاد على الثلث صح ذلك؛ لأن الحق لهم، فإذا رضوا بإسقاطه سقط.

وقوله: «**أو لِوَارِثٍ**» أي: ولا تصح الوصية لوارث، قليلةً كانت أو كثيرة؛ لأن الله تعالى قسم الفرائض، ثم قال سبحانه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٣ ـ ١٤]. والوصية للوارث من

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٥)، ومسلم (١٦٢٨).

....

تعدي حدود الله؛ لأنها تقتضي زيادة بعض الورثة عما حَدَّ الله له وأعطاه إياه.

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّ اللهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[(١)]، وقد أجمع العلماء على العمل بمقتضى هذا الحديث[(٢)].

والقول بأن الوصية تنفذ فيما زاد على الثلث بإجازة الورثة هو قول أبي حنيفة، والشافعي في قول، وأحمد في ظاهر المذهب، وبعض المالكية، لما تقدم.

والقول الثاني: لا تنفذ وإن أجازها الورثة، وهو المشهور من مذهب مالك، والشافعي في قوله الثاني، ورواية عن أحمد، وقول الظاهرية[(٣)]؛ لأن الرسول ﷺ نَهى سعداً رضي الله عنه عن الوصية بما زاد على الثلث، والنهي يقتضي الفساد، وذلك لأن الزيادة هي ملك الوارث بعد موت مورِّثه، ولا يصح للمورِّث أن يوصي بمال غيره.

وقوله: «**وُقِفَ على إِجَازَةِ الوَرَثَةِ**» هذا عائد على المسألتين،

(١) تقدم تخريجه بتمامه في باب «الضمان»، واعلم أن قول النبي ﷺ: «**لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**» حديث صحيح بمجموع طرقه، وهو حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول، فإنه رواه عدد من الصحابة رضي الله عنهم يزيدون على العشرة، وقد جمع طرق هذه الأحاديث أو بعضها الزيلعي في «نصب الراية» (٤/٤٠٣ ـ ٤٠٥)، وابن حجر في «التلخيص» (٣/١٠٦ ـ ١٠٧)، والألباني في «الإرواء» (٦/٨٧، ٩٨)، وانظر: «أحكام القرآن» للجصاص (١/٢٠٥)، «فتح الباري» (٥/٣٧٢).

(٢) «الإجماع» لابن المنذر ص(٨٩)، «التمهيد» (٧/٢٢٥)، (١٤/٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٣) «المحلى» (٩/٣١٦)، «المغني» (٨/٤٠٤)، «الإنصاف» (٧/١٩٤)، «المجموع» (١٥/٤١٠)، «بدائع الصنائع» (٧/٣٣٥)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/١٠٢٤)، «الشرح الممتع» (١١/١٣٩).

....

أما الأولى وهي ما إذا وصَّى بأكثر من الثلث فتقدمت، وأما الثانية: فإن الورثة المرشدين إذا أجازوا الوصية لأحد من الورثة نَفَذَتِ الوصية؛ لأن الحق لهم، فإذا رضوا بإسقاطه سقط، وهذا قول الجمهور.

وقالت الظاهرية ورواية عن أحمد: إنها باطلة، للحديث المتقدم، والنهي يقتضي الفساد[(١)].

قال الحافظ ابن حجر: «استقر الإجماع على منع الوصية بأزيد من الثلث، ولكن اختلفوا فيمن له وارث ومن ليس له وارث، فالجمهور منعوا من ليس له وارث أن يوصي بأكثر من الثلث، وأجاز له الحنفية وإسحاق وشريك وأحمد في رواية عنه، وهو قول علي وابن مسعود»[(٢)].

وقد اختلف العلماء: متى تعتبر إجازة الورثة الوصية للوارث أو بما زاد على الثلث؟

فالمشهور من مذهب الإمام أحمد عند أصحابه أنها لا تعتبر إلا بعد موت الموصي، وما قبل ذلك لا عبرة بها، ولهم الرجوع؛ لأن الإجازة قبل الموت حق لم يملكوه، وأما بعده فلأنها حق لهم حينئذ؛ كالشفيع يُسقط شفعته قبل البيع أو بعده.

والقول الثاني: أن الإجازة إن كانت في مرض موت المورِّث صحت، وليس لهم الرجوع، وإن كانت في غير مرض موته لم

(١) «المحلى» (٩/٣١٦)، «المغني» (٨/٣٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/٣٦٩).

وَيُعتَبَرُ الثُّلُثُ، وَكَونُهُ وَارِثاً عِنْدَ المَوْتِ، ....

تصح، ولهم الرجوع، وهذا مذهب مالك، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم(١)، وذلك لأن الإجازة صدرت في وقت تعلق فيه حق الوارث بمال الموصي.

والمشهور من المذهب: أن الإجازة تنفيذ، وليست عطية مبتدأة(٢)، وعليه لا تفتقر إلى شروط الهبة من الإيجاب والقبول والقبض، ونحو ذلك.

قوله: «ويُعتَبَرُ الثّلثُ» أي: وإن لم يجز الورثة ما زاد على الثلث في الوصية فالمعتبر الثلث، وما زاد يبطل في قول جميع العلماء، والأصل في ذلك قوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «**الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**».

قوله: «وكَونُهُ وارثاً عندَ المَوتِ» أي: والمعتبر بكون من وُصِّيَ له وارثاً أو غير وارث إنما هو عند موت الموصي، قال الموفَّق: «لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن اعتبار الوصية بالموت»(٣).

لأنه الحال الذي يحصل به الانتقال إلى الوارث والموصى له، فاعتبرت الوصية به، فلو أوصى لوارث كأخيه، ثم حُجب بابن تجدد صحت الوصية؛ لأنه صار عند الموت غير وارث، ولو أوصى لأخيه مع وجود ابنه، ثم مات ابنه بطلت الوصية إن لم يجز باقي الورثة؛ لأنه صار حال الموت وارثاً.

(١) «المغني» (٨/ ٤٠٥)، «الإنصاف» (٧/ ٢٠١)، «بدائع الفوائد» (١/ ٤).
(٢) «المغني» (٨/ ٤٠٤ ـ ٤٠٥).
(٣) «المغني» (٨/ ٤٠٧).

وَتُجْمَعُ الحُرِّيَّةُ فِي بَعْضِ العَبِيدِ بِالقُرْعَةِ إِنْ عَجَزَ ثُلُثُه، ....

قوله: «وَتُجمَعُ الحُرِّيَّةُ في بعضِ العبيدِ بالقرعةِ إن عَجَزَ ثُلثُهُ» القرعة لغة: السهم والنصيب، وإلقاء القرعة طريقة شرعية يتعين بها سهم الإنسان أو نصيبه.

قال ابن فارس: «وهي من القرع وهو الضرب، فكذلك القرعة شيء يصيب الرجل ولا يصيب الآخر»(١).

والقرعة لها صفات متعددة، وقد دلَّ على جوازها الكتاب والسُّنَّة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٣٩ ـ ١٤١] أي: فقارع فكان من المغلوبين.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لَو يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيهِ لاسْتَهَمُوا**»(٢).

فقوله: «وتُجمعُ الحُرِّيَّةُ في بعضِ العبيدِ بالقرعةِ... إلخ» أي: ومن أعتق عبده في مرض موته فإن حكمه حكم الوصية، لا يجوز منه إلا ثلث المال، إلا أن يجيزه الورثة، وهو قول جمهور الفقهاء، فإذا كان العتق لجماعة من العبيد ولم يحملهم الثلث؛ كُمِّلَ العتق في بعضهم بالقرعة، فإذا كان له ستة أعبد تساوت قيمتهم، قيمة كل عبد ألف ريال، وثلث المريض ألفا ريالٍ، جعلت كل اثنين منهم ثلثاً، وأقرعنا بينهم بسهم حرية وسهمي رق، فمن وقع لهما سهم

(١) انظر: «معجم مقاييس اللغة» (٥/ ٧٢)، «معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء» ص(٢٧٧).
(٢) تقدم تخريجه في باب «الإمامة».

كَمَا يُخْرَجُ بِهَا مَنْ أَشْكَلَ، وَتَصِحُّ بِكُلِّ مَالِهِ حَيْثُ لَا وَارِثَ.

وَالمُنْجَزَةُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ المَخُوفِ، ....

الحرية عتقا وَرَقَّ الباقون[١]، بدليل حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلاً أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ لَهُ عِنْدَ مَوتِهِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيرُهُمْ، فَدَعَا بِهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَجَزَّأَهُمْ أَثْلاثاً، ثُمَّ أَقْرَعَ بَينَهُمْ، فَأَعْتَقَ اثْنَينِ، وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً، وَقَالَ لَهُ قَولاً شَدِيداً»[٢]، ولأن المريض قصد تكميل الحرية في الجميع، ولكن مُنِعَ لحق الورثة، فكان تكميلاً في البعض موافقاً لقصد المعتق وقصد الشارع، ومفهومه أنه إن حملهم الثلث عَتَقَ الجميع.

قوله: «كَمَا يُخْرَجُ بها مَنْ أَشكَلَ» هذه قاعدة القرعة، وهو أنه يُلجأ إليها عند الإشكال وعدم تميُّز الحقوق، وهي أمارة على إثبات حكمٍ قطعاً للخصومة، أو لإزالة الإبهام.

قوله: «وتَصحُّ بِكلِّ مالِهِ حيثُ لا وَارثَ» أي: وتصح الوصية بكل المال لمن لا وارث له، لقوله ﷺ لسعد رضي الله عنه: «**إِنَّك أَنْ تَذَرَ وَرَثَتك أَغْنِيَاء خَيرٌ مِن أَنْ تَذَرهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاس**» وهذا لا وارث له يتعلق حقه بماله، ولأن المنع فيما زاد على الثلث لحق الورثة، فإذا عدموا زال المانع، وهذا هو المذهب[٣].

قوله: «والمُنجَزةُ في مرضِ موتِهِ المخُوفِ... وصيةٌ» هذا في بيان أحكام تصرفات المريض بعطية ونحوها؛ كعتق، وصدقة، وهبة مقبوضة، ووقف، وإبراء من الدَّين، وغير ذلك.

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٥٦٤)، «الطرق الحكمية» ص(٢٩٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٦٦٨)، ومعنى: «وقال له قولاً شديداً» أي: كراهةً لفعله، وتغليظاً عليه، انظر: «المفهم» (٤/ ٣٥٦).
(٣) «الإنصاف» (٧/ ١٩٢).

....

فقوله: «**والمُنجَزةُ**» صفة لمحذوف؛ أي: والعطية المنجزة، وهذا مبتدأ، خبره قوله فيما بعد: «**وصيةٌ**»، فالعطية في مرض الموت المخوف حكمها حكم الوصية على قول جمهور العلماء، في أنها تنفذ في الثلث فما دونه لأجنبي، وتقف على إجازة الورثة فيما زاد عليه، أو لوارث بشيء.

أما إن كانت العطية في الصحة فهي من رأس المال، قال الموفَّق: «لا نعلم في ذلك خلافاً»(١).

كما أن العطية توافق الوصية في أنها إذا وقعت دفعة واحدة تتزاحم في الثلث، فإن وقعت في أزمنة مختلفة قدم الأول، كما سيذكر المصنف.

والأمر الثالث أن الاعتبار في العطية والوصية بكون المُعطَى أو الموصَى له وارثاً، أو غير وارث إنما هو عند موت الموصي أو المعطي، كما تقدم في الوصية.

وقد اختلف الفقهاء في تعريف مرض الموت، فعند الشافعية والحنفية أن يكون الغالب منه الموت، أما عند الحنابلة فقالوا: هو كل مرض اتصل بالموت وكان مخوفاً، وعند المالكية: ما حَكَمَ أهل الطب بأنه يكثر الموت منه ولو لم يغلب(٢).

والأظهر أن مرض الموت ما اجتمع فيه وصفان:

١ ـ أن يغلب فيه خوف الموت، بأن يكون من الأمراض التي

---

(١) «المغني» (٨/ ٤٧٤).

(٢) «المغني» (٨/ ٤٨٩)، «مغني المحتاج» (٣/ ٥٠)، «حاشية الخرشي» (٥/ ٣٠٤)، وانظر: «تصرفات المريض مرض الموت» للدكتور: نعمان السامرائي.

أَوْ كَالمَخُوفِ، كَحَالَةِ التِحَامِ الحَرْبِ، وَهَيَجَانِ البَحْرِ، ......

تنتهي عادة بالموت، أو يكون بدأ يسيراً ثم عظم حتى أصبحت حالته سيئة.

٢ ـ أن ينتهي المرض بالموت فعلاً.

فإن أصيب بمرض أقعده وغلب خوف الموت منه، لكنه برئ وكان قد تصرف في ماله أثناء مرضه، كان تَصَرُّفُهُ هذا حُكْمَ تصرف الأصحاء.

قوله: «أَو كَالمَخُوفِ؛ كحَالَةِ التِحَامِ الحَربِ» أي: إن هذه الأنواع يعتبر صاحبها في حكم المريض مرض الموت، وضابط ذلك عند الحنابلة هو خوف التلف، فكل من يُخاف عليه التلف فهو ملحق بالمريض ولو كان صحيحاً، وهو قول المالكية[1].

فمن كان بين الصفين حالة القتال فهو ملحق بالمريض مرضاً مخوفاً، لغلبة احتمال القتل، ولكن نظراً لتطور وسائل القتال في هذا العصر التي جعلت غلبة احتمال القتل لكل مشارك في الحرب في أية لحظة فإنه يمكن اعتبار سائر المشاركين فيها في معنى المريض حتى تضع الحرب أوزارها، أو تعقد هدنة.

قوله: «وَهَيَجَانِ البَحرِ» أي: ومن كان في لُجَّةِ البحر عند هيجانه، وهو ثورانه بريح عاصف فهو في حكم المريض ـ أيضاً ـ؛ لأن الله تعالى وصف مَنْ في هذه الحالة بشدة الخوف، فقال تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ﴾ [يونس: ٢٢].

وظاهر كلامه أنه سواء كان يحسن السباحة أو لا يحسنها، فإذا

---

(١) «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ١٠٢٧).

وَالطَّاعُونِ، وَالطَّلْقِ، وَتَقْدِيمِهِ لِقِصَاصٍ، إِنِ اتَّصَلَ بِهِمُ المَوتُ

غَرِقَ من يحسن السباحة فهو مريض، وإن نجا من الغرق من لا يحسن السباحة فهو صحيح.

قوله: «والطَّاعُونِ» أي: إذا تفشى مرض الطاعون في الناس، فكل واحد منهم في حكم المريض؛ لأن توقع التلف منه كتوقع المريض وأكثر، لكن إن حُصر الوباءُ في بقعة لا يتجاوزها صارت تلك البقعة فقط لها حكم المرض دون سواها.

والطاعون: داءٌ وَرَمِيٌّ وبائي، سببه ميكروب يصيب الفئران، وتنقله البراغيث إلى فئران أخرى وإلى الإنسان[١].

قوله: «والطَّلْقِ» أي: ومما يلحق بالمرض المخوف حالة الحمل بشرط وجود الطلق وعلامات الولادة على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأنه ألم شديد يخاف منه التلف، وما قبل ذلك لا يلحق، إلا إذا حدث أمر طارئ، فتعتبر مريضة لذلك الأمر كالنَّزِيف ـ مثلاً ـ.

قوله: «وتَقْدِيمِهِ لِقِصَاصٍ» أي: فإذا قدم شخص ليقتل قصاصاً فهو في حكم المريض مرض الموت وإن كان صحيحاً، لتوقع التلف، وظاهره أن ما قبل التقديم للقتل لا يعتبر.

قوله: «إِنِ اتَّصلَ بِهِمُ الموتُ» هذا الوصف الثاني لمرض الموت الذي يجعل تصرف المريض في حكم الوصية، وهو أن يكون المرض يعقبه الموت متصلاً به، سواء كان الموت بسبب ظاهر أم بسبب آخر أفضى إلى الموت؛ كقتل، أو غرق، أو حرق، أو حادث سيارة، أو نحو ذلك حال كونه مريضاً.

---

(١) «المعجم الوسيط» ص(٥٥٨).

وَصِيَّةٌ، لَا فِي أَرْبَعَةِ أَحْكَامٍ: كَونُهَا لَازِمَةً، وَيُبدأُ بِالأَوَّلِ عِنْدَ ضِيْقِ ثُلُثِهِ، ....

ومفهومه: أنه لو لم يتصل بمرضه الموت بأن صح من مرضه الذي أعطى فيه، ثم مات بعد ذلك فحكم عطيته حكم عطية الصحيح؛ لأنه ليس بمرض الموت، فتكون من رأس المال، كما تقدم.

ومفهوم ما تقدم: أنه إن كان المرض غير مخوف كوجع ضرس، وعين، وصداع، وإسهال يسير فتصرفه كتصرف الصحيح.

قوله: «لا فِي أربَعةِ أحكَامٍ» تقدم أن حكم العطية في مرض الموت حكم الوصية، ويستثنى من ذلك أربعة أحكام تخالف فيها العطية الوصية، وظاهر كلامه الحصر، وفيه نظر، فإنهما يفترقان في أحكام أخرى زائدة على الأربعة كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «كَونُها لازمةً» هذا الفارق الأول، وهو أن العطية بعد قبضها تكون لازمة، فلا يملك المعطِي الرجوع، وتنتقل إلى المعطَى في الحياة ولو كثرت، وإنما منع من التبرع بالزائد على الثلث لحق الورثة، لا لحقه، بخلاف الوصية فليست لازمة، ويملك الرجوع فيها، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ لأن التبرع بها مشروط بالموت، وقبل الموت لم يوجد التبرع.

قوله: «ويُبدأُ بالأولِ عندَ ضيقِ ثلثِهِ» هذا الفارق الثاني، وهو أن العطايا إذا كانت في أزمنة مختلفة وعَجَزَ الثلث عن جميعها بُدئ بالأول فالأول؛ لأن الأول في العطية راجح على ما بعده، لسبقه له في الاستحقاق، فإن لم يَضِقْ الثلث فالأمر ظاهر.

وَالوَصِيَّةُ بِخِلَافِهِ، وَيُسَوَّى بَينَ الأَوَّلِ وَالآخِرِ، وَمِنْهَا: كَوْنُهَا تَنْفِيْذاً، وَيُعْتَبَرُ رَدُّهَا وَقَبُولُهَا مِنْ حينِهَا، وَالوَصِيَّةُ حِيْنَ المَوْتِ.

قوله: «والوصيةُ بِخِلافِهِ، ويُسوَّى بَينَ الأولِ والآخرِ» أي: والوصية بخلاف ذلك، فيسوى فيها بين الأول والآخر؛ لأنها تبرع بعد الموت، فَوُجدت دفعة واحدة.

قوله: «ومِنها: كونُها تنفيذاً» هذا الفارق الثالث، وهو أن العطية تنفيذ، فيثبت الملك فيها من حين العطية؛ لأنها تمليك في الحال، فوجب أن تثبت حينئذ عملاً بموجبه، بخلاف الوصية، فلا تملك قبل الموت؛ لأنها تمليك بعده، فلا تَقَدَّمُ الموت.

قوله: «ويُعتبَرُ ردُّهَا وَقَبُولُهَا من حينِهَا، والوَصِيَّةُ حينَ الموتِ» هذا الفارق الرابع، وهو أن قبول العطية أو ردها من حين وجودها، وهو حال حياة المعطي؛ لأنها تصرف في الحال، فتعتبر شروطه وقت وجوده، بخلاف الوصية فلا حكم لقبولها ولا ردها إلا بعد الموت؛ لأنها تبرع بعد الموت، فتعتبر شروطه وقت وجوده.

ومما تفارق فيه العطية الوصية ـ أيضاً ـ:

١ ـ أنه يشترط في العطية أن يكون المتَبَرَّعُ به موجوداً، معلوماً، مقدوراً على تسليمه، والوصية تصح بالمعدوم والمجهول والمعجوز عن تسليمه، كما تقدم.

٢ ـ ليس للجزء المتَبَرَّعِ به قدر معين في العطية، والوصية تسن بالخمس، كما تقدم.

٣ ـ أن العطية لا تصح للحمل، بخلاف الوصية فتصح له بشرطه، كما تقدم.

....

٤ ـ أن الوصية تكون في المال والتصرفات، وأما العطية فهي خاصة بالأموال.

واعلم أن الوقف في مرض الموت بمنزلة الوصية، فلا بد أن يكون من ثلث المال فقط؛ لأنه تبرع، وما زاد على الثلث لزم الوقف منه في قدر الثلث، وَوُقِفَ الزائد على إجازة الورثة؛ لأن حق الورثة تعلق بالمال بوجود المرض، فمنع التبرع بزيادة على الثلث.

وإذا وقف في مرضه على بعض الورثة فقولان، وهما روايتان عن الإمام أحمد:

الأول: أنه لا يجوز، فإن فَعَلَ وُقِفَ على إجازة الورثة.

الثاني: يجوز أن يقف عليهم ثلثه؛ كالأجانب، والفرق بين الوقف والوصية: أن الوقف لا يباع، ولا يورث، ولا يصير ملكاً للورثة، وإنما ينتفعون بغلته.

والأول أظهر؛ لأن الوقف على الورثة تخصيص لبعضهم بماله في مرضه، وهذا لا يجوز كالهبات، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(١)].

ومن الفروق بين الوقف والوصية:

١ ـ أن الوقف عقد ناجز، فإذا قال: وقفت بيتي أو كتبي، صار وقفاً في الحال، أما الوصية فإنها بعد الموت.

٢ ـ أن الوقف ينفذ من جميع المال، فلو وقف جميع ماله نفذ، إلا أن يكون في مرض موته المخوف، وأما الوصية فلا تكون إلا بالثلث فأقل على ما تقدم[(٢)].

(١) «المغني» (٨/ ٢١٧)، «الفتاوى السعدية» ص(٤٥٧).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١١/ ٢٥).

فَصْلٌ

وَلَوْ وَصَّى لِقَرَابَتِهِ فَلِلذَّكَرِ وَالأُنْثَى مِنْ ولَدِهِ وَقَرَابةِ أَبِيهِ وَإِن عَلَا، ....

هذا الفصل عقده المصنف لبيان الألفاظ التي تذكر في بعض الوصايا، بعضها يتعلق بالموصى له، وبعضها يتعلق بالموصى به، والمصنف ذكرها في الوصايا، كما فعل صاحب «المحرر»[(١)]، وأكثر الحنابلة يذكرونها في باب «الوقف».

قوله: **«ولو وصَّى لقَرابَتِهِ فللذَّكرِ والأُنثى من ولَدِهِ وقرابةِ أبيهِ وإن علا»** الظاهر أن الكلام في الوصية للقرابة مبني على ما إذا لم يرث الموصى له لمانع، أو ورث وأجاز بقية الورثة[(٢)]. فإذا أوصى لقرابته، فيدخل في ذلك الذكر والأنثى من أولاده، فالابن والبنت سواء، وكذا أولاد أبيه، وأولاد جده، وأولاد جد أبيه وإن علا، ويستوي الذكر والأنثى، والصغير والكبير.

وما ذكره المصنف من أن الوصية تكون لولده وقرابة أبيه وإن علا هو رواية عن أحمد، قدمها صاحب «المحرر» و«النظم»[(٣)]، وعلى هذا فلا يُعْطَى قرابته من جهة أمه شيئاً، فلا يدخل في ذلك أبو أمه، ولا أخو أمه، والمذهب أن الوصية لأولاده، وأولاد أبيه، وهم إخوته وأخواته، وأولاد جده، وهم أبوه وأعمامه وعماته، وأولاد جد أبيه، وهم جده، وأعمام أبيه، وعمات أبيه؛ لأن

(١) «المحرر» (١/ ٣٨٢).
(٢) «معونة أولي النهى» (٦/ ٢٢١).
(٣) انظر: «المحرر» (١/ ٣٨٢)، «الإنصاف» (٧/ ٨٥).

وَلأَقْرَبِ قَرَابَتِهِ: الابْنُ وَالأَبُ سَوَاءٌ، وَالجَدُّ وَالأَخُ سَوَاءٌ، وَلِلْأَبَوَيْنِ أَوْلَى مِنْ أَخٍ لِأَبٍ، ....

النبي ﷺ لم يجاوز بني هاشم بسهم ذوي القربى، فلم يعط من هو أبعد؛ كبني عبد شمس، وبني نوفل، ولم يعط قرابة أمه، وهم بنو زُهْرَةَ شيئاً[(١)].

ويحتمل أن يُعْطَى من عرف من قرابته من الجهتين؛ لأن الاسم واقع عليه لغة وعرفاً. قال الحارثي: «وهو الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ»[(٢)]، ويؤيد ذلك أنه إذا كان من عادته أن يصل قرابة أمه، فإنهم يدخلون في لفظ القرابة[(٣)].

قوله: «ولأقْرَبِ قَرابَتِهِ: الابنُ والأبُ سواء» أي: وإن وصى لأقرب قرابته وله أب وابن، فهما سواء؛ لأن كل واحد منهما يدلي بنفسه من غير واسطة، فلم يكن أحد أقرب من الآخر، وهذا هو المذهب، وقيل: يقدم الابن، ذكره في «المحرر»[(٤)].

قوله: «والجَدُّ والأخُ سَوَاءٌ» أي: لأن كل واحد منهما يدلي بالأب، فكانا سواء. وهذا هو المذهب، وقيل: يقدم الأخ، ذكر ذلك في «المحرر»[(٥)].

قوله: «وَلِلأبَوَين أولَى من أخٍ لأبٍ» أي: والأخ الشقيق وهو الأخ لأبوين أولى من الأخ لأب والأخ لأم؛ لأنه يساويهما في إحدى الجهتين ويمتاز بالأخرى؛ لأن من له قرابتان أقرب ممن له

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٥٢٩).
(٢) انظر: «الكافي» (٢/ ٤٦٠)، «الإنصاف» (٧/ ٨٥).
(٣) «الشرح الممتع» (١١/ ٥٢).
(٤) انظر: «المحرر» (١/ ٣٨٢).
(٥) انظر: «المغني» (٨/ ٥٣١)، «المحرر» (١/ ٣٨٢).

وَأَهْلُ بَيْتِهِ وَقَوْمُهُ وَنُسَبَاؤُهُ كَقَرَابَتِهِ، ....

قرابة واحدة، وهذا هو المذهب، وهو قول الجمهور، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية فيما إذا وقف على أقرب قرابته استواء الأخ من الأب والأخ من الأبوين، وهو قول عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة؛ لأن جهة الأمومة ساقطة كالنكاح.

والراجح الأول؛ لقوة مأخذه، ولأن تقديم الشقيق يعضده العرف، والوضع اللغوي. والقياس على ولاية النكاح قياس مع الفارق؛ لأن التقديم هناك لمطلق الولاية والعصوبة، بخلاف الوصية هنا فهي للأقرب(١).

قوله: «وأهلُ بَيتِه وقَومُهُ ونُسَبَاؤُهُ كقرابتِه» أي: وإن وصى لأهل بيته فالمنصوص عن أحمد التسوية بين هذا اللفظ ولفظ القرابة، فإنه قال في رواية عبد الله: «إذا أوصى بثلث ماله لأهل بيته هو بمثابة قوله: لقرابتي»(٢)، فعلى هذا يشمل الذكر والأنثى، على ما تقدم، وعن الإمام أحمد أنه يدخل في هذا أزواجه(٣) وهذا هو الصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ولا شك أن أزواج النبي ﷺ ورضي عنهن يدخلن في هذا اللفظ، بل لو قيل: إن أهل بيته هم أزواجه ومن يعولهم لكان قولاً قوياً؛ لأن هذا هو عرف الناس(٤).

(١) انظر: «روضة الطالبين» (٥/ ١٦٢)، «قواعد ابن رجب» (٢/ ٥٥٤)، «الإنصاف» (٧/ ٢٤٤)، «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (٨/ ٢٢٣).
(٢) «المغني» (٨/ ٥٣٣).
(٣) «الإنصاف» (٧/ ٨٨).
(٤) انظر: «تفسير ابن كثير» (٦/ ٤٠٧)، «الشرح الممتع» (١١/ ٥٣).

وَالأَيِّمُ وَالعَزَبُ: مَنْ لَا زَوْجَ لَهُ، ....

وإن وصَّى لقومه أو لنسبائه فهي بمثابة الوصية لقرابته ـ أيضاً ـ على ما تقدم.

والقول الثاني: أن قومه ونسباءه كذي رحمه، فيدخل كل قرابة له من جهة الآباء والأمهات[1].

وقوله: «**ونسباؤهُ**» النسب: نسب القرابات، وفلان يناسب فلاناً فهو نسيبه؛ أي: قريبه[2]، فيكون لفظ «النسيب» كالقريب معنى وحكماً، وعليه فلا يدخل فيه الأصهار كما هو مشهور عرفاً.

قوله: «**والأَيِّمُ والعَزَبُ: من لا زوجَ لهُ**» أي: وإذا أوصى لأَيِّم فالمراد بها: المرأة التي لا زوج لها، والرجل الذي لا زوج له، قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] وهو جمع أَيِّم، ويوصف به الرجل والمرأة، وإن كان إطلاقه على المرأة أكثر، وجاء في «الفصيح» لثعلب: «رجل أيِّم وامرأة أيِّم وأيِّمة، ورجال أيامى»، وجاء فيه: «رجل عَزَبٌ وامرأة عَزَبَةٌ، والعزب الذي لا زوج له، وأصله: من العزوب، وهو البعد، كأنه بَعُدَ عن الأهل، فسمي عَزَباً لذلك. والعازب البعيد...، وفي المرأة وجهان: عَزَبٌ وَعَزَبَةٌ، وكلاهما صحيح»[3].

فإذا أوصى لأيِّم أو أوصى لعزب، صرفت الوصية لمن لا زوج له، ومن لا زوج لها، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أن الأيِّم وصف مختص بالنساء، والعَزَبَ

---

(١) «المغني» (٥/ ٥٣٨)، «الإنصاف» (٧/ ٨٨).
(٢) «لسان العرب» (١/ ٧٥٦).
(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٨/ ١٢٥)، «التفسير البسيط» للواحدي (١٦/ ٢٢٥)، «شرح الفصيح» للزمخشري (١/ ٢٨٩)، (٢/ ٦٨٩)، «تفسير سورة النور» للشنقيطي ص(١١١).

وَالأَرَامِلُ: مَنْ فَارَقَهُنَّ الزّوْجُ، وَلَا يَدْخُلُ كَافِرٌ فِي قَرَابَتِهِ وَأَهْلِ قَرْيَتِهِ.

وَبَنُو فُلَانٍ إِنْ كَانُوا قَبِيلَةً شَمِلَ الإِنَاثَ وَإِلَّا فَلَا،

وصف مختص بالرجال؛ لأن ذلك هو المتبادر إلى الفهم عرفاً، فوجب حمل اللفظ عليه، واختاره الموفَّق[(١)].

قوله: «والأَرَامِلُ: من فَارقهنَّ الزّوجُ» أي: إن الأرامل من فارقهن أزواجهن بموت أو حياة؛ لأنه المعروف بين الناس، فلا يحمل لفظ الموصي إلا عليه، ولأن الأرامل جمع أرملة، فلا يكون جمعاً للمذكر.

قوله: «ولا يَدْخُلُ كافِرٌ فِي قَرابَتِهِ وأهلِ قَريَتِهِ» أي: وإن أوصى لقرابته؛ كأعمامه، أو أهل قريته، لم يدخل الكافر في الوصية؛ لأنه مخالف لدين الموصي. والظاهر من حال الموصي أنه لم يرد من يخالف دينه، إلا إن وجد قرينة تدل على دخوله. فيدخل، كما لو كانوا كلهم كفاراً؛ لأن عدم دخولهم يؤدي إلى رفع اللفظ بالكلية.

قوله: «وبَنُو فُلانٍ إن كَانوا قبيلةً شَمِلَ الإنَاثَ وإلا فَلا» أي: وإن أوصى لبني فلان شمل الذكور والإناث، إن كانوا قبيلة؛ كبني تميم، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ولأن اسم القبيلة يشمل ذَكَرَهَا وأنثاها، فإن لم يكونوا قبيلة؛ كبني صالح أو بني محمد، اختص بها الذكور؛ لأن لفظ البنين وُضِعَ لذلك حقيقة، قال تعالى: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣] وقال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦][(٢)].

---

(١) «المغني» (٨/ ٤٥٤).

(٢) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٦/ ٤٨٧).

وَالدَّابَّةُ وَالشَّاةُ: لِلذَّكَرِ وَالأُنْثَى، وَالطَّبْلُ، وَالقَوْسُ: لِلْمُبَاحِ،

قوله: «والدَّابةُ والشَّاةُ: للذَّكَرِ والأُنْثى» أي: وإن أوصى له بشاة فإنها تتناول الذكر والأنثى؛ لأن اسم الشاة حقيقة يتناول ذلك، بدليل قول النبي ﷺ: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**»[(١)] يريد الذكور والإناث، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: يُغَلَّب العرف، والشاة في العرف للأنثى؛ لأنه هو المتبادر، والظاهر أن المتكلم إنما يتكلم بِعُرْفِهِ، وهو اختيار الموفَّق، وجماعة. فإذا أوصى بشاة، فعلى المذهب يعطيه الورثة ما شاؤوا من ضأن أو معز، وذكر أو أنثى.

وعلى القول الثاني يُعطى أنثى من الضأن[(٢)]، والقول باتباع العرف وجيه، قياساً على الأيمان، ولأن المرجع إلى العرف في أقوال الواقفين، والله أعلم.

وإن أوصى بدابة، فإنها تتناول الذكر والأنثى، من الخيل، والبغال، والحمير؛ لأن ذلك هو المتعارف عليه، وهذا هو المذهب[(٣)].

وقال أبو الخطاب: «الدابة: اسم لما دَبَّ، وهو في العرف اسم للفرس، فإذا أطلق ذلك انصرف إلى الاسم العرفي»[(٤)].

قوله: «وَالطَّبلُ، والقَوسُ: للمباحِ» أي: وإن أوصى له «**بِطَبْلٍ**» بفتح فسكون، وهو آلة مدوَّرة يشد عليها الجلد من الوجهين يقرع

---

(١) تقدم تخريجه في «الزكاة».
(٢) انظر: «المغني» (٨/ ٥٦٧)، «الإنصاف» (٧/ ٢٥٥).
(٣) «الإنصاف» (٧/ ٢٥٦).
(٤) «التمهيد» لأبي الخطاب (٢/ ٢٦١).

وَقَوْسِ النُّشَّابِ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَرِينَةٌ إِلَى غَيْرِهِ، فَلَوْ تَعَدَّدَ فَالْقُرْعَةُ، وَجِيرَانُهُ: أَرْبَعُونَ دَاراً مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، ....

به. فإنه ينصرف إلى المباح؛ كطبل الحرب؛ لأن فيه منفعة مباحة، وأما المحرم كطبل لهو فلا يدخل في اللفظ؛ لأن وجوده كعدمه شرعاً، فلا يشمله اللفظ عند الإطلاق.

قوله: «وَقَوسِ النُشَّابِ إن لم يَكُنْ قَرِينةٌ إلى غيرِه» أي: وإن أوصى له بقوس ـ وهو آلة على هيئة هلال تُرمى بها السِّهام ـ[1]، وللموصي عدة أقواس انصرف إلى قوس النُشَّاب، وهو قوس الرمي بالسهام، وهو بضم النون وتشديد الشين[2]، فلا يتناول قوس النَّدْفِ ـ مثلاً ـ وهو الذي يُندف به القطن؛ لأن قوس النُشّاب أظهرها وأسبق إلى الفهم.

وقوله: «إنْ لَم يَكُن قَرِينَةٌ إلَى غيرِه» أي: إلا أن يقترن بذكر القوس قرينة تصرفه إلى غير قوس النُشّاب انصرف إليه، كما لو قال: قوس يندف به، أو كان ندافاً لا عادة له بالرمي، عملاً بالقرينة اللفظية أو الحالية.

قوله: «فَلو تعدَّدَ فالقرعةُ» أي: فإن تعدد القوس الذي استحق الموصى له قوساً منها أُعطِيَ أحدُها بقرعة، كما تقدم.

قوله: «وَجِيرانُهُ: أربعونَ داراً من كلِّ جانبٍ» أي: وإن أوصى لجيران بيته شمل ذلك أربعين داراً من كل جانب، لما روي عن أبي

---

(١) «المعجم الوسيط» ص(٧٦٦).

(٢) انظر: «المصباح المنير» ص(٥١٩)، «المعجم الوسيط» ص(٩٢١).

وَلِعَقِبِي، وَنَسْلِي، وَوَلَدِ وَلَدِي، يَشْمَلُ وَلَدَ الإِنَاثِ، ....

هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الجَارُ أَرْبَعُونَ دَاراً هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا**»[(١)].

والقول الثاني: أنه يُرجع في ذلك إلى العرف، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب إن لم يصح الحديث»، وقال الموفَّق عن الحديث: «وهذا نص لا يجوز العدول عنه إن صح، وإن لم يثبت الخبر فالجار هو المقارب، ويُرجع في ذلك إلى العرف»[(٢)]، وتقسم الوصية على عدد الدور، لا على عدد السكان[(٣)].

قوله: «**ولِعَقِبِي، ونَسْلِي، وولدِ ولدِي، يَشْملُ ولدَ الإناثِ**» أي: وإن أوصى إنسان لعقبه أو نسله أو ولد ولده دخل في ذلك ولد البنين وولد البنات؛ لأن البنات أولاده ونَسْلُهُ وعَقِبُهُ، فأولادهن أولاد أولاده حقيقة، فيجب أن يدخلوا في الوصية، لتناول اللفظ لهم، وهذا رواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب[(٤)]، وجماعة.

والمذهب أنهم لا يدخلون[(٥)]، لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١] فدخل فيه ولد البنين

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٥٩٥٦) عن شيخه محمد بن جامع العطار، حدثنا محمد بن عثمان، حدثنا عبد السلام بن أبي الجنوب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا سند ضعيف؛ لأن العطار متفق على ضعفه، وممن ضعفه أبو يعلى نفسه، كما نقله عنه الذهبي في «الميزان» (٣/ ٤٩٨)، وقال ابن عبد البر: «متروك الحديث»، وعبد السلام منكر الحديث، ومحمد بن عثمان ـ وهو الجمحي المكي ـ ضعيف أيضاً، كما في «التقريب».

(٢) «المغني» (٨/ ٥٣٧)، «الإنصاف» (٧/ ٢٤٤).

(٣) انظر: «الوصايا والوقف» للدكتور: وهبة الزحيلي ص(٦٨).

(٤) «الهداية» (١/ ٢١٩).

(٥) «الإنصاف» (٧/ ٧٩).

وَالوَقْفُ كَالوَصِيَّةِ فِي هَذَا.

دون ولد البنات، ولأن ولد البنات منسوبون إلى آبائهم، دون أمهاتهم، وهم وإن كانوا أولاد أولاده حقيقة، لكنهم لا ينسبون إلى الموصي عرفاً، لكن إن نصَّ عليهم دخلوا، كأن يقول: هذه وصية لأولادي، ويدخل فيهم أولاد البنات، أو وجد قرينة، كأن يقول: هذه وصية لأولادي ثم أولادهم، وليس له إلا بنات، فهذا يدل على أنه أراد دخول أولاد البنات.

وقوله: «ولِعَقِبِي» قال في «المصباح المنير»: «العَقِبُ بكسر القاف وبسكونها للتخفيف: الولد وولد الولد، وليس له عاقبة؛ أي: ليس له نسل»[(١)].

وقوله: «ونَسْلِي» قال في «المصباح المنير» ـ أيضاً ـ: «النَّسْلُ: الولد، ونَسَلَ نَسْلاً، من باب ضَرَبَ: كَثُرَ نسله»[(٢)].

قوله: «والوَقفُ كالوَصِيَّةِ فِي هَذَا» أي: لأن مبنى الوقف والوصية على لفظ الموصي والواقف، ولهذا ذكر بعض الفقهاء هذه المسائل في كتاب «الوقف»، وبعضهم ـ كالمصنف ـ في كتاب «الوصايا»، وذكر صاحب «الإنصاف»: «أنَّ الوصية أعم من الوقف»[(٣)].

---

(١) «المصباح المنير» ص(٤١٩).   (٢) «المصباح المنير» ص(٦٠٤).

(٣) «الإنصاف» (٧/ ٩٩)، وانظر: «قواعد ابن رجب» (٢/ ٥٥٤)، (٣/ ١١٨).

فَصْلٌ

وَلَا تَصِحُّ بِمُحَرَّمٍ، وَلَا لِمَنْ لَا يَمْلِكُ، كَبَهِيمَةٍ وَمَلَكٍ وَمَيِّتٍ، ....

هذا الفصل عقده المصنف لمسائل تتعلق بالموصى به، والموصى له، ومبطلات الوصية، ومسائل الوصية بالأنصباء.

قوله: «ولا تَصِحُّ بِمُحَرَّمٍ» أي: ولا تصح الوصية بشيء محرم شرعاً، كما لو أوصى بآلة لهو، أو أوصى بعمارة قبور الأنبياء، أو قبور المشايخ والعلماء، فهذه من الوصية المحرمة، وكذا الوصية بكتب السِّحر والبدع، ونحو ذلك؛ لأن القصد من الوصية تدارك ما فات في حال الحياة من الإحسان، فلا يجوز أن تكون في معصية.

قوله: «ولا لِمَنْ لا يَمْلِكُ؛ كبهيمةٍ ومَلَكٍ وميِّتٍ» أي: ولا تصح الوصية لمن لا يملك؛ لأن الوصية تمليك، والثلاثة المذكورة لا تقبل التمليك، والملك بفتح اللام: واحد الملائكة.

وذكر في «الإنصاف» عن الحارثي صحة الوقف على البهيمة قال: «وهو الأظهر عندي»[1]، وينفق عليها، فيتخرج من ذلك صحة الوصية لها، ويصرف في علفها ومصالحها كالوقف، وهذا ما لم تكن البهيمة خيل جهاد وإبله فيصح أن يُوصَى لها بلا ريب، وهذا هو المذهب[2]؛ لأن المقصود جهة الجهاد، لا عين البهيمة.

وأما الميت فإن قَصَدَ تمليكه فمعلوم أن تمليكه لا يصح، فلا تصح الوصية، وإن قصد نفعه بالمال صحت الوصية ويتصدق به

(١) «الإنصاف» (٧/ ٢٣).
(٢) «الإنصاف» (٧/ ٢٣٥).

فَلَوْ وَصَّى لَهُمَا فَالكُلُّ لِلْحَيِّ إِنْ عَلِمَ مَوتَهُ، كَمَا لَوْ وَصَّى لِزَيدٍ وَبَهِيْمَةٍ، ....

عنه، فإن الصدقة بالمال عن الميت جائزة، وثوابها يصل إليه، فإذا أوصى للميت بالمال فكأنه قال: تصدقوا عنه، ولا مانع منه، والله أعلم.

قوله: «فَلو وصَّى لَهُمَا فالكلُّ للحيِّ إن عَلِمَ مَوتَهُ» أي: فلو أوصى لحي وميت فالكل للحي إن عَلِمَ الموصي موت الميت؛ لأنه لما أوصى بذلك مع علمه بموته فكأنه قصد الوصية للحي وحده[1].

ومفهومه أنه إن جَهِلَ موته فليس للحي إلا النصف من الموصى به؛ لأنه أضاف الوصية إليهما، ولا قرينة تدل على عدم إرادة الآخر؛ لأنه لم يعلم موته.

والمذهب أنه ليس للحي إلا النصف فيما إذا علم موته[2]؛ لأنه أضاف الوصية إليهما، فإذا لم يكن أحدهما محلاً للتمليك بطلت في نصيبه، وبقي نصيب الحي، وهو النصف. وأما إذا جهل موته فليس للحي إلا النصف وجهاً واحداً.

قوله: «كَمَا لَو وصَّى لزيدٍ وَبَهيمةٍ» أي: إن المسألة السابقة مثل ما لو وصى لمن يملك؛ كزيد، ومن لا يملك؛ كبهيمة، فالكل لزيد، لما تقدم، وعن القاضي: يحتمل أن يكون لزيد النصف[3]، وأما على ما تقدم عن الحارثي، فالأمر واضح في أن لزيد النصف، وللبهيمة النصف.

---

(١) انظر: «الروض بحاشية ابن قاسم» (٦/ ٦٢).
(٢) «الإنصاف» (٧/ ٢٤٦).
(٣) المصدر السابق (٧/ ٢٤٧).

وَتَبْطُلُ بِرُجُوعِهِ، وَبَيْعِهِ وَنَحْوِهِ، وَرَهْنِهِ، ....

قوله: «وَتبطلُ بِرُجُوعِه» أي: تبطل الوصية برجوع الموصي، فإذا قال: رجعت في وصيتي، أو أبطلتها، أو نقضتها، ونحو ذلك، بطلت، كما رواه الدارمي من طريق عمرو بن شعيب، عن عبد الله بن أبي ربيعة، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «يُحْدِثُ الرَّجُلُ فِي وَصِيَّتِهِ مَا شَاءَ، وَمِلاكُ الوَصِيَّةِ آخِرُهَا»(١)، ولأن الوصية تمليك، فملك الموصي الرجوع فيه قبل تنجيزه؛ كهبة ما يفتقر إلى قبض قبل تقبيضه.

قوله: «وبيعهِ ونَحوِه» أي: وتبطل الوصية بفعل يدل على الرجوع كبيعه ما وصَّى به «**ونَحوِهِ**»؛ أي: كهبته؛ لأنه أزال ملكه عنه، وذلك ينافي الوصية، وكذا إن كان ثوباً فخاطه ولبسه، أو ذبح الشاة الموصى بها وأكلها، أو تصدق بما أوصى به، فكل ذلك رجوع.

قوله: «ورَهْنِهِ» أي: وتبطل الوصية برهن الشيء الموصى به؛ لأن الرهن يراد للبيع، أشبه ما لو باعه، ولأن الوصية تنقل الملك حين الموت، وهذا غير ممكن في المرهون.

---

(١) أخرجه الدارمي (٢/ ٢٩٥) من طريق قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن عبد الله بن أبي ربيعة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: فذكره، وعلقه البيهقي (٦/ ٢٨١)، قال الألباني: «هذا سند صحيح، رجاله ثقات، إن كان عمرو بن شعيب سمعه من عبد الله بن أبي ربيعة، فإن كان هذا عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي المكي الصحابي، وإلا فلم أعرفه...»، «إرواء الغليل» (٦/ ٩٩)، والحديث سكت عنه الحافظ في «التلخيص» (٣/ ١١٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة (١١/ ١٧٢)، من طريق عمرو بن شعيب، عن عبد الله بن الحارث بن أبي ربيعة أو الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة قال: قلت لعمر: «شيء يصنعه أهل اليمن، يوصي الرجل ثم يغير وصيته، قال: ليغير ما شاء من وصيته». والحارث بن عبد الله حسن الحديث، وله شاهد عن عائشة رضي الله عنها أخرجه سعيد (٣٧٢) وإسناده صحيح. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه ابن وهب في «المدونة» (٤/ ٣٢٨)، وإسناده صحيح أيضاً.

وَإِحْبَالِهِ، وَخَلطٍ بِغَيرِ مُتَمَيِّزٍ.

وَضِعْفُ الشَيءِ: مِثْلُهُ مَرَّتَيْنِ، وَضِعْفَاهُ: ثَلاثَةُ أَمْثَالِهِ،

قوله: «وَإِحْبَالِهِ» أي: وتبطل الوصية إذا أوصى بجارية ثم أحبلها؛ أي: ألقحها بأن وطئها فحملت؛ لأن ذلك دليل اختيار الرجوع، فإن وطئها ولم تحمل من وطئه فليس رجوعاً؛ لأنه لا يزيل الملك.

قوله: «وخَلْطٍ بغيرِ متميّزٍ» أي: وتبطل الوصية إذا خلط الشيء الموصى به بغير متميز، كما لو خلط صُبْرَةَ طعامٍ بغيرها، على وجه لا تتميز فيه؛ لما تقدم، وهذا هو المذهب[(١)].

والقول الثاني: لا تبطل الوصية، واختاره أبو الخطاب[(٢)]، وعليه فالمسألة بالاشتراك.

قوله: «وضِعْفُ الشيءِ: مِثْلُهُ مَرتينِ» هذا في الوصية بالأنصباء، فإذا قال: أوصيت لزيد بضعف نصيب ابني، فله مثل نصيبه مرتين؛ لأن ضعف الشيء مثلاه.

قوله: «وضِعْفَاهُ: ثلاثةُ أمثالِهِ» أي: وإن أوصى له بضعفي نصيب ابنه فللموصى له ثلاثة أمثاله، فلو كان نصيب ابنه مائة أعطي الموصى له ثلاثمائة، نص عليه الشافعي[(٣)]. وذكر ابن فارس أن الضِّعْفَ: لفظ يدل على أن يزاد الشيءُ مِثْلَهُ[(٤)]، فالضعفان زيادة مرتين على الأصل، فتكون ثلاثة أمثال، فكلما زاد ضعفاً زاد مرة واحدة.

---

(١) «الإنصاف» (٧/ ٢١٣).
(٢) «الهداية» (١/ ٢٢٣).
(٣) انظر: «الأم» (٨/ ٢٤٣).
(٤) «معجم مقاييس اللغة» (٣/ ٣٦٢).

وَبِمِثْلِ نَصِيبِ ثَالِثٍ لَوْ كَانَ: لَهُ الرُّبُعُ، ....

فإذا قيل: أضعفت الشيء وضاعفته، فمعناه: ضممت إليه مثله فصاعداً، فالتضعيف ضم الشيء إلى مثله مرة بعد أخرى، قال تعالى: ﴿يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ﴾ [الأحزاب: ٣٠] قال أبو عبيدة: «أي: يجعل لها العذاب ثلاثة أعذبة؛ لأن ضعف الشيء مثله، وضعفي الشيء مثلا الشيء»[(١)].

والقول الثاني: أن ضعفيه: مثلاه، وثلاثة أضعافه: ثلاثة أمثاله، وهذا اختيار الموفَّق وغيره[(٢)]. والأول هو المذهب، قدمه في «الفروع» وغيره[(٣)]، وهو الأظهر؛ لأنه لولا أن ضعفي الشيء ثلاثة أمثاله، لم يكن فرق بين الوصية بضعف الشيء وبضعفيه، والفرق بينهما مراد ومقصود[(٤)].

قوله: «وبِمثلِ نصيبِ ثَالثٍ لو كانَ: لَهُ الرُّبُعُ» أي: وإن خلف الموصي ابنين، ووصى بمثل نصيب ابن ثالث «**لو كانَ**» أي: لو وُجد، فـ«**لَهُ**»؛ أي: الموصى له الربع، وتصح من ثمانية؛ لأن مسألة وجود الوارث من ثلاثة، ومسألة عدمه من اثنين، والحاصل بالضرب ستة، نقسمها على مسألة وجود الوارث، فيخرج لكل واحد اثنان، ونضيف اثنين للموصى له فتبلغ ثمانية، فللموصى له الربع سهمان، ولكل ابن ثلاثة؛ لأن الموصى له يأخذ مع عدم الوارث المقدر، مثل ما لو كانت الوصية والوارث موجود، بأن ينظر ما يكون للموصى له مع وجود الوارث، فيعطى له مع عدمه.

(١) انظر: «مجاز القرآن» لأبي عبيدة (٢/ ١٣٦)، «تهذيب اللغة» (١/ ٤٨٠).
(٢) «المغني» (٨/ ٤٢٩).
(٣) «الفروع» (٤/ ٧٠٠)، «الإنصاف» (٧/ ٢٧٦).
(٤) «معونة أولي النهى» (٦/ ٣٠٦).

وَبِمِثْلِ نَصِيبِ خَامِسٍ لَوْ كَانَ، إِلَّا مِثْلَ نَصِيبِ سَادِسٍ لَوْ كَانَ، فَقَدْ أَوْصَى بِالخُمُسِ إِلَّا السُّدُسَ: فَتَصِحُّ مِنِ اثنَينِ وَسِتِّينَ، ....

قوله: «وَبِمِثلِ نصيبِ خامسٍ لَو كانَ، إلا مِثلَ نَصِيبِ سَادِسٍ لَو كَانَ، فَقَد أَوصَى بِالخُمُسِ إِلَّا السُّدُسَ: فَتَصِحُّ مِنِ اثنَينِ وَسِتِّينَ» أي: ولو كان الأبناء أربعة، فأوصى لزيد بمثل نصيب ابنٍ خامسٍ لو وُجِدَ، إلا بمثل نصيب ابن سادس لو وجد، فللموصى له الخمس، مستثنى منه السدس؛ لأنه استثنى السدس من الخمس: [أي: سدس المال من خمسه] فإن الخامس لو كان موجوداً لاستحق الخمس، وهو موصى له بمثله، وأما استثناء السدس فلأن الموصي استثنى مثل نصيب سادس لو كان، ولو كان السادس موجوداً لاستحق السدس.

وأما كون المسألة تصح من اثنين وستين، فلأنك تأخذ مالاً إذا استثنيت سدسه من خمسه، يبقى بعده سهم صحيح، وأقل ما يمكن ذلك في ثلاثين، بضرب مخرج أحدهما في الآخر، خمسها: ستة، وسدسها: خمسة، فإذا طرحت الخمسة من الستة بقي سهم للموصى له؛ لأنه أُعطي الخمس إلا السدس، فيضم السهم إلى الثلاثين، فتكون من واحد وثلاثين، فيعطى الموصى له سهماً، يبقى ثلاثون للبنين الأربعة، لا تنقسم، وبينهما توافق بالنصف، فاضرب واحداً وثلاثين في مخرج النصف وهو اثنان، تكن اثنين وستين، للموصى له سهم في اثنين باثنين، وللأبناء ثلاثون في اثنين بستين، لكل ابن خمسة عشر.

وعَلى هَذا، وَإِنْ وَصَّى لَهُ بِثُلُثِ مُعَيّنٍ أَوْ بِهِ، فَاسْتُحِقَّ ثُلُثاهُ فَلَهُ البَاقِي، أَوْ بِثُلُثِ ثَلَاثَةٍ فاسْتُحِقَّ اثْنَانِ أَوْ مَاتا، فَلَهُ ثُلُثُ البَاقِي.

قوله: «وعَلى هَذا» أي: وعلى هذا فقس؛ لأنها طريقة صحيحة موافقة للصواب والقواعد.

قوله: «وإن وصَّى لهُ بثلثِ معيّنٍ أو بهِ، فاستُحِقَّ ثُلثاه فله الباقي» أي: وإن وصى لزيد بثلثِ معينٍ؛ كعبد، أو دارٍ، أو وصى له به، فَاستُحِقَّ ثلثا الشيء الموصى بثلثه؛ أي: ظهر له شخص يستحقه ببيع سابق ـ مثلاً ـ فله الثلث الباقي الذي لم يخرج مستحقاً للغير إن خرج من الثلث؛ لأن الوصية بثلث مشاع، فمتى صادفت ملكاً وجب أن تصح، وذلك حاصل ها هنا، لكون ثلث العبد ملكه.

ومثله لو وصى له بثلث صُبْرَةٍ من مكيل، أو موزون فتلف ثلثاها، أو ظهر أن ثلثيها مستحق للغير، فللموصى له الثلث الباقي، إن خرج من الثلث، ولا بد أن يُلحظ أن الموصي له مال يخرج العبد من ثلثه؛ لأنه إذا لم يكن له غير العبد، لم تصح الوصية إلا في تُسْعِهِ.

قوله: «أو بثلثِ ثلاثةٍ فاستُحِقَّ اثنانِ أو مَاتا، فلهُ ثُلُثُ البَاقِي» أي: وإن وصى له بثلث ثلاثة أعبد فظهر أن اثنين مستحقان للغير أو ماتا، بطلت الوصية بثلثيهما، وصار للموصى له ثلث العبد الباقي، لاقتضاء الوصية أن تكون له من كل عبد ثلثه، وقد بطلت الوصية فيمن استُحِقا أو ماتا، فبقي له ثلث الباقي، والله أعلم.




كِتَابُ الفَرَائِضِ

الفرائض: جمع فريضة، وهي في الأصل اسم مصدر من فرض وافترض، وهي في اللغة بمعنى الشيء الموجب والمقطوع[١].

واصطلاحاً: فقه المواريث، وما يضم إلى ذلك من حسابها.

فالمقصود من علم الفرائض هو فقهها وفهمها، أما حسابها فوسيلة محضة تُسلك عند الحاجة إليها.

وموضوع علم الفرائض: التركات.

وفائدته: إيصال نصيب كل وارث إليه.

وحكمه: فرض كفاية، إذا قام به من يكفي سقط الفرض عن بقية الناس.

وقد فرض الله تعالى المواريث بحكمته وعلمه، وقسمها بين أهلها أحسنَ قَسْم وأعدلَه، بحسب ما تقتضيه حكمته البالغة، ورحمته الشاملة، وعلمه الواسع، وبين ذلك أتم بيان، فجاءت آيات المواريث وأحاديثها شاملة لكل ما يمكن وقوعه من المواريث[٢].

يقول الشيخ: عبد الرحمٰن السعدي: (لو وُكِلتْ قسمة المواريث إلى اختيار المورِّثين أو الوارثين أو غيرهم، لدخل فيها من الجور والضرر والأغراض النفسية ما يخرجها عن العدل والحكمة، ولكن تولاها الحكيم العليم، فقسمها أحسن قسم وأعدله، بحسب ما يعلمه تعالى من قرب النفع وحصول البر وإيصال المعروف إلى

(١) «الدر النقي» (٣/ ٥٧٤).

(٢) من مقدمة «تسهيل الفرائض» للشيخ: محمد بن عثيمين.

يُقَدَّمُ الكَفَنُ عَلَى الدَّيْنِ وغَيْرِهِ، ....

من يجب إيصال المعروف إليه؛ ولذلك لما ذكر توزيعها قال: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١] فدل على وقوعها في غاية العدل والحكمة التي يُحمد عليها)(١).

وقد اشتهرت الأخبار بالحث على تعلم الفرائض وتعليمها الناس، ولكنها أحاديث ضعيفة، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«يَا أَبَا هُرَيرَةَ، تَعَلَّمُوا الفَرَائِضَ، وَعَلِّمُوهَا، فَإِنَّهُ نِصْفُ العِلمِ، وَهُوَ يُنْسَى، وَهُوَ أَوَّلُ شَيءٍ يُنْزَعُ مِنْ أُمَّتِي»**(٢).

وهذا الحديث معناه صحيح، تشهد له عمومات الأدلة؛ كآيات المواريث وأحاديثها، والنصوص الدالة على فضل طلب العلم، ويؤيده الواقع، فينبغي لطالب العلم العناية بعلم الفرائض والحرص تعلمه وإتقانه؛ لأمرين:

الأول: ما يروى أنه يُنْزع في آخر الزمان.

الثاني: شدة الحاجة إليه، وأن الناس بحاجة إلى من يقسم بينهم مواريثهم.

قوله: «يُقدَّمُ الكَفنُ عَلى الدَّينِ وغَيرهِ» أي: يقدم كفن الميت على الدَّين وغيره؛ كالوصية والإرث، وذلك أن تركة الميت يتعلق بها حقوق، وهي مرتبة بحسب أهميتها.

---

(١) «الإرشاد» ص(١٦٩ ـ ١٧٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٧١٩)، والدارقطني (٤/ ٦٧)، والبيهقي (٦/ ٢٠٩) من طريق حفص بن عمر بن أبي العطاف، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، قال البيهقي: «تفرد به حفص بن عمر، وليس بالقوي»، قال ابن الملقن: «قلت: بل واهٍ، فقد رماه يحيى النيسابوري بالكذب»، وقال البخاري: «منكر الحديث»، وقال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٩٢): «متروك»، انظر: «البدر المنير» (١٨/ ٢٠).

....

فأولها: مُؤَنُ تجهيز الميت، من ثمن ماء تغسيله، وكفنه، وحنوطه، وأجرة غاسله، ونحو ذلك من غير إسراف ولا تقتير؛ لأن هذه الأمور من حوائج الميت التي لا بد منها، ثم بعد مؤنة التجهيز، الحقوق المتعلقة بعين التركة؛ كالديون الموثقة برهن، وإنما قدمت على ما بعدها لقوة تعلقها بالتركة حيث كانت متعلقة بعينها.

وما ذكره المصنف ـ من تقديم الكفن على الدَّين والوصية والميراث ـ هو مذهب الإمام أحمد(١)، لقوله ﷺ: «**كَفِّنُوهُ فِي ثَوبَيهِ**»(٢) فأضاف الثوبين إلى الميت، ولم يستفصل هل عليه دَينٌ أو لا؟ ولأن لباس المفلس مقدم على قضاء دينه، فكذلك كفن الميت، وظاهر كلامه أنه لا فرق بين أن يكون الدَّين فيه رهن أو لا، وعلى هذا فلا ينتقل إلى الوارث إلا ما فَضَلَ عن حاجة الميت الأصلية، فلو كان وراء الميت ـ مثلاً ـ شاة مرهونة بدَين عليه، ولم نجد له كفناً، بعنا هذه الشاة واشترينا له كفناً.

والقول الثاني للأئمة الثلاثة: وهو أن الحقوق المتعلقة بعين التركة؛ كالديون الموثقة برهن، مقدمة على مؤن التجهيز؛ لأن تعلقها بعين المال سابق، وعلى هذا فيقوم بمؤن التجهيز من تلزمه نفقة الميت، وإلا ففي بيت المال، وهذا القول فيه وجاهة، والله أعلم(٣).

ثم بعد الحقوق المتعلقة بعين التركة تخرج الحقوق المتعلقة بذمة الميت كالديون التي ليس فيها رهن، سواء أكانت لله تعالى كالزكاة والكفارة، أم للآدمي؛ كالقرض، والأجرة، وثمن المبيع ونحوها، ثم بعد ذلك الوصية، ثم الإرث.

(١) «المغني» (٣/ ٤٥٧)، «الإنصاف» (٢/ ٥٠٦).
(٢) تقدم تخريجه في «الجنائز».
(٣) انظر: «تسهيل الفرائض» ص(٧).

وَالوَارِثُ ثَلَاثَةٌ: ذُوْ فَرْضٍ، وَعَصَبَةٌ، وَذُوْ رَحِمٍ.

فَذُو الفَرْضِ عَشَرَةٌ: الزَّوجَانِ، وَالأَبَوانِ، وَالجَدُّ، وَالجَدَّةُ، والبَنَاتُ، وَبَنَاتُ الابْنِ، وَالأَخَوَاتُ، وَالإِخْوَةُ مِنَ الأُمِّ.

فَلِلزَّوْجِ الرُّبُعُ مَعَ وَلَدِ المَيِّتِ أَوْ وَلَدِ ابْنِهِ، وَالنِّصْفُ مَعَ عَدَمِهِ، ....

قوله: «وَالوَارِثُ ثَلَاثَةٌ» أي: باعتبار نوع الإرث، والوارث: من انتقلت التركة إليه.

قوله: «ذُو فَرضٍ» أي: صاحب فرض، وهو من إرثه مقدر بجزءٍ؛ كالنصف، والربع، والثلث، والثلثين، والسدس.

قوله: «وعَصَبَةٌ» وهو: من يرث بلا تقدير.

قوله: «وذُو رَحِمٍ» وهو: كل قريب ينزل منزلة ذوي الفرض أو التعصيب، وليس وارثاً بهما بنفسه؛ كابن البنت، والعمة، والخالة، وغيرهم.

قوله: «فَذو الفَرضِ عَشَرَةٌ...» هذا القسم الأول من الورثة، وهم أصحاب الفروض، وبدأ المصنف بهم؛ لأن النبي ﷺ قال: «**أَلحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»[(١)].

وأصحاب الفروض عشرة، سردهم المصنف، ثم فصَّل القول في كل واحد منهم، وهم: الزوج، والزوجة فأكثر، والأُمُّ، والأب، والجد، والجدة فأكثر، والبنات، وبنات الابن، والأخوات لغير أم، وأولاد الأم.

قوله: «فَلِلزَّوجِ الرُّبعُ مَعَ ولدِ الميتِ، أو ولدِ ابنِه، والنِّصفُ مَعَ عَدَمِه» أي: للزوج من زوجته الربع، إن كان لها ولد وارث، سواء كان

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥).

وَلِلزَّوْجَةِ أَوِ الزَّوْجَاتِ الثُّمُنُ مَعَهُ، وَالرُّبُعُ مَعَ عَدَمِه، وَلِلْأَبِ السُّدُسُ مَعَ ذُكُورِ الوَلَدِ، ....

هذا الولد من هذا الزوج أو من غيره، وكذا ولد ابن الميت، وهو الفرع الوارث، وله النصف إن لم يكن للميت ولد ولا ولد لابنه، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ [النساء: ١٢].

ولفظ الولد يشمل الذكر والأنثى من الأولاد، وأولاد البنين وإن نزلوا بالإجماع، بخلاف ولد البنت فإنه فرع غير وارث، فلا يحجب من يحجبه الفرع الوارث.

فلو هلكت امرأة عن زوجها وأبيها، فللزوج النصف، والباقي للأب، ولو هلكت امرأة عن زوجها وابنها، فللزوج الربع، وللابن الباقي، ولو هلكت عن زوجها، وولد بنتها، وعم، فللزوج النصف، والباقي للعم، ولا شيء لولد البنت؛ لأنه من ذوي الأرحام، كما سيأتي.

قوله: «وللزَّوجةِ أو الزَّوجاتِ الثُّمُنُ مَعَهُ، وَالرُّبعُ مَعَ عَدَمِه» أي: إن الزوجة ترث من زوجها: الثمن «**معهُ**» أي: مع ولد الميت وهو الفرع الوارث، سواء كان الولد منها أو من غيرها، وترث الربع «**مَعَ عَدمِه**» أي: مع عدم ولد الميت، ولا فرق بين أن تكون الزوجة واحدة أو أكثر، فلا يزيد الفرض بزيادتهن بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾ [النساء: ١٢].

قوله: «وللأبِ السُّدسُ مَعَ ذكورِ الولدِ» أي: إن الأب يرث إما بالفرض، وإما بالتعصيب، وإما بالفرض والتعصيب، فيرث بالفرض فقط إذا كان للميت ذكر وارث من الفروع، وفرضه السدس، لقوله

وَهُوَ عَصَبَةٌ إِنْ عُدِمُوا، وَالأَمْرَانِ مَعَ إِنَاثِ الوَلَدِ.

تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]، ولقوله ﷺ: «**أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»(١)؛ أي: فلأقرب رجل ذكر، وفائدة وصفه بـ(ذكر): التأكيد، لئلا يتوهم أنه مقابل للصبي، وإنما هو مقابل للأنثى، فيكون المراد الذكر، لا البالغ. فإن قيل: لِمَ لَمْ يقتصر على قوله: «**ذَكَرٍ**»؟ أجيب بأنه: يفوت حينئذٍ إطلاق الرجل بمعنى: الذكر. فإذا أخذ الأب فرضه كان الباقي «**لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»، وذَكَرُ الفروع أولى بالتعصيب من الأب، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في العصبات، فدل على أن الأب لا يرث في هذه الحال إلا بالفرض.

قوله: «**وَهو عَصَبَةٌ إن عُدِمُوا**» أي: إن الأب يرث بالتعصيب فقط، إذا لم يكن للميت فرع وارث، لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، فَفَرَضَ للأم ولم يفرض للأب، فدل على أنه يرث في هذه الحال بالتعصيب فقط، فيأخذ الباقي.

قوله: «**والأمْرانِ مَعَ إناثِ الولدِ**» أي: ويرث بالفرض والتعصيب إذا كان للميت فرع وارث من الإناث فقط، لما سبق من الآية والحديث.

والأب هنا أولى رجل ذكر، فيكون الباقي له بالتعصيب، فإذا مات شخص عن أبيه وابنه، فللأب السدس، وللابن الباقي، ولو مات عن زوجته وأبيه، فللزوجة الربع، والباقي للأب، ولو مات عن ابنته وأبيه، فللبنت النصف، وللأب السدس فرضاً، والباقي تعصيباً.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

فَصْلٌ

وَلِلْجَدِّ أَحْوَالُ الأَبِ، وَيَزِيدُ بِرَابِعَةٍ مَعَ الإِخْوَةِ وَالأَخَوَاتِ لِأَبَوَيْنِ أَوْ لِأَبٍ، فَلَهُ الأَحَظُّ مِنَ المُقَاسَمَةِ كَأَخٍ، أَوْ ثُلُثُ الكُلِّ، ....

هذا الفصل في ميراث الجد وأحواله مع الإخوة.

قوله: «وللجدِّ أحوالُ الأبِ» أي: إن الجد، والمراد به الجد الصحيح ـ وهو من ليس بينه وبين الميت أنثى؛ كأبي الأب بخلاف أبي الأم فإنه من ذوي الأرحام ـ ميراثه كميراث الأب في أحواله الثلاث على ما تقدم، لكن لا يرثُ مع وجود الأب، فهو يقوم مقام الأب عند فقده، إلا فيما ذكر المصنف، وهي حالة رابعة يختص بها الجد.

قوله: «ويزيدُ بِرابعةٍ مع الإخوةِ والأخواتِ لأبوينِ أو لأبٍ» أي: وله حالة رابعة وهي أن يجتمع مع الإخوة الأشقاء، أو الإخوة لأب، وكذا الأخوات، فيرثون معه ـ على أحد القولين ـ وأما مع الأب فإنهم لا يرثون بالإجماع.

قوله: «فلهُ الأحَظُّ مِنَ المقاسَمةِ كأخٍ، أو ثُلُثُ الكُلِّ» اعلم أن الجد إذا اجتمع مع إخوة الميت الأشقاء أو للأب، فإن المشهور من المذهب ـ كما ذكر المصنف ـ أن الجد لا يسقط الإخوة، وله معهم حالان:

إحداهما: ألا يكون معهم صاحب فرض، وهي المراد هنا،

فَإِنْ كَانَ ثَمَّ فَرْضٌ فَلَهُ الأَحَظُّ مِنَ المُقَاسَمَةِ، كَأَخٍ، أَوْ ثُلُثُ البَاقِي، أَوْ سُدُسُ الكُلِّ، ....

فميراثه في هذا الحال الأكثر من مقاسمة الإخوة كأنه واحد منهم، فيأخذ مثل ما يأخذون، أو يُعْطَى ثلث المال، وضابط ذلك أنه متى كان الإخوة أكثر من مثليه فالأكثر له ثلث المال، ومتى كانوا أقل فالأكثر له المقاسمة، ومتى كانوا مثليه استوى له الأمران.

فلو هلك عن جد، وثلاثة إخوة، فالأكثر للجد ثلث المال، فيأخذه، والباقي للإخوة.

ولو هلك عن جد وأخ فالأكثر للجد المقاسمة، فيكون المال بينهما نصفين.

ولو هلك عن جد وأخوين لاستوى الأمران: الثلث والمقاسمة.

قوله: «**فإن كان ثَمَّ فَرَضٌ فلهُ الأَحَظُّ مِنَ المقاسمةِ؛ كأَخٍ، أو ثُلُثُ الباقي، أو سدسُ الكُلِّ**» هذه الحالة الثانية للأب مع الإخوة، وهي أن يكون معهم صاحب فرض، من زوج، أو زوجة، أو بنت، أو بنت ابن، أو أم، أو جدة، فيأخذ صاحب الفرض فرضه، ثم يكون ميراث الجد الأكثر من المقاسمة، أو ثلث الباقي بعد الفرض، أو سدس جميع المال ولو بالعول، ويتفرع عن ذلك سبع صور، محلها كتب الفرائض[1]، ويشترط ألا ينقص نصيبه عن السدس بحال من

---

(١) انظر: «التحقيقات المرضية» ص(١٤٢).

وَوَلَدُ الأَبِ كَذَا إِنِ انْفَرَدُوا، وَإِلَّا عَادَّ بِهِمْ وَلَدُ الأَبَوَيْنِ الجَدَّ، ....

الأحوال، فلو لم يبق بعد إعطاء أصحاب الفروض إلا السدس، أو بقي أقل من السدس فرض له السدس، وحُرم الإخوة، أما إذا كانت المقاسمة أفضل أعطي المقاسمة، وكذا إذا كان ثلث الباقي أحظ له نعطيه إياه، وإلا أعطي السدس مهما بقي من التركة؛ لأنه لا ينزل عن فرضه المقدر وهو السدس، فلو هلك عن زوجة، وجَد، وثلاثة إخوة، فللزوجة الربع، وللجد ثلث الباقي، والباقي للإخوة، ولو هلكت عن زوج، وجد، وأخ شقيق، فللزوج النصف، والباقي بين الأخ والجد.

ولو هلك عن زوجة، وجد، وأخوين، لكان للزوجة الربع، وللجد إما ثلث الباقي أو مقاسمة الإخوة.

قوله: «ووَلدُ الأبِ كذا إِنِ انفردوا» أي: ولد الأب، وهو الأخ لأب ـ ذكراً كان أو أنثى، واحداً أو أكثر ـ إن انفردوا عن ولد الأبوين، وهو الأخ الشقيق فهم مع الجد كولد الأبوين في جميع ما سبق، فيقاسمون الجد المال، لاستواء درجتهم بالنسبة إلى أبي الميت، فالجد يدلي بواسطة الأب، والإخوة كذلك يدلون بالأب، والجد أصل الأب، والإخوة فرع الأب.

قوله: «وَإِلَّا عَادَّ بِهِم وَلَدُ الأبوينِ الجدَّ» أي: وإن لم ينفرد ولد الأب، بل اجتمعوا مع الأشقاء والجد «**عادَّ**» بتشديد الدال؛ أي: زاحم ولد الأبوين الجدَّ بولد الأب، وحسبوهم عليه، إضراراً به، فيحسب أولاد الأب من عداد الرؤوس.

ثُمَّ أَخَذُوا حَاصِلَهُمْ، ....

قوله: «ثُمَّ أَخَذُوا حَاصِلَهُمْ» أي: فإذا قاسموا الجد وأخذ نصيبه رجع ولد الأبوين على ولد الأب وأخذوا منهم ما حصل لهم، كما لو لم يكن معهم جد، وتسمى هذه المسألة: المُعَادَّة، وهي: أن يَعُدَّ الإخوةُ الأشقاءُ أولادَ الأب على الجد.

وتوضيح ذلك: أنه إذا اجتمع مع الجد إخوة أشقاء وإخوة لأب جعلنا الإخوةَ لأبٍ أشقاءَ ليزاحموا الجد؛ لأن الجد لا يسقط ولد الأب، بدليل ميراثه معه إذا انفرد، كما تقدم، فإذا أخذ الجد نصيبه ورث الإخوة، كأن لم يكن معهم جد، فأسقطوا الإخوة لأب؛ لأن الإخوة الأشقاء يحجبون الإخوة لأب.

فلو هلك عن جد وأخ شقيق وأخ لأب، فللجد ثلث المال، أو المقاسمة؛ لأننا نحسب الأخ لأب على الجد فتكون عدد الرؤوس ثلاثة، فإذا أخذ الجد نصيبه انتقل نصيب الأخ لأب إلى الشقيق وأسقطه.

واعلم أنه لا يحتاج إلى المعادة إلا إذا قاسم الجد الإخوة، ليكثر عدد الإخوة فيزاحموا الجد، فإن لم تكن المقاسمة أكثر فلا حاجة إلى المعادة، ففي مسألة جد وأخوين لأبوين وأخ لأب، يستوي للجد هنا ثلث المال، والمقاسمة، فلو عُدَّ الأخ لأب على الجد لم ينقص حقه بذلك، فإنه سيرث ثلث المال بكل حال فيأخذه، والباقي للشقيقين، ويسقط الأخ لأب.

ولو هلك عن جد، وأخ شقيق، وأخوين لأب، فالأكثر للجد ثلث المال واحد؛ لأن الإخوة أكثر من مثليه فيأخذه،

مَا لَمْ يَكُنْ وَلَدُ الأَبَوِيْنِ أُخْتاً وَاحِدَةً، فَتَأْخُذُ تَمَامَ النِّصْفِ فَقَطْ، ....

والباقي اثنان للأخ الشقيق، سهم له أصيل، والسهم الذي حصل للأخوين فيسقطان، وهذا إذا كان الأخ الشقيق ذكراً، وهي الحالة الأولى.

قوله: «مَا لَمْ يكن ولدُ الأبوينِ أُختاً واحدةً، فتأخذُ تمامَ النِّصفِ فَقَطْ» هذه الحالة الثانية، وهي أن يكون الأخ الشقيق أنثى واحدة فقط، فيفرض لها بعد أخذ الجد نصيبه النصف فقط؛ لأن فرضها لا يزيد على النصف، فإن بقي شيء أخذه الإخوة لأب؛ لأنه إنما يؤخذ منهم لكون ولد الأبوين أولى، وقد زالت أولويته هنا لاستكمال حقه، فيكون الباقي لولد الأب، وإن لم يبق شيء سقطوا.

فلو هلك عن جد، وأخت شقيقة، وأخ لأب، فالأكثر للجد المقاسمة، فيأخذ سهمين من خمسة، ثم يفرض للأخت الشقيقة النصف فتأخذه، والباقي للأخ لأب.

ولو هلك عن جد، وأخت شقيقة، وأخت لأب، فالأكثر للجد المقاسمة، فيأخذ سهمين من أربعة، ثم يفرض للشقيقة النصف فتأخذه، وتسقط الأخت لأب؛ لأنه لم يبق بعد فرض الأخت الشقيقة شيء.

أما الحالة الثالثة فهي: أن يكون الإخوة الأشقاء إناثاً اثنتين فأكثر، ولا يتصور في هذه الحالة أن يبقى شيء للإخوة لأب؛ لأن أكثر ما يمكن أن يبقى بعد نصيب الجد الثلثان، وهما فرض الشقيقتين فأكثر.

فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنِ الفَرْضِ سِوَى السُّدُسِ أَخَذَهُ الجَدُّ وَسَقَطُوا، إِلَّا فِي الأَكْدَرِيَّة وَهِيَ: زَوْجٌ، وَأُمٌّ، وَأُخْتٌ، وَجَدٌّ، ....

قوله: «فَإن لَمْ يَفْضُل عَن الفَرضِ سِوَى السُّدس أخَذَهُ الجدُّ وسقطوا» إنما يأخذه الجد؛ لأنه لا يجوز نقصانه عن السدس؛ لأنه يرثه مع الولد، فمع غيره بطريق الأولى، وأما كون من مع الجد من الإخوة والأخوات من الأبوين أو الأب يسقط فيما ذكر فلأنهم عصبة، وقد استوعبت الفروض المال.

فلو هلك عن أم، وبنتين، وجد، وأخت، أو أخ، فالمسألة من ستة، للأم السدس، وللبنتين الثلثان، وللجد السدس، ويسقط الأخ أو الأخت.

قوله: «إلَّا فِي الأكدَرِيَّة وهي: زوجٌ، وأمٌّ، وأختٌ، وجدٌّ...» فإن الأخت الشقيقة لا تسقط، بل يفرض لها النصف، فالمسألة كما ذكر المصنف من ستة؛ لأن فيها سدساً ونصفاً، للزوج النصف: ثلاثة، وللأم الثلث: اثنان، وللجد السدس: واحد، وللأخت لغير أم النصف: ثلاثة، فتعول إلى تسعة، ثم نجمع نصيب الجد والأخت وهو لهما تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين، فيكون نصيبهما أربعة، ورؤوسهما ثلاثة، وبينهما مباينة، فتضرب رؤوسهما ثلاثة في عول المسألة تسعة تبلغ سبعة وعشرين، ثم من له شيء من أصل المسألة مضروب في المسألة، فللزوج ثلاثة مضروبة في ثلاثة: تسعة، وللأم اثنان في ثلاثة: ستة، وللأخت والجد أربعة في ثلاثة: اثني عشر، للجد ثمانية، وللأخت أربعة.

أَصْلُهَا مِنْ سِتَّةٍ، وَتَعُولُ إِلَى تِسْعَةٍ، ثُمَّ يُقْسَمُ مَا لِلْجَدِّ وَالأُخْتِ بَيْنَهُمَا عَلَى ثَلَاثَةٍ، فَتَصِحُّ مِنْ سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ، وَلَا يَعُولُ فِي مَسَائِلِ الجَدِّ غَيْرُهَا، ....

قوله: «ثُمَّ يُقْسَمُ ما للجدِّ والأختِ بينهما على ثلاثةٍ...» أي: للذكر مثل حظ الأنثيين، على ما تقدم.

قوله: «وَلا يَعُولُ فِي مَسائلِ الجدِّ غيرُهَا» هذا فيه بيان سبب تسمية هذه المسألة بالأكدرية، وهو أنها كَدَّرت قواعد باب الجد والإخوة حيث خالفتها في أمرين:

الأول: أن الأكدرية عالت، ومسائل هذا الباب لا تعول؛ لأن الأصل أن تسقط الشقيقة؛ لأنه لم يبق من التركة إلا السدس، وهو فرض الجد، ولا يمكن أن تشاركه فيه الأخت، لئلا ينقص فرضه المقرر له في هذه الحالة، كما تقدم.

قوله: «ولا يُفرضُ لأُختٍ مَعَ جَدٍّ فِي غيرِها» هذا الوجه الثاني وهو أن الأصل في هذا الباب أنه لا يفرض للأخت مع الجد، بل تسقط إذا لم يبق إلا السدس كما تقدم، وفي الأكدرية فرض لها.

وكما كدرت هذه المسألة قواعد باب الجد والإخوة فقد كدرت - أيضاً - قواعد الفرائض كلها، حيث ضم فيها فرض إلى فرض، ثم قسما بين صاحبيهما قسمة تعصيب، وليس في الفرائض فرضان مستقلان يضم أحدهما إلى الثانِي، وليس في الفرائض وارث فُرض له، ثم ورث بالتعصيب.

وَلَا يُفْرَضُ لِأُخْتٍ مَعَ جَدٍّ فِي غَيْرِها، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا زَوْجٌ لَصَحَّتْ مِنْ تِسْعَةٍ، وَتُسَمَّى الخَرْقَاءَ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُمْ أَخٌ وَأُخْتٌ لِأَبٍ صَحَّتْ مِنْ أَرْبَعٍ وَخَمْسِيْنَ، وَتُسَمَّى مُخْتَصَرَةَ زَيْدٍ، ....

قوله: «ولو لَم يكنْ فيها زوجٌ لَصَحَّتْ من تِسْعَةٍ، وَتُسَمَّى الخَرْقَاءَ» وأصلها من ثلاثة، للأم الثلث واحد، والباقي اثنان للأخت والجد، ورؤوسهما ثلاثة، وبينهما مباينة، فتضرب في أصل المسألة ثلاثة فتبلغ تسعة، للأم واحد في ثلاثة: ثلاثة، وللأخت والجد اثنان في ثلاثة: ستة، له أربعة، ولها اثنان.

وسميت بالخرقاء لكثرة اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فيها، كأن الأقوال خرقتها بكثرتها، والله أعلم.

قوله: «وَلَو كان معهم أخٌ وأختٌ لأبٍ صحت من أربعٍ وخَمسِين» أي: وإن كان مع الأم والجد والشقيقة أخ وأخت لأب، فالمسألة من ثمانية عشر، للأم السدس: ثلاثة، وللجد ثلث الباقي: خمسة؛ لأنه أحظ له، وللشقيقة النصف: تسعة، وللأخ لأب وأخته واحد لا ينقسم عليهما، فاضرب الرؤوس ثلاثة في أصل المسألة ثمانية عشر تبلغ أربعة وخمسين، للأم: تسعة، وللجد: خمسة عشر، وللشقيقة: سبعة وعشرون، وللأخ وأخته: ثلاثة، له سهمان، ولها سهم.

قوله: «وَتُسَمَّى مُخْتَصَرَةَ زَيدٍ» أي: زيد بن ثابت رضي الله عنه، سُمِّيت بذلك لأنه اختصرها، فإنه لو قاسم بالجد لصار أصلها من ستة، للأم السدس واحد، والباقي خمسة للجد مع الإخوة مقاسمة،

وَإِنْ كَانَ مَعَهُمْ أَخٌ آخَرُ صَحَّتْ مِنْ تِسْعِينَ، وَسُمِّيَتْ تِسْعِينِيَّةَ زَيدٍ.

ورؤوسهم ستة فلا تنقسم، وتباين فتضرب عدد الرؤوس بأصل المسألة ستة، فتكون ستة وثلاثين، للأم: ستة، وللجد: عشرة، وللأخت: ثمانية عشر، يبقى سهمان على ثلاثة لا ينقسم، فتضرب الرؤوس ثلاثة في ستة وثلاثين تكون مائة وثمانية، ترجع بالاختصار إلى أربعة وخمسين؛ لأنك ترد المسألة إلى نصفها، ونصيب كل وارث إلى نصفه؛ لأن كل الأنصبة مشتركة بالنصف.

قوله: «وإنْ كَان مَعَهم أخٌ آخَرُ صَحَّتْ مِن تسعينَ» أي: وإن كان مع الأم والأخت لأبوين والأخ لأب وأخته والجد أخ آخر فالمسألة من ثمانية عشر، للأم السدس: ثلاثة، وللجد ثلث الباقي: خمسة، وللشقيقة النصف: تسعة، والباقي واحد لأولاد الأب، ورؤوسهم خمسة في ثمانية عشر يكون الحاصل تسعين، للأم: خمسة عشر، وللجد: خمسة وعشرون، وللشقيقة: خمسة وأربعون، والباقي خمسة، لكل أخ سهمان، ولأختهما سهم.

قوله: «وسُمِّيت تِسعِينِية زَيدٍ» لأنه صححها من تسعين ـ كما تقدم.

واعلم أن جميع ما تقدم إنما هو على القول بتوريث الإخوة مع الجد، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو قول الشافعي ومالك؛ لأن الجد والإخوة في درجة واحدة من حيث الإدلاء إلى الميت، فالجد يدلي بواسطة الأب، والإخوة كذلك يدلون بالأب، والجد أصل الأب، والإخوة فرع الأب، وتقدم ذلك.

....

وأما على القول الثاني وهو أنهم لا يرثون معه فلا حاجة إلى هذه التفاصيل التي ليس عليها دليل، بل هي محض الاجتهاد، وهو مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وصاحب «الفائق»، قال في «الفروع»: «وهو أظهر». وصوبه في «الإنصاف»، وقد ذكر ابن القيم لترجيحه عشرين وجهاً[(١)] ومن ذلك:

١ ـ عمومات الأدلة فإن الله تعالى لم يسمِّ الجد بغير اسم الأبوة، قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٦].

٢ ـ محض القياس، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «أَلا يَتَّقِي الله زَيدٌ؟ يَجْعَلُ ابنَ الابنِ ابناً، وَلا يَجعَل أبا الأب أَباً»[(٢)].

٣ ـ أن هذا التوريث وصفاته لم يدل عليه نص، ولا إجماع، ولا قياس مع اختلافهم فيه.

وأما المقدِّمون له على الإخوة فهم أسعد الناس بالنص والإجماع والقياس وعدم التناقض، وقد قضى بذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه، قال البخاري: «ولم يُذكر أن أحداً خالف أبا بكر في زمانه، وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون»[(٣)]، والله تعالى أعلم.

(١) «الاختيارات» ص(١٩٧)، «الفروع» (٥/ ١١)، «إعلام الموقعين» (١/ ٣٧٤ ـ ٣٨٣)، «الإنصاف» (٧/ ٣٠٥، ٣٠٦).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١/ ٤٦) بنحوه، وانظر: «تغليق التعليق» (٥/ ٢١٤ ـ ٢١٥)، «موسوعة فقه عبد الله بن عباس» (١/ ١٢٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٨)، «تسهيل الفرائض» ص(٢٤).

فَصْلٌ

وَلِلأُمِّ السُّدُسُ مَعَ الوَلَدِ أو وَلَدِ الابْنِ، أَوِ اثْنَينِ فَصَاعِدَاً مِنَ الإخوَةِ والأخَوَاتِ، ....

هذا الفصل في ميراث الأم والجدة.

قوله: «ولِلأمِّ السُّدسُ مَعَ الوَلدِ أو وَلدِ الابنِ...» أي: إن الأم لها أربع حالات: ترث السدس، أو الثلث، أو ثلث الباقي، أو بالتعصيب، فترث السدس إذا كان للميت فرع وارث، وهو الولد أو ولد الابن، أو كان له عدد من الإخوة والأخوات، والمراد بالعدد: اثنان فصاعداً، لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ﴾ [النساء: ١١]. والولد يصدق على الذكر والأنثى، سواء كان واحداً أو متعدداً، وهذا بإجماع أهل العلم.

والجمهور من الفقهاء على أن الاثنين من الإخوة يحجبان الأم من الثلث إلى السدس؛ لأن الإخوة لفظ يستعمل في الاثنين، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ﴾ [النساء: ١٧٦]، وهذا الحكم ثابت في أخ وأخت، ولأن كل حجب تعلق بعدد كان أوله اثنين؛ كحجب البنات بنات الابن، ولا فرق - أيضاً - بين أن يكون الإخوة ذكوراً أو إناثاً، أو مختلفين، أشقاءَ أو لأب أو لأم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً﴾، ففسرهم بالرجال والنساء، ولا بين أن يكونوا وارثين أو محجوبين بالأب، كما هو ظاهر الآية الكريمة؛ لأن الله تعالى فرض للأم

وَثُلُثُ البَاقِي بَعْدَ أَحَدِ الزَّوْجَينِ فِي أَبٍ وَأَحَدِ الزَّوْجَيْنِ،

الثلث مع الأب، ثم قال: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١]، فأتى بالفاء الدالة على ارتباط الجملة الثانية بالأولى وبنائها عليها، والإخوة لا يرثون مع الأب، ومع ذلك جعل للأم السدس في هذه الحال.

فإذا مات شخص عن أمه، وابنه، فللأم السدس، لوجود الفرع الوارث، والباقي للابن.

ولو مات عن أمه، وأخويه، فللأم السدس، والباقي للأخوين.

قوله: «وثُلثُ الباقِي بَعدَ أحَدِ الزَّوجين فِي أبٍ وأحدِ الزَّوجين» هذه الحالة الثانية للأم، وهي أن ترث ثلث الباقي في المسألتين العُمَريتين وهما:

أ ـ زوج وأم وأب.

ب ـ زوجة وأم وأب.

فالمسألة الأولى من ستة، للزوج النصف ثلاثة، وللأم ثلث الباقي واحد، والباقي اثنان للأب.

والمسألة الثانية من أربعة، للزوجة الربع واحد، وللأم ثلث الباقي واحد، والباقي اثنان للأب.

وسميتا بالعمريتين لأن أول من قضى بهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين وقعتا في خلافته، ووافقه على ذلك جمهور الصحابة والأئمة.

وقد دل القرآن على ذلك بطريق الإشارة ـ كما تقدم ـ فإن الله تعالى أعطى الأم الثلث إذا ورثه أبواه، والباقي بعد فرض الزوجين

وَثُلُثُ المَالِ فِي غيرِ ذَلِكَ، وَتَكُونُ عَصَبَةً إِذَا نُفِيَ وَلَدُهَا بِلِعَانٍ أَوْ كَانَ مِنْ زِناً، ....

هو ميراث بين الأبوين يقتسمانه على قاعدة: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، ولو أعطيناها ثلث المال كاملاً لأصبح نصيبها ضعف نصيب الأب، وهذا لم يعهد في الفرائض.

قوله: «وَثُلُثُ المَالِ فِي غَيرِ ذلك» هذه الحالة الثالثة من أحوال إرث الأم، وهو أنها ترث الثلث في غير ما تقدم، فتكون الشروط ثلاثة:

١ ـ ألا يكون للميت فرع وارث.

٢ ـ ألا يكون له عدد من الإخوة والأخوات.

٣ ـ ألا تكون المسألة إحدى العمريتين.

لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، ثم قال عقبها: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾، فإذا مات عن أمه وعمه، فالمسألة من ثلاثة، للأم الثلث واحد، والباقي للعم.

قوله: «وَتَكونُ عَصَبةً إذا نُفِيَ ولدُهَا بِلِعانٍ أو كانَ من زناً» هذه الحالة الرابعة للأم، وهي إرثها بالتعصيب، وذلك إذا لم يكن لولدها أب، لكونه منفياً بلعان، أو لكونه ولد زنا، فترثه أمه تعصيباً، وينقطع تعصيبه من جهة الملاعن، فلا يرثه هو ولا أحد من عصباته، ودليل إرث الأم حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أنَّ النَّبِيّ ﷺ جَعَلَ مِيرَاثَ ابْنِ المُلاعَنَة لأُمِّهِ وَلِوَرَثَتِهَا مِنْ بَعْدِهَا»(١).

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٠٨) وسنده حسن.

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَعَصَبتُها عَصَبَةٌ، وَلِلْجَدَّاتِ السُّدُسُ، ....

وعن مكحول قال: «جَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِيرَاثَ ابْنِ الْمُلاعَنَةِ لأُمِّهِ وَلِوَرَثَتِهَا مِنْ بَعْدِهَا»(١)، ولأن الولادة انقطعت شرعاً من جهة الأب، فانحصرت في الأم، فكانت بمنْزلة الأم والأب.

قوله: «فَإن لَم تَكُن فَعَصَبتُها عَصَبةٌ» أي: فإن عدمت أمه فعصبته هم عصبة أمه، وعصبة الأم هم أقارب الأم كالخال ـ مثلاً ـ لقوله ﷺ: «**أَلحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَولَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»(٢). وقد انقطعت العصوبة من جهة الأب، فبقي أولى الرجال به أقارب أمه.

فلو هلك منفيٌّ بلعان عن بنته وأمه وخاله وخالته، فللبنت النصف، وللأم السدس فرضاً، والباقي تعصيباً، وليس للخال والخالة شيء لوجود الأم، وإذا خلف ولدُ زنا بنتاً وأخاً لأم وأختاً لأم، فلبنته النصف فرضاً، والباقي للأخ تعصيباً؛ لأنه أقرب عصبة أمه، وليس للأخت شيء؛ لأن المراد بعصبة الأم العصبة بالنفس فقط.

قوله: «وللجدَّاتِ السُّدسُ» أي: إن ميراث الجدة هو السدس، سواء كانت واحدة أو أكثر، فلا يزيد الفرض بزيادتهن، وشرط إرثها السدس: عدم وجود الأم، أو عدم وجود جدة أقرب منها، كما سيذكر المصنف، وقد ورد حديث بريدة رضي الله عنه «أنَّ النبيَّ ﷺ جَعَلَ لِلجَدَّةِ السُّدُس، إذَا لَم يَكُن دُونَهَا أُم»(٣)، وقد نقل ابن المنذر

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٠٧) وهو مرسل صحيح.
(٢) تقدم تخريجه أول الفرائض.
(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٩٥)، والنسائي في «الكبرى» (٦/ ١١١)، وابن الجارود (٩٦٠)، =

إِذَا تَحَاذَيْنَ، وَإِلَّا فَهُوَ لِلْقُرْبَى، ....

إجماع أهل العلم على توريث الجدة السدس، ونقل ـ أيضاً ـ إجماع أهل العلم على أن الأم تحجب الجدات من جميع الجهات(١)؛ لأن الجدة تدلي بالأم، فسقطت بها؛ كسقوط الجد بالأب، وابن الابن بالابن، وأما أم الأب فإنها ترث ميراث أم؛ لأنها أم، ولذلك ترث وابنها حي، كما سيأتي، ولو كان ميراثها من جهته ما ورثت مع وجوده.

قوله: «إذا تَحاذينَ» أي: تساوين في درجة القرب من الميت؛ كأم أم، وأم أب، فالسدس بينهما، كما تقدم، لعدم المرجح لإحداهن على الأخرى.

قوله: «وإلَّا فهو للقُربَى» أي: وإن اختلفن في القرب والبعد فالميراث للقربى، وتسقط البعدى على الأصل من أن الأقرب يحجب الأبعد؛ كالآباء، والأبناء، والإخوة، سواء كانت من جهة الأم، أم من جهة الأب، فكل جدة قربى تسقط الجدة البعيدة.

فإذا هلك عن جدته: أم أبيه، وابنه، فللجدة السدس، وللابن الباقي.

وإذا هلك عن جدتيه: أم أمه، وأم أبيه، وعم، فللجدتين السدس بالسوية، والباقي للعم.

= وابن عدي (٤/ ٣٣٠) من طريق أبي المنيب عبيد الله العتكي، عن ابن بريدة، عن أبيه مرفوعاً.

وهذا سند، فيه أبو المنيب، مختلف فيه، فقال البخاري: «عنده مناكير»، ووثقه ابن معين وأبو داود والنسائي، وقال ابن عدي في «الكامل»: «ولأبي المنيب هذا أحاديث غير ما ذكر، وهو عندي لا بأس به»، والحديث له شواهد كلها معلولة، انظر: «منحة العلَّام» (٩٥٢).

(١) «الأوسط» (٧/ ٤١٥).

وَتَرِثُ مَعَ ابْنِهَا، ....

ولو هلك عن أم أم أمه، وأم أبيه، وعم، فالسدس لأم الأب فقط؛ لأنها أقرب، والباقي للعم.

وظاهر كلامه أن القربى تسقط البعدى مطلقاً، سواء كانت البعدى من جهة الأم أو من جهة الأب، وهذا رواية عن أحمد، فيكون الميراث للقربَى؛ لأن الجدات أمهات يرثن ميراثاً واحداً من جهة واحدة، فالميراث لأقربهن، وهو قول الحنفية، وقول للشافعية.

والرواية الثانية: أن الميراث بينهما، وأن القربى من جهة الأب لا تحجب البعدى من جهة الأم؛ لأن أصالتها تجبر بُعْدَها؛ لأن التي من قبل الأم هي الأصل، وهذا قول المالكية، وقول للشافعية[١].

قوله: «وَترِثُ مَعَ ابْنِهَا» أي: إن الجدة ترث مع ابنها، فأم الأب ترث مع الأب، وأم الجد ترث مع الجد، ودليل ذلك ما ورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال في الجدة مع ابنها: «إِنَّهَا أَوَّلُ جَدَّةٍ أَطْعَمَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ سُدُساً مَعَ ابْنِهَا، وَابْنُهَا حَيٌّ»[٢].

ولأن الجدات أمهات يرثن ميراث الأم، لا ميراث الأب، فلا يُحْجَبْنَ به؛ كأمهات الأم.

---

(١) انظر: «المهذب» (٢/ ٢٦)، «المغني» (٩/ ٥٨).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٠٢)، والبيهقي (٦/ ٢٢٦) من طريق محمد بن سالم، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا سند ضعيف، ومحمد بن سالم هو الهمداني الكوفي، متروك، والمحفوظ في هذا أنه موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه، وكذا عن عمر، وعمران بن حصين رضي الله عنهما.

وَلَا يَرِثُ أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثَةٍ: أُمُّ الأُمِّ، وَأُمُّ الأَبِ، وَأُمُّ الجَدِّ، وَأُمَّهَاتُهُنَّ كَذَلِكَ.

قوله: «ولا يرثُ أكثرُ من ثلاثَةٍ: أمُّ الأمِّ، وأمُّ الأبِ، وأمُّ الجدِّ، وأُمّهاتُهُنَّ كذلك» أي: إن الوارث من الجدات عند الحنابلة ثلاث: ثنتان من جهة الأب، وواحدة من جهة الأم، هي أم الأم، وأم الأب، ولا خلاف بين الأئمة الأربعة في توريث هاتين، والثالثة: أم أبي الأب، وعلى هذا فلا يرث من قبل الأم إلا جدة واحدة.

وقوله: «**وأُمّهاتُهُنَّ كذلك**» أي: وإن علون بمحض الإناث، بخلاف أم أبي الأم، فلا ترث بالإجماع؛ لأنها من ذوي الأرحام حيث أدلت إلى الميت بأب غير وارث، وهو أبو الأم، فإذا كان هو لا يرث فهي أولى منه بعدم الإرث.

فإذا اجتمعت الثلاث الجدات وكن في درجة واحدة؛ كأم أم الأم، وأم أبي الأب، وأم أم الأب، فالسدس بينهن بالسوية، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ

لِلْبِنْتِ النِّصْفُ، وَلِلْبِنْتَينِ فَأَكْثَرَ الثُّلثَانِ، ....

هذا الفصل في ميراث البنات وبنات الابن والأخوات، وأولاد الأم، وبه يتم الكلام على أصحاب الفروض.

قوله: «للبِنتِ النِّصفُ، وللبنتينِ فَأَكْثَرَ الثُّلثانِ» البنات يرثن تارة بالفرض، وتارة بالتعصيب بالغير، فيرثن بالتعصيب إذا كان للميت ابن ذكر، ويرثن بالفرض إذا لم يكن للميت ابن، فإن كانت واحدة فلها النصف، وإن كانتا اثنتين فأكثر فلهما الثلثان، لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١].

وروى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ أعطى ابْنَتَي سَعْدِ بنِ الرَّبِيعِ الثُّلُثَين»[(١)].

وقد دل ذلك على أن للبنتين الثلثين، كما استفيد ذلك من حكم الأختين في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] فإذا ورثت الأختان الثلثين، فلأن يرث البنتان الثلثين بطريق الأولى، فيكون الكتاب والسُّنَّة دلَّا على ذلك، وقد يستفاد ذلك من الآية، وهو أنه لما نصَّ على أن الواحدة لها النصف، دل على أن البنتين في حكم الثلاث.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٩١)، والترمذي (٢٠٩٢)، وابن ماجه (٢٧٢٠)، وأحمد (١٠٨/٢٣) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقد نقل المنذري في «مختصر السنن» (١٦٧/٤) عن الترمذي تحسينه فقط، وهو الأقرب؛ لأن عبد الله بن عقيل متكلم فيه.

وَبَنَاتُ الابْنِ مِثْلُهُنَّ، إِذَا عُدِمْنَ، وَلَهنَّ مَعَ بِنْتٍ السُّدُسُ، ....

فلو هلك عن بنت، وعم، فللبنت النصف؛ لأنها واحدة، والباقي للعم.

ولو هلك عن بنتين، وأب، فللبنتين الثلثان للتعدد، وعدم المعصِّب، وللأب السدس فرضاً، والباقي تعصيباً.

قوله: «**وبناتُ الابنِ مِثْلُهُنَّ**» بنات الابن كل أنثى من الفروع أدلت بذكر، ليس بينه وبين الميت أنثى وإن كان نازلاً، وبنات الابن يرثن بالفرض تارة، وتارة بالتعصيب، فهن مثل البنات في إرث النصف إن كانت واحدة، وإرث الثلثين إن كن اثنتين فأكثر.

قوله: «**إذا عُدِمنَ**» أي: إذا عدم من فوقهن من البنات، فإذا وجدت البنات سقط من دونهن من بنات الابن؛ لاستغراق من فوقهن الثلثين.

قوله: «**ولَهنَّ مَعَ بنتٍ السُّدسُ**» أي: وإن كان الفرع الوارث الذي أعلى منهن بنتاً واحدةً لا ذكر معها، فلبنت الابن السدس تكملة الثلثين، سواء كانت واحدة أم أكثر، فلا يزيد الفرض عن السدس بزيادتهن؛ لأن إناث الفروع لا يتجاوز فرضهن الثلثين، وقد أخذت البنت النصف فلم يبق إلا السدس، يكون لبنات الابن.

فلو مات عن بنته، وبنت ابنه، وابن ابن ابنه، فللبنت النصف ثلاثة، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين (النصف ثلاثة، والسدس واحد، المجموع: أربعة، وهو الثلثان)، ولابن ابن الابن الباقي.

وقد ورد أن ابن مسعود رضي الله عنه سئل عن بنت، وبنت ابن، وأخت فقال: «أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ، للابْنَةِ النِّصْفُ،

فَإِنْ اجْتَمَعْنَ سَقَطَ بَنَاتُ الابْنِ، مَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ، أَوْ أَنْزَلَ مِنْهُنَّ ذَكَرٌ فَيُعَصِّبُهُنَّ، ....

وَلابْنَةِ الابْنِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلأُخْتِ»[1].

قوله: «فَإِن اجتَمَعنَ سقَطَ بناتُ الابنِ» أي: فإن اجتمعت البنات، فإن كن اثنتين فأكثر سقط بنات الابن، لاستغراق من فوقهن الثلثين، وإنما ترث بنت الابن بالفرض إذا بقي بعد النصف السدس، وهو تكملة الثلثين، كما تقدم.

قوله: «مَا لَم يَكنْ مَعَهُنَّ، أو أنزلَ منهنَّ ذَكَرٌ فَيُعَصِّبُهُنَّ» أي: إلا أن يكون مع بنات الابن ذكر بدرجتهن؛ كأخيهن، أو أنزل منهن كابن أخيهن عند احتياجهن إليه، فلا يسقطن ويرثن بالتعصيب مع الغير، لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١]، فهذا يشمل بنات الابن إذا كان معهن ذكر، ولأنه في درجتهن فيعصبهن؛ كالابن مع أخواته.

فإذا هلك عن بنته، وبنت ابنه، وابن ابن أنزل منها فالمسألة من ستة، للبنت النصف، ولبنت الابن السدس واحد، تكملة الثلثين (أي: إن مجموع نصيب البنت وبنت الابن هو الثلثان، وهو أربعة، أخذت البنت النصف ثلاثة، وبقي السدس).

وإنما اختصت البنت بالنصف؛ لأنها أقرب، والاسم متناول لها حقيقة، فيبقى للبقية تمام الثلثين، وهذا معنى قولهم: لها السدس تكملة الثلثين، والباقي لابن الابن النازل، ولم يعصب بنت الابن لاستغنائها بالسدس عنه.

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٦).

لَا عُلْيا ذَاتِ فَرْضٍ.

وَالأَخَوَاتُ لِلْأَبَوَيْنِ مِثْلُ البَنَاتِ، ....

ولو هلك عن بنتيه، وبنت ابنه، وابن ابنه أنزل منها، فالمسألة من ثلاثة، للبنتين الثلثان اثنان، والباقي لبنت الابن وابن الابن الذي أنزل منها، للذكر مثل حظ الأنثيين، عَصَّبها مع كونه أنزل منها؛ لأنها احتاجت إليه، حيث استغرق من فوقها الثلثين، ولولا تعصيبه إياها لسقطت.

قوله: «لا عليا ذاتِ فرضٍ» أي: إن بنات الابن يعصبهن ذكر بإزائهن؛ كابن ابن، أو ذكر أنزل منهن، ولا يعصب ذكر من بني الابن ذات فرض أعلى منه، لما فيه من الإضرار بذات الفرض، وإنما يكون له ما فَضَلَ عن ذوي الفروض.

فلو ماتت امرأة عن زوجها، وبنت ابنها، وابن ابن ابنها، فللزوج الربع، ولبنت الابن النصف، ولابن ابن الابن الباقي، ولا يعصب بنت الابن لئلا يضرها.

قوله: «والأخَواتُ للأبوينِ مثلُ البناتِ» ميراث الشقيقات بالفرض، أو بالتعصيب بالغير، أو بالتعصيب مع الغير، فالأخوات الشقيقات مثل البنات في الإرث بالفرض، فيرثن النصف إذا كانت واحدة، والثلثين إذا كن اثنتين فأكثر، لقوله تعالى: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾ [النساء: ١٧٦]، وإرثهن بالفرض مشروط بثلاثة شروط:

....

١ ـ ألا يوجد فرع وارث، فإن وجد وكان ذكراً سقطت الأخوات؛ لأنه لا إرث للحواشي مع ذكر الفروع، وإن كان أنثى واحدة أو أكثر أخذن فرضهن، والباقي للأخوات تعصيباً، لما تقدم في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وسيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ.

٢ ـ ألا يوجد ذكر من الأصول وارث، فإن وجد وكان الأب سقطت الأخوات بالإجماع، وإن كان الجد فقد سبق الخلاف، وأن الرَّاجح سقوطهن به، فلا إرث للحواشي مع ذكر الأصول مطلقاً، على القول الرَّاجح.

٣ ـ ألا يوجد معصب وهو الأخ الشقيق، وسيأتي ذلك.

وقد دلت الآية على هذه الشروط، فالشرط الأول والثاني في صدر الآية؛ لأن الكلالة من لا ولد له ولا والد[1]، بل يرثه حواشيه، وهم فروع الأصول؛ كالإخوة، والأعمام، وأبنائهم، والأخت لو كان معها والد لم ترث، فالأب يحجبها، بالإجماع، والجد على القول الراجح كما تقدم. والمراد بالولد في الآية: الذكر والأنثى على القول الراجح؛ لأن الأخت لا يكون لها فرض النصف مع وجود الولد مطلقاً؛ لأن الابن يحجبها، والبنت لا تُسقط الأخت، لكنها لا ترث معها بالفرض، وإنما بالتعصيب، كما تقدم.

وأما الشرط الثالث فمن قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾، وقد أجمع العلماء على أن المراد بالإخوة هنا: الإخوة والأخوات من الأب والأم، أو من الأب[2].

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٠٠، ٤٣٦).

(٢) «فتح القدير» (١/ ٤٣٥)، «تفسير آيات الأحكام» للسايس (٢/ ١٥٢).

وَالأَخَوَاتُ مِنَ الأَبِ مَعَهُنَّ كَبَنَاتِ الابْنِ مَعَ البَنَاتِ، لَكِنْ لَا يُعَصِّبُهنَّ إِلَّا أَخُوهُنَّ، ....

قوله: «والأخَواتُ مِنَ الأبِ مَعَهُنَّ كَبناتِ الابنِ مَعَ البناتِ» أي: إن الأخوات من الأب مع الأخوات من الأبوين ـ وهن الشقيقات ـ كبنات الابن مع البنات، فالأخوات لأب يرثن مع الشقيقة الواحدة السدس تكملة الثلثين، سواء كن واحدة أم أكثر، لا يزيد الفرض عن السدس بزيادتهن، كما تقدم في بنت الابن مع البنت.

فإذا مات شخص عن أخته الشقيقة، وأخته من أبيه، وعمه الشقيق، فللشقيقة النصف، وللأخت من الأب السدس تكملة الثلثين، وللعم الباقي.

فإن استكمل الأخوات للأبوين الثلثين سقطت الأخوات لأب؛ لأنه لم يبق من فرض الأخوات شيء، إلا أن يعصبهن أخ، فإذا مات عن أختين شقيقتين، وأخت لأب، وعم، فللشقيقتين الثلثان، والباقي للعم، ولا شيء للأخت لأب، لاستغراق الشقيقتين الثلثين وعدم المعصب لها.

قوله: «لَكن لا يُعَصِّبُهنَّ إلَّا أخوهنَّ» أي: إن الأخوات لأبوين والأخوات لأب لا يعصبهن إلا أخوهن المساوي لهن، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وهذه هي الحال التي يرثن فيها بالتعصيب بالغير.

فإذا مات شخص عن أختيه الشقيقتين، وأخته من أبيه، وأخيه من أبيه، فللشقيقتين الثلثان، وللأخ والأخت من الأب الباقي، له سهمان، ولها سهم واحد.

وَالأَخَواتُ مَعَ البَنَاتِ عَصَبَةٌ، وَلِلْوَاحِدِ مِنْ وَلَدِ الأُمِّ السُّدُسُ، فَإِنْ كَثُرُوا فَهُمْ شُرَكَاءُ في الثُّلُثِ، ذَكَرُهُمْ وَأُنثَاهُمْ سَوَاءٌ.

وأما ابن الأخ شقيقاً كان أو لأب فإنه لا يعصب أخته، لكونها لا ترث، ولا من هي أعلى منه، بخلاف بنات الابن فإنه يعصبهن من هو أنزل منهن إذا استغرق من فوقهن الثلثين، كما تقدم.

قوله: «والأخواتُ مع البناتِ عَصَبَةٌ» أي: إن الأخوات من الأبوين أو لأب مع البنات عصبة بمنْزلة الإخوة الأشقاء، يرثن ما بقي، وليس لهن فريضة مسماة، بدليل ما تقدم من قول ابن مسعود رضي الله عنه في بنت، وبنت ابن، وأخت: «أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ، للابْنَةِ النِّصْفُ، وَلابْنَةِ الابْنِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَللأُخْتِ»[(١)]، فلم يفرض النبي ﷺ للأخت مع البنت شيئاً، بل جعل لها ما بقي، وإذا صارت الأخت الشقيقة عصبة مع الغير صارت كالأخ الشقيق، فتحجب الإخوة لأب ذكوراً كانوا أم إناثاً، ومن بعدهم من العصبات، وحيث صارت الأخت لأب عصبة مع الغير صارت كالأخ لأب فتحجب بني الإخوة مطلقاً ومن بعدهم من العصبات.

فلو هلك عن بنت، وأخت شقيقة، وأخ لأب، فللبنت النصف، والباقي للشقيقة تعصيباً، ويسقط الأخ لأب بالأخت الشقيقة.

قوله: «وللواحدِ من ولدِ الأمِّ السُّدُسُ...» أي: إن أولاد الأم وهم الإخوة والأخوات من الأم يرثون السدس أو الثلث، فإن كان واحداً فميراثه السدس، وإن كانوا إخوة اثنين فأكثر فالثلث بينهم بالسوية،

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

....

لا يفضل ذكر على أنثى، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ﴾ [النساء: ١٢]، والكلالة: من لا ولد له ولا والد، كما تقدم، والمراد بالأخ والأخت في هذه الآية: أولاد الأم، حكى الإجماع على ذلك الموفَّق وغيره[(١)]، وكذا فسرها أبو بكر رضي الله عنه[(٢)]، فلا يرث أولاد الأم إلا إذا لم يوجد للميت فرع وارث؛ كولد، وولد ابن، ولا ذكر من الأصول وارث؛ كأب وجد، كما فهم من الآية، فهم لا يرثون إلا إذا كان مَيِّتُهُمْ يورث كلالة.

فلو هلك عن أبيه، وأخيه من أمه، فالمال للأب، ولا شيء للأخ؛ لوجود أصل من الذكور وارث.

ولو هلك عن بنته، وأخ لأم، وعم، فللبنت النصف، والباقي للعم، ولا شيء للأخ، لوجود الفرع الوارث.

ولو هلك عن أم، وأخ لأم، وأخت لأم، وأخ شقيق، فللأم السدس، ولولدي الأم الثلث بالسوية، والباقي للشقيق.

وأما كون الذكر والأنثى سواء فلأن الله تعالى سَوَّى بينهما في قوله: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ﴾ [النساء: ١٢]. وأما كون الاثنين فصاعداً منهم لهم الثلث بالسوية فلأن الله تعالى قال: ﴿فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ﴾، والشركة تقتضي التسوية، كما لو وصى لهم أو وهب لهم شيئاً، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (٩/٧).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/٢٠١).



بَابُ الحَجْبِ

....

وهو لغة: المنع، مأخوذ من الحجاب، ومنه سمي البواب: حاجباً؛ لأنه يمنع من أراد الدخول، واسم الفاعل «حاجب»، واسم المفعول «محجوب»، فالحاجب ـ هنا ـ من يمنع غيره من الإرث، والمحجوب: الممنوع من الإرث.

واصطلاحاً: منع الوارث من الإرث كلِّه أو بعضه.

فالأول: كالابن القاتل، أو وجود وارث أقوى أو أقرب؛ كالجد لا يرث مع الأب؛ لأن الأب أقرب، والأخ لأب لا يرث مع الشقيق؛ لأنه أقوى.

والثاني: كحجب الأم من الثلث إلى السدس بالولد.

والحجب من أعظم أبواب الفرائض، لا ينقص أهمية عن أسباب الإرث وشروطه، ذلك أن الإرث كغيره من الأحكام، لا يتم إلا بوجود الأسباب والشروط، وانتفاء الموانع، ولهذا قال بعض العلماء: لا يحل لمن لا يعرف باب الحجب أن يفتي في الفرائض، خوفاً من أن يورِّث من لا إرث له، فَيَحْرِمَ صاحب الحق حقه، ويعطيه من لا يستحقه[١].

والحجب قسمان:

١ ـ حجب بالوصف، وهو أن يتصف الوارث بمانع من موانع الإرث، وهي: الرِّق، والقتل، واختلاف الدِّين، وسيذكرها المصنف

(١) انظر: «تسهيل الفرائض» ص(٤٣).

كُلُّ مَنْ أدلَى بِشَخْصٍ سَقَطَ بِهِ، ....

فيما بعد. وهذا القسم يمكن دخوله على جميع الورثة، والمحجوب به يكون كالمعدوم، فلا يحجب غيره، ولا يعصب غيره.

فلو هلك عن زوجته، وأخيه الشقيق، وابنه القاتل، فللزوجة الربع، كأن الابن غير موجود، والباقي للشقيق، ولو كان الابن غير قاتل لأخذت الزوجة الثمن، والباقي للابن، ولا شيء للشقيق؛ لأنه محجوب بالابن.

٢ ـ حجب بشخص، وهو أن يكون مستحق الإرث محجوباً بشخص آخر، وسيذكر ذلك المصنف، وهذا قسمان:

أ ـ حجب حرمان، فلا يرث المحجوب مع الحاجب شيئاً، ويدخل على جميع الورثة، إلا من يدلي إلى الميت بلا واسطة، كما سيأتي.

ب ـ حجب نقصان فيرث المحجوب مع الحاجب شيئاً لولا الحاجب لورث أكثر منه، ويدخل على جميع الورثة من غير استثناء.

قوله: «كلُّ مَنْ أدلَى بِشَخصٍ سَقطَ به» الإدلاء بمعنى الاتصال، يقال: أدلى إلى الميت بذكر؛ أي: اتصل به بذكر؛ كابن الابن مع الابن، وقد ذكر المصنف ضابط الحجب، وهو أن كل من بينه وبين الميت واسطة يدلي بها فإنه يُحجب بتلك الواسطة، مثل ابن الابن يسقط بالابن، والجد يسقط بالأب؛ لأنه يدلي به إلى الميت، وتسقط الجدة بالأم؛ لأنها تدلي بها إلى الميت، ومن لم يكن بينه وبين الميت أحد فإنه لا يُحجب حجب حرمان، ولا يمنعه من الإرث إلا قيام مانع من موانع الإرث، وذلك ستة: الابنان، والأبوان، والزوجان، على التغليب في كلٍّ.

إِلَّا وَلَدُ الأُمِّ فَيَسْقُطُ بِالْوَلَدِ وَوَلَدِ الابْنِ وَالأَبِ وَالجَدِّ، وَيَسْقُطُ وَلَدُ الأَبَوَيْنِ بِالأَبِ والابْنِ وَابْنِهِ، ....

قوله: «إِلَّا وَلدُ الأمِّ فيسقطُ بالولدِ وولدِ الابنِ والأبِ والجدِّ» أي: إن ولد الأم وهو الأخ لأم يسقط بأربعة:

١ ـ الولد، ذكراً كان أم أنثى.

٢ ـ ولد الابن، ذكراً كان أو أنثى، فلا يرث الأخ لأم مع ولد الابن وإن نزل.

٣ ـ الأب.

٤ ـ الجد، وإن علا.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ الآية [النساء: ١٢] فَشَرَطَ في توريثهم عدم الولد والوالد؛ لأن هذا معنى الكلالة، وتقدم الكلام على ذلك.

قوله: «وَيسقطُ ولدُ الأبوينِ بالأبِ والابنِ وابنِهِ» أي: إن ولد الأبوين ـ وهو الأخ الشقيق أو الأخت الشقيقة ـ يسقط بثلاثة، وهم: «**الأب**»، و«**الابن، وابنه**» أي: خصوص الذكر الوارث من الفروع والأصول؛ لأن الله تعالى جعل إرثهم في الكلالة، فقال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]، وتقدم أن الكلالة اسم لما عدا الولد والوالد، فإن قيل: الولد يشمل الذكر والأنثى فلم خصَّصتم الحجب بالذكر؟

وَيَسْقُطُ وَلَدُ الأَبِ بِالثَّلَاثَةِ، وَبِالأَخِ مِنَ الأَبَوَيْنِ، وَتَسْقُطُ الجَدَّةُ بِالأُمِّ، ....

قيل: لأنه تقدم أن الأخوات مع البنات عصبة، كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه المتقدم، فيخرج ذلك من الآية، عملاً بالدليل، ويبقى فيما عداه على مقتضاه.

فإن قيل: مقتضى ذلك أن تحجبه الأم؛ لأنه يدلي بها أيضاً، قيل: نعم، إلا أنه دل الدليل على ميراثه معها، فيبقى فيما عداه على مقتضاه[(١)]، وعلى هذا فولد الأم مستثنى من القاعدة السابقة، وقد ذكر ابن رجب القاعدة السابقة في «قواعده» على وجه آخر فقال: «من أدلى بوارث وقام مقامه في استحقاق إرثه سقط به، وإن أدلى به ولم يرث ميراثه لم يسقط به»[(٢)]، ثم ذكر أن ولد الأم يدلون بالأم، ويرثون معها؛ لأنهم يرثون بالأخوَّة لا بالأمومة.

قوله: «وَيَسْقُطُ وَلَدُ الأبِ بالثّلاثةِ، وبالأخِ من الأبوينِ» أي: يسقط الأخ لأب بأربعة، بالثلاثة المذكورين؛ لأنهم يسقطون ولد الأبوين فولد الأب بطريق الأولى، ويسقط «**بالأخ من الأبوين**»؛ لأن ولد الأبوين أولى، لقوة قرابته بالأم، وكذا يسقط الإخوة بالجد على أحد القولين، كما تقدم.

قوله: «وَتَسْقُطُ الجَدَّةُ بالأمِّ» لأن الجدة ترث ميراث الأم، ولا فرق بين الجدة التي من قبل الأم وبين الجدة التي من قبل الأب، لما ذُكر، أما الجدة التي من قبل الأم فظاهر؛ لأنها تدلي بالأم

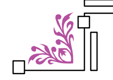
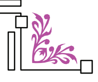
---

(١) انظر: «الممتع في شرح المقنع» (٤/ ٣٣٣).
(٢) «قواعد ابن رجب» (٣/ ٩٦).

وَالجَدُّ بِالأَبِ.

فأسقطتها، وأما التي من قبل الأب فلأنها لو ورثت بالأب لما ورثت معه؛ لأن الشخص يسقط بمن يدلي به إلى الميت، كما تقدم.

قوله: «والجدُّ بالأبِ» أي: ويسقط الجد بالأب؛ لأنه يدلي به، ومن أدلى بشخص لم يرث مع وجوده، سوى ولد الأم، فإنه يدلي بالأم ويرث معها، كما تقدم، والله تعالى أعلم.

بَابُ العَصَبَةِ

وَهُوَ كُلُّ ذَكَرٍ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَيِّتِ أُنْثَى، ....

العصبة: جمع عاصب، والعصبة قرابة الرجل لأبيه، سموا بالعصبة لأنهم عَصَبُوا به؛ أي: أحاطوا به، يقال: عَصَبَ القوم بالرجل عَصْباً من باب ضرب: أحاطوا به لقتال أو حماية، ولهذا اختصت الذكور بهذا الاسم.

واصطلاحاً: العاصب من يرث بلا تقدير؛ لأنه إن انفرد أخذ جميع المال، وإن كان معه صاحب فرض أخذ الباقي، وسيذكر المصنف هذا في آخر الباب.

قوله: «وَهو كلُّ ذَكَرٍ ليسَ بَينَهُ وبينَ الميِّتِ أُنثى» اعلم أن العصبة ثلاثة أقسام:

١ ـ عاصب بنفسه.

٢ ـ عاصب بغيره.

٣ ـ عاصب مع غيره.

وإذا أطلقت كلمة «العصبة» بدون قيد فإنه لا يراد بها إلا القسم الأول، كما صنع المصنف، وقد استعمل المصنف لفظ العصبة في المفرد فقال: «**وهو كل ذكر**...»، وهذا الاستعمال صحيح إذا لم يوجد غير عاصب واحد؛ لأنه قام مقام الجماعة في إحراز جميع المال[1].

(١) «المصباح المنير» ص(٤١٢).

وَأَحَقُّهمْ أَقْرَبُهمْ، الابْنُ، ....

فالعاصب بنفسه: كل ذكر ليس بينه وبين الميت أنثى، فيدخل في ذلك جميع الذكور من الأصول؛ كالأب وإن علا، والفروع كالابن وإن نزل، والحواشي؛ كالإخوة، والأعمام، وبنيهم، ويستثنى الإخوة لأم فليسوا عصبة بالنفس؛ لأنهم يدلون بأنثى، كما يستثنى ذوو الأرحام، مثل: أبي الأم، وابن البنت ونحوهم، فالأنثى لا تكون عصبة بالنفس، إلا المُعْتِقَة كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «**وأحقُّهمْ أقربُهمْ**» أي: أحق العصبة بالميراث أقربهم إلى الميت، وهو المراد بقوله ﷺ: «**فلأَولَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»(١) وقوله: «**ذَكَرٍ**» بعد «**رَجُلٍ**» إشارة إلى أن المراد به ما قابل الأنثى، سواء أكان بالغاً عاقلاً أم لا، كما تقدم.

قوله: «**الابنُ**» شرع المصنف في بيان جهات العصوبة وهي خمس على القول الراجح الذي يجعل الجد أباً، وهي: بُنُوَّة، ثم أُبوَّة، ثم أُخوَّة، ثم عُمومة، ثم وَلاء. أما على القول الثاني الذي لا يجعل الجد أباً فالجهات ست: البنوة، ثم الأبوة، ثم الجدودة والأخوة، ثم بنو الأخوة، ثم العمومة وبنوهم، ثم الولاء. وأحق العصبة بالميراث أقربهم إلى الميت لقوله ﷺ: «**فلأَولَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**» ويُسْقِطُ الأقربُ مَنْ بَعُدَ من العصبات، فأقرب العصبات «**الابنُ**» فهو أقرب من ابنه؛ لأنه لا واسطة بينه وبين أبيه، وهو أولى من أبيه؛ لأن الله تعالى بدأه به في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١]، وهو أولى من الأخ ومن بعده، لقربه وبُعْدهم.

---

(١) تقدم تخريجه أول الفرائض.

ثُمَّ ابْنُهُ، ثُمَّ الأَبُ، ثُمَّ أَبُوهُ، ثُمَّ بَنُو الأَبَوَينِ، ثُمَّ بَنُو الأَبِ، ثُمَّ بَنُوهُمْ، ثُمَّ بَنُو الجَدِّ، ....

قوله: «ثُمَّ ابنُه» أي: وإن نزل؛ لأن ابنَ الابن ابنٌ، يدخل في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾، فإذا مات عن ابنه وابن ابنه فالمال للابن؛ لأنه أقرب درجة، ولأن ابن الابن مدلٍ بالابن، ومن أدلى بواسطة حجبته تلك الواسطة، كما تقدم.

قوله: «ثُمَّ الأبُ» فهو أقرب من الجد، إذ لا واسطة بينه وبين ابنه، فهو الطرف الثاني للميت.

قوله: «ثُمَّ أبُوه» أي: إن الجد وإن علا أقرب من الأخوة في الجملة؛ لأنه أب وله إيلاد أشبه الأب.

قوله: «ثُمَّ بَنُو الأبَوَينِ، ثُمَّ بَنُو الأَبِ»(١) أي: إن الإخوة لأبوين أولى من الإخوة لأب؛ لأن الشقيق ساوى الأخ لأب في قرابة الأب وترجح بقرابة الأم، فتقديم الأخ الشقيق من باب تقديم الأقوى؛ لأنهما استويا في الجهة، وهي الأُخوَّة، فيقدم الأقوى.

قوله: «ثُمَّ بَنُوهُم» أي: إن الأخوة أولى من أبنائهم؛ لأنهم يدلون بهم، وابن الأخ لأبوين أولى من ابن الأخ من الأب؛ لأنه ترجح بقرابة الأم، أشبه الأخ من الأبوين مع الأخ لأب، وهؤلاء أولى من الأعمام؛ لأن ابن الأخ من ولد الأب، والعم من ولد الجد.

قوله: «ثُمَّ بَنو الجَدِّ» أي: الأعمام، ويقدم العم الشقيق، ثم العم لأب، لترجح العم لأبوين بقرابة الأم.

---

(١) لفظة: «ثم بنو الأبوين» سقطت من المخطوطة ومن المطبوع، وقد أثبتها من كتب الحنابلة، ثم إن ناسخ المخطوطة أثبت الألف في قوله: «ثم بنوا الأب» وما ماثلها، وقد حذفتها على المشهور، وذكرت مثل ذلك في «صفة الصلاة»، فانظره غير مأمور.

ثُمَّ بَنُوهُمْ، وَعَلَى هَذَا لَا يَرِثُ بَنُو أَبٍ أَعْلَى مَعَ بَنِي أَبٍ أَقْرَبَ مِنْهُ، فَإِنِ اسْتَوَوْا قُدِّمَ وَلَدُ الأَبَوَيْنِ، ....

قوله: «ثُمَّ بَنُوهم»، فيقدم الأعمام على بنيهم لأنهم يدلون بهم، وابن العم لأبوين أولى من ابن العم لأب؛ لأنه يدلي بمن هو أولى منه.

قوله: «وَعلَى هَذا لا يرثُ بنو أبٍ أعلَى مع بَنِي أبٍ أقرَبَ منهُ» هذا يتعلق بالتقديم بالقوة، فلا يرث بنو أب الميت الأعلى مثل: ـ الأعمام ـ مع بني أبيه الأقرب ـ كالإخوة ـ وإن نزلوا؛ لأن بني أبيه الأقرب أقرب منْزلة، فالأخ لأب وابنه وإن نزل أولى من العم ولو شقيقاً؛ لأنه أقرب منه، لقوله ﷺ: «**فلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»، فإنها بمعنى «أقربَ» ـ كما تقدم ـ لا بمعنى «أحق» لما يلزم عليه من الإبهام والجهالة، إذ لا يُدرى من هو الأحق، وأما الأقرب فهو مقدم على الأبعد بلا نزاع.

قوله: «فَإِنِ استووا قُدِّمَ وَلدُ الأبوينِ» أي: وإن استوى العصبة في الجهة؛ كأخوين وعمين، قدم الأقوى، فيقدم ولد الأبوين على مَنْ لأب، لقوة القرابة، لقوله ﷺ: «**فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»، فالأخ الشقيق أولى من الأخ لأب؛ لأنه أقوى.

فلو مات عن بنته، وأخته الشقيقة، وأخيه لأب، فللبنت النصف، والباقي للشقيقة؛ لأنها أقوى من الأخ لأب، ولو قال المصنف: «قُدِّمَ من كان لأبوينِ»، لكان أولى، ليشمل الأخ الشقيق، وابن الأخ الشقيق، والعم الشقيق، وابن العم الشقيق، فيقدم كل واحد منهم على مَنْ لأب.

وَأَرْبَعَةٌ يُعَصِّبُونَ أَخَواتِهِمْ فِيْمَا بَقِيَ، لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ، وَهُمْ: الابْنُ، وَابْنُهُ، وَالأَخُ لِأَبَوَيْنِ، أَوْ لِأَبٍ، ....

وعلى هذا فإذا اجتمع عصبتان فأكثر، قدم الأقدم جهة؛ كأب مع ابن، فإن كانوا في جهة واحدة قدم الأقرب منزلة؛ كأب وجد، فالمال للأب؛ لأنه أقرب منزلة، وعلى أن الجهات ست يقدم؛ لأنه أقدم جهة، فإن كانوا في منزلة واحدة قدم الأقوى، وهو من يدلي بالأبوين على الذي يدلي بالأب وحده؛ كالأخ الشقيق مع الأخ لأب، قال الجعبري:

فَبِالجِهة التَّقدِيْمُ ثُمَّ بقربه وبعدهما التقديمُ بالقوة اجعلا

ولو هلك عن أخيه لأبيه، وابن أخيه الشقيق، فالمال للأخ؛ لأنه أقرب منْزلة، ولا تعتبر قوة الثاني؛ لأن قرب المنزلة مقدم على القوة، ولا يتصور التقديم بالقوة إلا في الإخوة والأعمام وأبنائهم وإن نزلوا.

قوله: «وَأَربَعةٌ يُعَصِّبُونَ أخواتِهِم فيما بقي، للذّكرِ مثلُ حظِّ الأُنثيينِ، وهم: الابنُ، وابنهُ، والأخُ لأبوينِ، أو لأبٍ» هذا القسم الثاني من أقسام العصبة، وهو العصبة بالغير، فالابن يعصب أخته، وابن الابن يعصب أخته، أو بنت عمه، لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]، والأخ لأبوين يعصب أخته لأبوين، والأخ لأب يعصب أخته لأب، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾ [النساء: ١٧٦].

وَمَنْ عَدَاهُمْ يَنْفَرِدُ الذُّكُورُ بِالإِرْثِ.

وَالعَصَبَةُ تَأْخُذُ الكُلَّ إِنِ انْفَرَدُوا، وَالبَاقِيَ مَعَ ذَوِي الفَرْضِ، فَإِنْ عُدِمَ فَالمُعْتِقُ، ....

وقوله: «**فِيمَا بَقِي**» أي: بعد الفروض، وإنما قيل: عصبة بالغير؛ لأن عصوبة هؤلاء الأربع من النساء ليست بسبب قرابتهن للميت، وإنما بوجود الغير، وهو العاصب بنفسه.

قوله: «**ومَنْ عَدَاهُمْ يَنْفَرِدُ الذُّكورُ بالإِرثِ**» أي: ومن عدا الأربعة المذكورين من العصبة ينفرد الذكور بالإرث دون الإناث، وهم بنو الإخوة، والأعمام وبنوهم، فابن الأخ لا ترث معه أخته شيئاً، وكذا العم لا ترث معه أخته شيئاً، وكذا ابن العم مع أخته؛ لأنهن لسن بذوات فرض، لكونهن من ذوي الأرحام، فإذا لم يرثن منفردات لم يرثن مع إخوانهن بلا خلاف.

وأما القسم الثالث من أقسام العصبة فهو العصبة مع الغير، وتقدم ذكرهم في قول المصنف: «**الأَخَواتُ مَعَ البَنَاتِ عَصَبَة**».

قوله: «**والعَصَبَةُ تأخذُ الكلَّ إنِ انفردوا، والبَاقِيَ مَعَ ذَوِي الفَرْضِ**» هذا حكم العصبة، وهو أنهم إن انفردوا أخذوا جميع المال، فإن كان معهم صاحب فرض، بدئ به فأعطي فرضه، وما بقي فللعصبة، لما تقدم من قوله ﷺ: «**أَلحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»، وتقدمت الأمثلة على ذلك.

قوله: «**فإن عُدِمَ فَالمُعْتِقُ**» أي: فإن عدم عصبة النسب من الابن وابنه... إلخ، ورث المعتق، فإذا أعتق شخص مملوكاً اكتسب بذلك صلة ورابطة تسمى «ولاء العتق» فيرث المعتق بسببها

ثُمَّ عَصَبَاتُهُ الأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ.

من عتيقه، سواء كان العتق تبرعاً، أو عن واجب من نذر أو كفارة، لعموم قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»(١)، والمراد بالولاء: حق إرث المعتق من العتيق، ويرث المعتق سواء كان ذكراً أم أنثى.

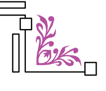
قوله: «**ثُمَّ عَصَبَاتُهُ الأقربُ فالأقربُ**» أي: ثم يلي المعتق «**عَصباتهُ**» المتعصِّبون بأنفسهم، وأحقهم بالميراث «**الأقربُ فالأقربُ**» إلى الميت؛ كالإرث بالنسب، فيرث ابن المعتق وأبوه وجده وأخوه لغير أم ونحوهم، وترتيبهم في التقديم كترتيب عصبة النسب.

فإذا مات العتيق عن ابن معتقهِ وابنة معتقهِ، فالمال للابن؛ لأنه عاصب بنفسه، وليس للبنت شيء؛ لأنها عاصبة بغيرها.

ولو مات عن ابن معتقهِ وأخي معتقهِ، كان المال للأول؛ لأنه أسبق جهة، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الخيار».



بَابُ ذَوِي الأَرْحَامِ

وَهُمْ كُلُّ قَرَابَةٍ لَيسَ بِذِي فَرْضٍ وَلَا عَصَبَةٍ، ....

الأرحام: جمع رحم، وأصله: موضع تكوين الجنين في بطن أمه، ثم أطلق على القرابة مطلقاً، سواء كانوا أقارب من جهة الأب، أو من جهة الأم؛ لأن الرحم يجمعهم.

واصطلاحاً عرَّفهم المصنف بقوله: «وهُمْ كلُّ قَرابةٍ لَيسَ بذِي فَرْضٍ وَلا عَصَبَةٍ» أي: كل قريب له صلة قرابة بالميت، لا يرث بطريق الفرض ولا التعصيب فهو من ذوي الأرحام.

وهم أحد عشر صنفاً:

١ ـ أولاد البنات، وأولاد بنات الابن.

٢ ـ أولاد الأخوات مطلقاً.

٣ ـ أولاد الإخوة لأم.

٤ ـ العم لأم.

٥ ـ بنات الإخوة مطلقاً.

٦ ـ بنات الأعمام.

٧ ـ العمات.

٨ ـ الأخوال والخالات.

٩ ـ الأجداد الساقطون، وهم: كل جَدٍّ بينه وبين الميت أنثى؛ كأبي الأم، وأبي الجدة.

١٠ ـ الجدات السواقط وهن: كل جدة أدلت بذكر بينه وبين

....

الميت أنثى؛ كأم أبي الأم، وأم أبي الجدة، وكل جدة أدلت بأب أعلى من الجد؛ كأم أبي الجد، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنها من ذوات الفروض، وهو الصواب؛ لأنها مدلية بوارث، فترث؛ كأمِّ الجد(١).

١١ ـ كل من أدلى بصنف من الأصناف العشرة؛ كعمة الخالة، وخالة الخالة.

والقول بتوريثهم هو مذهب أبي حنيفة، وأحمد، والوجه الثاني في مذهب الشافعية إذا لم ينتظم بيت المال(٢)، وهو المفتى به عند متأخريهم ومتأخري المالكية بهذا الشرط، وهو مروي عن عمر، وعلي، وأبي عبيدة رضي الله عنهم، ورُويَ ـ أيضاً ـ عن عمر بن عبد العزيز، وعطاء، وغيرهم(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، ولفظ: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ عام يشمل جميع الأقارب، سواء كانوا أصحاب فروض، أو عصبات، أو غيرهم، ومعنى الآية ـ والله أعلم ـ أنهم أحق بالتوارث في حكم الله تعالى وشرعه، وقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٧]، ولفظ الرجال والنساء يشملهم، وكذا لفظ: «الأقربين» فإنه يشملهم، والدليل على مدعي التخصيص، وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الخَالُ وَارِثُ**

---

(١) انظر: «تسهيل الفرائض» ص(٤٦).
(٢) المراد بانتظام بيت المال: أن يكون الإمام عادلاً يصرفه في مصارفه الشرعية.
(٣) «المغني» (٩/ ٨٢)، «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٥٠٤)، «المهذب» (٢/ ٣٢)، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/ ٤١٦).

....

مَنْ لا وَارِثَ لَهُ»[١].

وقال مالك والشافعي: لا يرث ذوو الأرحام[٢]، والمال ينتقل إلى بيت مال المسلمين إذا لم يكن هناك فرض أو عصبة؛ لأن المواريث إنما تثبت نصاً، ولا نص في هؤلاء[٣]، ولأن عطاء بن يسار رضي الله عنه روى: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ رَكِبَ إلَى قُبَاءٍ يَستَخِير الله تعالى فِي العَمَّةِ والخَالَة، فَأُنزِلَ عَلَيهِ أنْ لا مِيرَاثَ لَهُمَا»[٤] قالوا: والآية مجملة، ليست بصريحة بذوي الأرحام خاصةً، وآيات المواريث مفسِّرة، والمفسَّر قاضٍ على المجمل ومبيِّن، والحديث في فرد منهم.

والأول هو الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ لورود الدليل ولو كان مجملاً، فهم داخلون في عمومه، ولأن ذوي الأرحام أحق بالميراث من بيت المال لرابطة الإسلام، ورابطة الرحم[٥]، وقد أيد هذا القول العلاّمة ابن القيم[٦].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٠٣)، والنسائي في «الكبرى» (٦/ ١١٤)، وابن ماجه (٢٧٣٧)، وأحمد (١/ ٣٢١)، من طريق عبد الرحمٰن بن الحارث، عن حكيم بن حكيم بن عباد بن حُنيف، عن أبي أمامة بن سهل، قال: كتب معي عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي عبيدة أن رسول الله ﷺ قال: «**اللهُ وَرَسُولُهُ مَولَى مَنْ لا مَولَى لَهُ، وَالخَالُ وَارِثُ مَنْ لا وَارِثَ لَهُ**»، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وعبد الرحمٰن بن الحارث قال عنه الحافظ: «صدوق له أوهام»، والحديث له شواهد. فانظر: «منحة العلام» (٧/ ١١٣).

(٢) «المغني» (٩/ ٨٢)، والمصادر السابقة.

(٣) انظر: «تفسير ابن كثير» (٤/ ٤٣).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ٧٠)، وأبو داود في «المراسيل» ص(٤١٦)، والبيهقي (٦/ ٢١٢، ٢١٣)، وذكر محقق «المراسيل» أن إسناده لا بأس به، وله شواهد كلها ضعيفة.

(٥) انظر: «تفسير ابن سعدي» ص(١٧٠).

(٦) «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ١٧٠ ـ ١٧٤).

وَيُقدَّمُ عَلَيْهِمُ الرَّدُّ، وَذُو الفَرْضِ والعَصَبةِ، ....

وما استدل به أصحاب القول الثاني من أثر عطاء فهو مرسل، أو محمول على ما قبل نزول الآية الكريمة، أو أنه لا ميراث لهما مع ذوي الفروض والعصبات، ولذلك سمي الخال وارث من لا وارث له.

قوله: «ويُقدَّمُ عَلَيهمُ الرَّدُّ، وذو الفَرْضِ والعَصَبةِ» هذا شرط إرثهم، والمعنى: أن ذوي الأرحام يرثون إذا لم يكن عصبة ولا ذو فرض من أهل الرد؛ لأن أصحاب الفروض منصوص على فروضهم، والعصبة يستحقون ما فَضَلَ عن الفرض، ولأن صاحب الفرض والعصبة أقرب إلى الميت من ذوي الأرحام، فكان أولى بميراثه، فإذا خَلَّفَ الميت عصبة أو ذا فرض من أقاربه يُرَدُّ عليه أخذ المال كله، ولا شيء لذوي الأرحام، وهذا قول عامة من وَرَّثَ ذوي الأرحام.

فلو مات عن عمه لغير أمه وعمته، فالمال للعم بالتعصيب، ولا شيء للعمة، لوجود من يرث بالتعصيب.

ولو مات عن أخيه لأمه، وعمته، فالمال للأخ لأم فرضاً وَرَدّاً ولا شيء للعمة؛ لأن الرد يقدم على ذوي الأرحام.

فإن كان صاحب الفرض لا يرد عليه وهو الزوج والزوجة لم يمنع ذلك ميراث ذوي الأرحام، فيعطى الزوج أو الزوجة نصيبه كاملاً، والباقي لذي الرحم.

فلو هلكت امرأة عن زوج، وبنت بنت، فللزوج النصف، ولبنت البنت النصف.

ثُمَّ يُورَّثونَ بِالتَّنْزِيلِ، فَيُجْعَلُ كُلُّ وَارِثٍ كَمَنْ أَدْلَى بِهِ، وَيُسَوَّى بَيْنَهُمْ، ....

ولو هلك عن زوجة، وبنت بنت، فللزوجة الربع، ولبنت البنت النصف فرضاً والباقي رداً.

قوله: «ثُمَّ يورَّثون بالتنْزيلِ» هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، أن ذوي الأرحام يرثون بالتنزيل؛ لأن ذلك مروي عن بعض الصحابة؛ كعمر وعلي رضي الله عنهما[١]، ولأنهم فرع في الميراث عن غيرهم، فوجب إلحاق الواحد منهم بمن هو فرع له.

قوله: «فَيُجْعَلُ كلُّ وارثٍ كَمَنْ أدلَى به» هذه صفة التنزيل، وهو أن ينَزَّل كل واحد من ذوي الأرحام منزلة من أدلى به، ثم يقسم المال بين المدلى بهم، فما صار لكل واحد أخذه المدلي، فيجعل ولد البنات والأخوات؛ كأمهاتهم، وبنات الإخوة والأعمام وولد الإخوة من الأم كآبائهم، والأخوال والخالات؛ كالأم، والعمات والعم من الأم؛ كالأب.

فإذا مات عن بنت بنته، وابن أخته الشقيقة، وبنت أخيه لأب فنعتبر الميت كأنه مات عن: بنت، وأخت شقيقة، وأخ لأب، فلبنت البنت النصف نصيب أمها التي أدلت بها، وابن الأخت له النصف ـ أيضاً ـ نصيب أمه، ولا شيء لبنت الأخ لأب؛ لأن الشقيقة عصبة مع البنت ـ كما تقدم ـ فتأخذ الباقي، وهي بمنْزلة الأخ الشقيق فتحجب الأخ لأب، وكذا فرعه.

قوله: «ويُسَوَّى بَينهم» أي: إن ذوي الأرحام يسوى بين

---

(١) «المغني» (١٣/ ٤٤٥).

....

ذكرهم وأنثاهم؛ لأنهم يرثون بالرحم المجردة، فاستوى ذكرهم وأنثاهم؛ كأولاد الأم، وهذا إذا استوت منزلتهم من المُدْلَى به؛ كأولاده وإخوته، فنصيبه لهم، الذكر والأنثى سواء، وهذا هو المذهب، لما تقدم.

وعن أحمد رواية ثانية: أن للذكر مثل حظ الأنثيين[(١)] إلا من يدلي بأولاد الأم، فذكرهم وأنثاهم سواء؛ كمن أدلوا به؛ لأن ميراث ذوي الأرحام معتبر بغيرهم، فينبغي أن يعطوا حكم من أدلوا به، فإذا أدلوا بمن يُفَضَّل ذكرهم على أنثاهم فُضِّلَ الذكر على الأنثى، وإن أدلوا بمن لا يفضل ذكرهم على أنثاهم لم يفضل الذكر، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ لقوة مأخذه.

فلو مات عن ابن أخته، وبنت أخته، فالمال بينهما نصفان على المذهب، وعلى الرواية الثانية للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأن الابن والبنت مدليان بالأخت، والأخوَّة يفضل فيها الذكر على الأنثى.

أما إن اختلفت منازلهم من المدلى به جعلته كأنه مات عنهم، وقسمت نصيبه بينهم على حسب منازلهم منه.

فلو مات عن ثلاث خالات متفرقات، وثلاث عمات متفرقات فالخالات يدلين بالأم، فلهن الثلث، والعمات يدلين بالأب، فلهن الباقي، فالثلث الذي كان للأم بين الخالات على خمسة؛ لأنهن يرثن الأم كذلك لو ماتت عنهن، للشقيقة ثلاثة، وللتي للأب واحد،

(١) «المغني» (٩/ ٩٣)، «الإنصاف» (٧/ ٣٢٤).

وَالجِهَاتُ أَرْبَعَةٌ: الأُبوّةُ، وَالأُمُومَةُ، وَالبُنُوَّةُ، وَالأُخُوّةُ، وَيَسْقُطُ البَعِيدُ بِالقَرِيبِ.

وللتي للأم واحد، والثلثان اللذان كانا للأب بين العمات على خمسة؛ لأنهن يرثن الأب كذلك.

قوله: «والجِهَاتُ أَرْبَعَةٌ: الأُبوّةُ، والأُمومةُ، والبنوّةُ، والأُخوّةُ» أي: إن جهات ذوي الأرحام أربع؛ لأن المُدْلَى به قد يكون أباً؛ كالعمات، والعم لأم، وبنات الأعمام وغيرهم، أو يكون أماً؛ كأبي الأم، والأخوال والخالات، وأولاد الإخوة لأم، أو يكون ابناً؛ كأولاد البنات وأولاد بنات الابن، أو يكون أخاً؛ كبنات الأخت.

قوله: «وَيَسْقُطُ البعيدُ بالقريبِ» أي: إذا كان بعض ذوي الأرحام أقرب من بعض، حجب القَريبُ البعيدَ إذا كانا في جهة واحدة؛ كهالك عن بنت بنت، وبنت بنت البنت، فالمال كله لبنت البنت؛ لأنها أقرب، فأمها من الوارثين بالنسب، وأما بنت بنت البنت فأمها من ذوي الأرحام.

ولو مات عن بنت بنت ابن، وابن بنت بنت، فالمال كله لبنت بنت الابن، لما تقدم.

وإن كانا في جهتين ألحقنا كل واحد بالوارث الذي أدلى به مهما بَعُدَتْ درجته، ثم قسمنا بين المُدْلَى بهم، فما صار لكل واحد أخذه المُدْلِي، وهذه فائدة معرفة جهات ذوي الأرحام[(١)].

فلو هلك عن بنت بنت، وبنت خال، وبنت بنت عمة، فالأقرب إلى الوارث بنت البنت، ثم بنت الخال، لكن لما كانت

---

(١) «الشرح الممتع» (١١/ ٢٨٥).

....

الجهات متعددة لم يسقط الأبعدُ بالأقرب، فنلحق كل واحد بمن أدلى به من الورثة فلبنت البنت النصف؛ لأنها بمنزلة البنت، ولبنت الخال السدس؛ لأنها بمنزلة الأم، ولبنت بنت العمة السدس فرضاً، والباقي تعصيباً؛ لأنها بمنْزلة الأب، والله أعلم.



بَابُ أُصُولِ المَسَائِلِ

الفُرُوضُ سِتَّةٌ: نِصْفٌ، وَرُبُعٌ، وَثُمُنٌ، وَثُلُثَانِ، وَثُلُثٌ، وَسُدُسٌ، ....

الأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، والمراد بأصول المسائل: المخارج التي تخرج منها فروضها، وهو أقل عدد تخرج منه المسألة بلا كسر، ومناسبة المعنى الاصطلاحي للمعنى اللغوي ظاهرة، فإن أصل المسألة يبنى عليه قسمة التركات، وسائر الأعمال.

ومخرج كل فرض سَميُّه، إلا النصف فمخرجه من اثنين، فإن كان في المسألة فرض واحد أو اثنان فأكثر من جنس فأصل المسألة أقل عدد ينقسم على مخرجه، وإن كانت الفروض اثنين فأكثر والجنس مختلف فأصل المسألة أقل عدد ينقسم على مخرجيهما ـ كما سيأتي في الأمثلة ـ وإن كان الورثة عصبة نسب فأصل مسألتهم بعدد الرؤوس، بجعل الذكر رأسين والأنثى رأساً واحداً.

والمسائل: جمع مسألة، وسميت مسألة لأنه يُسأل عنها.

قوله: «الفرُوضُ ستَّةٌ» أي: المنصوص عليها في القرآن.

قوله: «نِصفٌ، ورُبعٌ، وَثُمنٌ، وثلثانِ، وثلثٌ، وسدسٌ» ويمكن اجتماع واحد منهما مع الآخر في مسألة واحدة، إلا الثمن فلا يجتمع مع الثلث، ولا مع الربع، وذلك لأن الثمن فرض الزوجة فأكثر مع الفرع الوارث، ولا يوجد الثلث مع الفرع الوارث ـ كما تقدم ـ وأما الربع فلأنه للزوج مع الفرع الوارث، ولا يمكن أن يجتمع زوج وزوجة في مسألة واحدة.

وَأُصُولُهَا: سَبْعَةٌ، فَالثُّمُنُ وَحْدَهُ، أَوْ مَعَ النِّصْفِ مِنْ ثَمَانِيَةٍ، وَالرُّبُعُ وَحْدَهُ، أَوْ مَعَ النِّصْفِ مِنْ أَرْبَعَةٍ، وَالثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ مِنْ ثَلَاثَةٍ، وَالنِّصْفُ مِنِ اثْنَينِ، فَهذِهِ الأَرْبَعَةُ لَا تَعُولُ، ....

قوله: «وأُصُولُها سَبعةٌ» أي: الأصول المتفق عليها سبعة: اثنان، وثلاثة، وأربعة، وستة، وثمانية، واثنا عشر، وأربعة وعشرون، وبقي أصلان مختلف فيهما، وهما أصل: ثمانية عشر، وستة وثلاثين، ويختصان على الصحيح بباب الجد والإخوة على القول بتوريثهم، فكل مسألة فيها سدس وثلث ما بقي فهي من ثمانية عشر؛ كأم وجد وثلاثة إخوة لأم، وكل مسألة فيها سدس وربع وثلث ما بقي فهي من ستة وثلاثين؛ كأم وزوجة وجد وثلاثة إخوة لغير أم.

قوله: «فَالثُّمنُ وحْدَهُ، أو مَعَ النِّصفِ من ثَمانيةٍ» كزوجة وابن، أو زوجة وبنت وعم.

قوله: «والرُّبعُ وَحدَهُ، أو مع النِّصفِ من أربعةٍ» كزوج وابن، أو زوج وبنت وعم.

قوله: «والثُّلُثُ والثُلُثَانِ مِن ثلاثةٍ» كأم وأب، أو بنتين وعم.

قوله: «والنِّصفُ من اثنينِ» كزوج وأخت شقيقة، أو زوج وعم.

قوله: «فَهذِهِ الأربَعةُ لا تَعولُ» أي: هذه الأصول الأربعة وهي: الثمانية، والأربعة، والثلاثة، والاثنان لا تعول، بل تكون ناقصة أو عادلة.

والعول: مصدر عال إذا زاد وارتفع ومال. قال الجوهري:

....

«العول: عول الفريضة، وقد عالت؛ أي: ارتفعت، وهو أن تزيد سهامها فيدخل النقصان على أهل الفرائض»[(١)].

واصطلاحاً: زيادة في السهام ونقص في الأنصباء.

فالعول: ازدحام الفروض بحيث لا يتسع لها المال، فلهذا لا يتصور وجوده في واحد من هذه الأصول الأربعة، فإن أصل أربعة وثمانية لا يكون إلا ناقصاً، وأصل اثنين وثلاثة تارة يكون ناقصاً وتارة يكون عادلاً، فإذا زادت الفروض على أصل المسألة فهذا هو «**العول**»، وإن نقصت الفروض عن أصل المسألة فهو «**النقص**»، وإن كانت الفروض بقدر أصل المسألة من غير زيادة ولا نقص فهذا هو «**العدل**».

ومعنى العول أن الفروض إذا كثرت وتزاحمت بحيث استغرقت جميع التركة، وبقي بعض أصحاب الفروض بدون نصيب من الميراث، فإما أن نوفي بعض الورثة نصيبهم، ونخص بعض المستحقين بالحرمان، وهذا لا يصح؛ لأن الكل له فرض مقدر وليس أحدهم بأولى من الآخر، وإما أن نزيد أصل المسألة حتى تستوعب جميع الفروض ويدخل النقص على كل وارث، وهذا هو المتعين؛ لأنه محض العدل.

قال ابن القيم: «قد أخذ الصحابة رضي الله عنهم في الفرائض بالعول، وإدخال النقص على جميع الورثة ذوي الفروض، قياساً على إدخال النقص على الغرماء إذا ضاق مال المفلس عن

(١) «الصحاح» (٥/ ١٧٧٨).

وَإِذَا كَانَ مَعَ النِّصْفِ سُدُسٌ، أَوْ ثُلُثَانِ، أَوْ ثُلُثٌ فَهِيَ مِنْ سِتَّةٍ، ....

توفيتهم، وهذا محض العدل»[(١)].

فإذا حصل العول دخل النقص على كل الورثة بحسب حصصهم فينقص من نصيب كل وارث بقدر نسبة ما عالت به المسألة إليها بعد العول، فإذا عالت الستة ـ مثلاً ـ إلى سبعة كان نقص سهم كل وارث سُبْعاً؛ لأنها عالت بواحد، ونسبة الواحد إلى السبعة سُبْعٌ، وإذا عالت إلى تسعة كان نقصه الثلث؛ لأنها عالت بثلاثة، ونسبة الثلاثة إلى التسعة الثلث، وإذا عالت إلى عشرة كان نقصه الخُمْسَينِ؛ لأنها عالت بأربعة، ونسبة الأربعة إلى العشرة خمسان، ومثال ذلك:

زوج، وشقيقتان، وأختان لأم، فالمسألة من ستة: للزوج النصف ثلاثة، وللشقيقتين الثلثان أربعة، وللأختين لأم الثلث اثنان، فعالت إلى تسعة، فصار مجموع السهام $\frac{٩}{٦}$، فالزوج عوضاً عن أن يأخذ $\frac{٣}{٦}$ وهو النصف، يأخذ $\frac{٣}{٩}$ وهو الثلث، فنَزل نصيبه من النصف إلى الثلث، وهكذا...

قوله: «وَإِذَا كَان مَعَ النِّصفِ سُدُسٌ، أو ثُلثانِ، أو ثُلثٌ فَهي مِنْ ستَّةٍ» هذا الأصل الأول مما يعول وهو أصل «**ستَّةٍ**» فإذا كان مع النصف سدس فالمسألة من ستة، لدخول مخرج النصف في السدس؛ كأم وبنت وعم، فللأم السدس، وللبنت النصف، والباقي للعم، وإذا كان مع النصف ثلثان فهي من ستة لتباين المخرجين،

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٢١١).

وَتَعُولُ إِلَى عَشَرةٍ.

وَإِنْ كَانَ مَعَ الرُّبُعِ أَحَدُ الثَّلَاثَةِ فَهِيَ مِنِ اثْنِي عَشَرَ، ....

وتعول إلى سبعة؛ كزوج وأختين شقيقتين، فللزوج النصف ثلاثة، وللأختين الثلثان أربعة، وإذا كان مع النصف ثلث فهي من ستة، لتباين المخرجين؛ كزوج وأم وعم، فللزوج النصف ثلاثة، وللأم الثلث اثنان، والباقي للعم.

قوله: «وَتعولُ إلَى عَشَرةٍ» أي: وتعول الستة إلى عشرة وهو آخر عولها، فتعول إلى سبعة وإلى ثمانية وإلى تسعة، فمثال عولها إلى سبعة تقدم، ومثال عولها إلى ثمانية، زوج، وأم، وأختين شقيقتين، فللزوج النصف ثلاثة، وللأم السدس واحد، وللشقيقتين الثلثان أربعة، فإن كان معهم أخ لأم كان له السدس، وتعول إلى تسعة، فإن كان معهم أخ لأم آخر كان له مع أخيه الثلث وتعول إلى عشرة.

قوله: «وإنْ كَان مَعَ الرُّبُعِ أحدُ الثَّلاثةِ فهي مِنِ اثني عَشَرَ» أي: وإن اجتمع مع الربع واحد من الثلاثة ـ وهي السدس والثلث والثلثان ـ فالمسألة من اثني عشر، وهذا هو الأصل الثاني مما يعول؛ كزوج، وأم، وابن، للتوافق بين المخرجين بالنصف، فإذا ضربت نصف أحدهما في الآخر حصل اثنا عشر، للزوج الربع ثلاثة، وللأم السدس اثنان، والباقي للابن، وزوجة، وأم، وعم، من اثني عشر، لتباين المخرجين، فنضرب ثلاثة في أربعة يحصل اثنا عشر، للزوجة الربع ثلاثة، وللأم الثلث أربعة، والباقي للعم.

وَتَعُولُ عَلَى الفَرْدِ إِلَى سَبْعَةَ عَشَرَ، وَإِنْ كَانَ مَعَ الثُّمُنِ أَحَدُ الثَّلَاثَةِ فَهِيَ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِيْنَ، وَتَعُولُ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ،

قوله: «وتَعولُ علَى الفردِ إلَى سَبعَةَ عَشَرَ» أي: إن أصل اثني عشر يعول على الفرد؛ أي: على الوتر، لا على الشفع، فيعول إلى ثلاثة عشر؛ كزوج، وبنتين، وأم، فللبنتين الثلثان ثمانية، وللزوج الربع ثلاثة، وللأم السدس اثنان، وتعول إلى خمسة عشر كزوجة، وجدة، وشقيقتين، وأخت لأم، فللزوجة الربع ثلاثة، وللجدة السدس اثنان، وللشقيقتين الثلثان ثمانية، وللأخت لأم السدس اثنان، وتعول إلى سبعة عشر؛ كثلاث زوجات، وجدتين، وأربع أخوات لأم، وثمان أخوات شقائق، فللزوجات الربع ثلاثة، وهو ثلاث منقسم عليهن، وللجدتين السدس اثنان منقسم عليهما، وللأخوات لأم الثلث أربعة منقسم عليهن، وللشقيقات الثلثان ثمانية منقسم عليهن، وتسمى هذه المسألة «أم الفروج» ـ بالجيم ـ لأن الوارثات كلهن نساء، وتسمى أيضاً «الدينارية الصغرى»؛ لأن كل أنثى أخذت ديناراً مع اختلاف جهاتهن.

قوله: «وَإن كَانَ مَعَ الثُّمُنِ أحدُ الثَّلاثةِ فَهي مِنْ أربعةٍ وعشرين» هذا هو الأصل الثالث من الأصول التي تعول؛ كزوجة، وبنتين، وأخ شقيق، فهي من أربعة وعشرين للتباين بين (٨ و٣) للبنتين الثلثان ستة عشر، وللزوجة الثمن ثلاثة، والباقي للأخ.

قوله: «وتَعولُ إلَى سَبعةٍ وعشرينَ» كزوجة، وجدة، وبنتين، وأب، فللزوجة الثمن ثلاثة، وللجدة السدس أربعة، وللبنتين الثلثان ستة عشر، وللأب السدس أربعة.

فَإِذَا لَمْ يَنقَسِمْ سَهْمُ فَرِيقٍ عَلَيْهِمْ قِسْمَةً صَحِيْحَةً، ضَرَبْتَ عَدَدَهُمْ أَوْ وِفْقَهُ فِي أَصْلِ المَسْأَلَةِ وَعَوْلِهَا فَمَا بَلَغَ فَمِنْهُ تَصِحُّ.

قوله: «فَإِذَا لَمْ يَنقَسِمْ سَهْمُ فريقٍ عليهم قسمةً صحيحةً» شرع المصنف في الكلام على التصحيح، وهو تحصيل أقل عدد ينقسم على الورثة بلا كسر.

والسهم: هو الجزء من الشيء.

والفريق: جماعة اشتركوا في فرض، أو فيما أبقت الفروض.

وقوله: «**قسمةً صحيحةً**» المراد بها: انقسام السهام على الورثة بلا كسر، وفي هذه الحال لا تحتاج المسألة إلى تصحيح.

قوله: «ضَرَبْتَ عدَدَهُمْ أو وِفْقَهُ فِي أصلِ المسألةِ وعولِها فما بلغَ فَمنهُ تَصِحُّ» اعلم أن المسألة إما أن تصح من أصلها، أو من عولها إن كانت عائلة، بأن تنقسم السهام على الورثة، فلا تحتاج إلى تصحيح ـ كما تقدم ـ فإن لم تصح من أصلها ولا من عولها ففيها انكسار، وهو عدم انقسام السهام على الرؤوس قسمة صحيحة، والانكسار إما أن يكون على فريق واحد، وهو المراد هنا، وإما أن يكون على فريقين فأكثر، وسيأتي بعد هذا إن شاء الله.

فإن كان الانكسار على فريق واحد «**ضَرَبتَ عدَدَهُمْ**» أي: عدد رؤوسهم إن باين سهامهم «**أو وِفْقَهُ**» أي: وِفْقَ عدد رؤوسهم إن وافق سهامهم «**فِي أصلِ المسألةِ وعولِها**» إن كانت عائلة. والمعنى: أنه إذا كان الانكسار على فريق واحد فإننا ننظر بين عدد الرؤوس وبين السهام، فإما أن يكون بينهما مباينة أو موافقة، والمباينة: ألا يتفق العددان في جزء من الأجزاء؛ كثلاثة، وأربعة، والموافقة: أن يتفق

فَإِذَا قُسِّمَتْ فَكُلُّ مَنْ لَهُ شَيءٌ مِنْ أَصْلِ المَسْأَلَةِ فَاضْرِبْهُ فِي العَدَدِ المَضْرُوْبِ فِيْهَا، وَهُوَ لَهُ إِنْ كَانَ وَاحِداً، وَإِلَّا قُسِّمَ عَلَيْهِمْ، ....

العددان في جزء من الأجزاء، ولا ينقسم أحدهما على الآخر إلا بكسر؛ كأربعة، وستة، فإن كان بينهما مباينة فاضرب جميع الرؤوس في أصل المسألة، أو عولها إن كانت عائلة، فما بلغ فمنه تصح. وإن كان بينهما موافقة بجزء من الأجزاء كثلث أو ربع ونحوهما فاردد الرؤوس إلى وفقها، ثم اضربه في أصل المسألة أو عولها إن كانت عائلة، فما بلغ فمنه تصح.

قوله: «فإذا قُسِّمتْ فكلُّ من له شيءٌ من أصلِ المسألةِ فاضربه في العددِ المضروبِ فيها، وهو له إن كان واحداً، وإلَّا قُسِّم عليهم» بيَّن بذلك طريقة القسمة بعد تصحيح المسألة، وهو أن من له شيء من أصل المسألة أخذه مضروباً بما ضربتها به، فإن كان واحداً أخذه، وإن كانوا جماعة قسم عليهم.

مثال المباينة: أن يهلك عن زوجته، وخمسة أبناء، فالمسألة من ثمانية، للزوجة الثمن واحد، والباقي سبعة للأبناء، لا ينقسم ويباين، فنضرب خمسة في ثمانية فتبلغ أربعين، ومنه تصح، للزوجة واحد مضروب بما ضرب به أصل المسألة وهو خمسة بخمسة، وتبقى خمسة وثلاثون للأبناء، لكل واحد منهم سبعة.

ومثال الموافقة: أن يهلك عن أمه، وأربعة أعمام، فالمسألة من ثلاثة، للأم الثلث واحد، والباقي اثنان للأعمام، وهم أربعة لا ينقسم، وبين الأربعة والاثنين موافقة بالنصف، فنرد رؤوسهم إلى

وَلَوْ انْكَسَرَ عَلَى فَرِيْقَيْنِ فَأَكْثَرَ، فَإِنْ تَمَاثَلَا أَجْزَأَكَ وَاحِدٌ، ....

نصفها اثنين ونضربه في أصل المسألة ثلاثة تبلغ ستة، ومنه تصح، للأم الثلث واحد في اثنين باثنين، والباقي للأعمام اثنان باثنين: أربعة، لكل واحد سهم.

ومثال ذلك مع العول: أن تموت عن زوجها، وأمها، وخمس بنات، فالمسألة من اثني عشر، وتعول إلى ثلاثة عشر، للزوج الربع ثلاثة، وللأم السدس اثنان، وللبنات الثلثان ثمانية، فلا تنقسم وتباين، فنضرب خمسة في ثلاثة عشر تبلغ خمسة وستين، للزوج ثلاثة في خمسة بخمسة عشر، وللأم اثنان في خمسة بعشرة، وللبنات ثمانية في خمسة بأربعين، لكل واحدة ثمانية.

قوله: «وَلَو انكسرَ على فريقينِ فأكثرَ فإن تَماثلا أجزأكَ واحدٌ» هذه الحالة الثانية وهي: أن يكون الانكسار على فريقين فأكثر، بأن يكون في المسألة سهمان فأكثر لا تنقسم على أصحابها، فلنا نظران:

الأول: النظر بين كل فريق وسهامه، فإن كان بينهما مباينة أثبتنا جميع الرؤوس، وإن كان بينهما موافقة أثبتنا وفقها.

النظر الثاني: بين ما أثبتنا من الرؤوس، فإما أن يكون بينهما مماثلة، أو مداخلة، أو موافقة، أو مباينة، وتسمى هذه (النسب الأربع)، فقوله: «**فإن تَماثلا أجزأكَ واحدٌ**» أي: إن حصل تماثل بين المثبت من الرؤوس [بأن تساوى العددان كثلاثة وثلاثة] «**أجزأكَ واحدٌ**» أي: اكتفِ بأحد العددين، ويسمى المثبت من أحد المتماثلين جزء السهم، يضرب في أصل المسألة، فما بلغ فمنه تصح، وعند القسمة يضرب سهم كل وارث من المسألة بجزء السهم، فإن كان واحداً أخذه، وإن كانوا جماعة قسم عليهم.

وَإِنْ تَنَاسَبَا أَجْزَأَكَ أَكْثَرُهُمَا، ....

مثال المماثلة: أن يموت عن أربع زوجات، وأربعة أبناء، فالمسألة من ثمانية، للزوجات الثمن واحد، لا ينقسم عليهن ويباين، فنثبت رؤوسهن، والباقي سبعة للأبناء لا ينقسم ويباين، فنثبت رؤوسهم، ثم ننظر بين رؤوس الأبناء ورؤوس الزوجات، فنجد بينهما مماثلة، فنكتفي بأحدهما ويكون هو جزء السهم، نضربه في أصل المسألة تبلغ اثنين وثلاثين، ومنه تصح. للزوجات واحد في أربعة بأربعة، لكل واحدة سهم، وللأبناء سبعة في أربعة بثمانية وعشرين، لكل واحد سبعة.

قوله: «**وإنْ تَنَاسَبَا أجزَأَكَ أكثرُهُمَا**» هذه النسبة الثانية، وهي التناسب، وهي أن تنسب الأقل إلى الأكثر بجزء من الأجزاء؛ كنصفه، أو ثلثه، أو ربعه، وتسمى «**المداخلة**»، وهي أن يكون أحد العددين منقسماً على الآخر بلا كسر؛ كثلاثة مع ستة، وأربعة مع ثمانية، وإن شئت فقل: أن يكون أصغر العددين جزءاً غير مكرر لأكبرهما، فإن الثلاثة نصف الستة، والأربعة نصف الثمانية، والنصف جزء غير مكرر، بخلاف الأربعة مع الستة فإنها جزء مكرر؛ إذ هي ثلثان، فإذا تناسب العددان فاكتف بأكثرهما.

مثال ذلك: أن يموت عن أختين لأم، وثمانية أعمام، فالمسألة من ثلاثة، للأختين الثلث واحد، لا ينقسم ويباين، والباقي للأعمام اثنان لا ينقسم عليهم ويوافق بالنصف، فنرد رؤوس الأعمام إلى نصفها أربعة، ثم ننظر بينها وبين رؤوس الأختين نجدهما متداخلين متناسبين، فنكتفي بالأكبر، وهو أربعة، فنضربه في أصل المسألة

وَإِنْ تَبَايَنَا ضَرَبتَ ذَا فِي ذَا، ثُمَّ فِي أَصْلِ المَسْأَلَةِ، وَإِنْ تَوَافَقا ضَرَبتَ وِفْقَ أَحَدِهِما فِي الآخَرِ، ثُمَّ فِي الأَصْلِ، فَمَا بَلَغَ فَمِنْهُ تَصِحُّ.

ثلاثة، تبلغ اثني عشر، ومنه تصح، للأختين لأم واحد في أربعة بأربعة، وللأعمام اثنان في أربعة بثمانية، لكل واحد سهم.

قوله: «وإنْ تَبَايَنَا ضَرَبتَ ذَا فِي ذَا ثُمَّ فِي أصلِ المسألةِ» هذه النسبة الثالثة، وهي التباين، وهي: ألا يتفق العددان في جزء من الأجزاء ـ كما تقدم ـ كثلاثة وأربعة، فتضرب أحدهما بالآخر، وتثبت الحاصل، ثم تضربه في أصل المسألة فما بلغ فمنه تصح.

مثال ذلك: أن يموت عن أربع زوجات، وثلاث جدات، وخمسة إخوة أشقاء، فالمسألة من اثني عشر، للزوجات الربع: ثلاثة، لا ينقسم ويباين، فنثبت رؤوسهن، وللجدات السدس: اثنان، لا ينقسم ويباين، فنثبت رؤوسهن، وللإخوة الباقي لا ينقسم ويباين، فنثبت رؤوسهم، ثم ننظر بين المثبتات من الرؤوس نجدها متباينة، فنضرب رؤوس الزوجات في رؤوس الجدات، تبلغ اثني عشر، ثم نضربها برؤوس الإخوة فتبلغ ستين، وهذا جزء السهم، ثم نضربه في أصل المسألة تبلغ سبعمائة وعشرين، ومنه تصح، للزوجات ثلاثة في ستين بمائة وثمانين، لكل زوجة خمسة وأربعون، وللجدات اثنان في ستين بمائة وعشرين، لكل جدة أربعون، وللإخوة سبعة في ستين بأربعمائة وعشرين، لكل واحد أربعة وثمانون سهماً.

قوله: «وإنْ تَوَافَقا ضَرَبتَ وِفْقَ أحدِهما في الآخَرِ، ثُمَّ في الأصلِ، فما بَلَغَ فمنه تَصِحُّ» هذه النسبة الرابعة، وهي التوافق، وهي أن يتفق

....

العددان بجزء من الأجزاء، ولا ينقسم أحدهما على الآخر إلا بكسر ـ كما تقدم ـ فأربعة وستة قد اتفقا في جزء وهو النصف، ولا تنقسم الستة على الأربعة إلا بكسر، فنضرب وفق أحدهما بالآخر، ثم نضرب الحاصل في أصل المسألة، فما بلغ فمنه تصح.

مثال ذلك: أن يموت عن أربع زوجات، وستة أبناء، فالمسألة من ثمانية للزوجات الثمن واحد، لا ينقسم ويباين، فنثبت رؤوسهن، والباقي سبعة للأبناء لا ينقسم ويباين، فنثبت رؤوسهم، ثم ننظر بينها وبين رؤوس الزوجات نجد بينهما موافقة بالنصف، فنضرب نصف أحدهما في الآخر يبلغ اثني عشر، وهو جزء السهم، فنضربه في أصل المسألة ثمانية، تبلغ ستة وتسعين، ومنه تصح، للزوجات واحد في اثني عشر باثني عشر، لكل واحدة ثلاثة، وللأبناء سبعة في اثني عشر بأربعة وثمانين، لكل واحد أربعة عشر، ومتى حصلت الموافقة في جزء أصغر لم يلتفت إلى الجزء الأكبر، فإذا اتفق العددان في الربع ـ مثلاً ـ وفي النصف اعتبرنا الربع؛ لأن ذلك أخصر، والله تعالى أعلم.

بَابُ الرَّدِّ

....

أي: والمناسخات، وقد أفردتها في باب مستقل كغيرها مما تقدم.

والرد لغة: الرجوع.

واصطلاحاً: نقص في السهام، وزيادة في الأنصباء، فهو ضد العول.

فإذا بقي من التركة شيء بعد إعطاء أصحاب الفروض فروضهم، ولم يوجد عاصب، رُدَّ على كل ذي فرض بقدر فرضه؛ كالبنات والأخوات والجدات، إلا الزوج والزوجة ـ كما سيأتي ـ.

والقول بالرد هو مذهب الحنفية، والحنابلة في أشهر الروايتين[١] مستدلين بالكتاب، والسُّنَّة، والاعتبار الصحيح.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وأهل الفروض من رَحِم الميت، فهم أولى من بيت المال.

وأما السُّنَّة فحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه: «**وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ**»[٢].

وأما الاعتبار فلأن صرف المال إلى الأقارب أولى من صرفه إلى بيت المال الذي هو لعموم الناس، ولأن الفروض تنقص بالعول

(١) «المغني» (٩/ ٤٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٣١)، ومسلم (١٦١٩).

إِذَا لَمْ يَكُنْ عَصَبَةٌ رُدَّ مَا فَضَلَ عَنْ ذَوِي الفُرُوضِ عَلَيْهِمْ، عَلَى قَدْرِ فُرُوضِهِمْ، ....

إذا زادت على المسألة، فالقياس أن تزيد بالرد إذا نقصت عنها.

والقول الثاني: أنه لا يرد على أحد من ذوي الفروض، بل يصرف في بيت المال إن كان منتظماً، وهو قول المالكية والشافعية، فإن لم يكن منتظماً رد على الورثة؛ لأنهم قد أيسوا من انتظام بيت المال، وهو الذي عليه الفتوى عندهم(١)، ونسبه ابن قدامة إلى زيد بن ثابت رضي الله عنه(٢)؛ لأن الله تعالى قال في الأخت: ﴿**فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾ [النساء: ١٧٦]، ومن رَدَّ عليها فقد جعل لها الكل، ولأنها ذات فرض مقدر فلا يرد عليها؛ كالزوج.

والقول الأول أظهر، لقوة دليله، فإن الورثة من ذوي الأرحام، وقد ترجحوا بالقرب إلى الميت، فهم أولى من بيت المال، وأما قوله تعالى: ﴿**فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾، فلا ينفي أن يكون لها زيادة على النصف بسبب آخر.

قوله: «**إِذَا لَم يكنْ عَصَبَةٌ رُدَّ مَا فَضَلَ عَن ذَوي الفُرُوضِ عَليهم**» أي: إن الرد له ثلاثة شروط:

الأول: عدم وجود عصبة.

الثاني: وجود صاحب فرض.

الثالث: بقاء فائض من التركة.

قوله: «**عَلَى قَدرِ فُرُوضِهِم**» أي: لأن غرماء المفلس يقتسمون

---

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٤٩)، «مغني المحتاج» (٣/ ٦).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٩).

إِلَّا الزَّوجَينِ، فَإِنِ انْكَسَرَ عَلَى أَحَدِهِمْ فَخُذْ عَدَدَ سِهَامِهِمْ مِنْ أَصْلِ سِتّةٍ، وَاجْعَلْهُ أَصْلَ المَسْأَلَةِ.

ماله بقدر ديونهم، فكذا الورثة، ولأن الفريضة لو عالت لدخل النقص على الجميع، فالرد يجب أن يعمهم أيضاً.

قوله: «إِلَّا الزَّوجَين» أي: فلا يرد عليهما، قال الموفَّق: «باتفاق من أهل العلم»[(١)]، ونقل الاتفاق غير واحد من الفرضيين، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] والزوجان لا يدخلان في ذلك؛ لأن قرابتهما ليست قرابة نَسَبِيَّةً، إنما هي قرابة سببية، فلا يعطيان فوق فرضهما إلا بدليل، وقد قام الدليل على القريب دون غيره[(٢)].

قوله: «فإن انكَسَرَ عَلَى أحَدِهم فَخُذْ عددَ سهامِهم من أصلِ ستّةٍ، واجعله أصلَ المسألةِ» اعلم أن أهل الرد إما أن يكون معهم أحد الزوجين أو لا، فإن لم يكن معهم أحد الزوجين فإن كان المردود عليه ورثةً متعددةً أجناسُهم فإننا نؤصل المسألة من ستة، ثم نجمع سهام الورثة، فما بلغت فهو أصل ردها، ويجعل في جامعة مجانبة للأصل الأول، وتُنقل سهام الورثة تحته.

مثال ذلك: أن يموت شخص عن بنته، وبنت ابنه، وأمه، فمسألتهم من ستة للبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين، وللأم السدس، وترجع بالرد إلى خمسة؛ لأنه العدد الذي تنتهي به فروضها، وإنما كانت مسائل الرد من ستة؛ لأن الفروض

---

(١) «المغني» (٩/ ٤٩).

(٢) انظر: «تسهيل الفرائض» ص(٥٧).

....

كلها توجد في الستة، إلا الربع والثمن وهما للزوجين، ولا يرد عليهما، كما تقدم.

فإن كان وراء الميت ورثة متعددون من جنس واحد أخذوا جميع المال فرضاً ورداً بعدد رؤوسهم؛ كسائر العصبات، كأن يموت شخص عن بنتيه، فلهما جميع المال: ثلثاه بالفرض، وباقيه بالرد مقسوماً على اثنين عدد رؤوسهما، وإن كان وراء الميت وارث واحد أخذ المال جميعه فرضاً ورداً، كأن يموت عن ابنته فقط، فلها جميع المال، نصفه بالفرض، وباقيه بالرد.

فإن كان مع أهل الرد أحد الزوجين وكان صاحب الرد وارثاً واحداً، أو ورثة من جنس واحد، فإننا نؤصل المسألة من مخرج فرض الزوج، أو الزوجة، ثم يعطى صاحب الزوجية نصيبه منها، والباقي لأهل الرد، إن كان واحداً أخذه، وإن كانوا جماعة صار لهم كالباقي للعصبة، إن انقسم عليهم وإلا صُحِّحَتْ المسألة، كما تقدم في الانكسار على فريق واحد.

فلو ماتت عن زوجها وبنتها، فمسألة الزوجية من أربعة، للزوج الربع واحد، والباقي للبنت فرضاً ورداً.

ولو ماتت عن زوجها وثلاث بنات، فمسألة الزوجية من أربعة، للزوج الربع واحد، ومسألة الرد من ثلاثة، والباقي بعد فرض الزوج منقسم عليها، فتصح المسألتان من أربعة، ولو كانت البنات أربعاً باينت مسألة الرد الفاضل بعد فرض الزوج، فنضرب مسألة الزوجية في مسألة الرد تبلغ ستة عشر، للزوج من مسألة الزوجية واحد مضروب في مسألة الرد أربعة بأربعة، ولكل بنت من مسألة

....

الرد واحد مضروب في الفاضل بعد فرض الزوجية ثلاثة بثلاثة.

فإن كان مع الزوج أو الزوجة ورثة متعددون من أجناس فنعمل مسألة الزوجية من مخرج فرضها، ونعطي الزوج أو الزوجة نصيبه منها، ونعيِّن الباقي لأهل الرد، ثم نضع لهم مسألة من ستة، ثم ننظر بين الباقي من مسألة الزوجية ومسألة الرد، فإن انقسم الباقي على مسألة الرد صحت مما صحت منه مسألة الزوجية، وإن وافق الباقي مسألة الرد أخذنا وفقها وضربناه في مسألة الزوجية، والناتج هو الجامعة، وإن باين الباقي مسألة الرد ضربت مسألة الزوجية في مسألة الرد وما بلغ فمنه تصح، ثم من له شيء من الأولى أخذه مضروباً في مسألة الرد، ومن له شيء من مسألة الرد أخذه مضروباً في الباقي من مسألة الزوجية.

مثال الانقسام: زوجة، وأم، وأخ لأم.

ومثال التوافق: زوجة، وجدتان، وأخوان لأم.

ومثال التباين: زوجة، وشقيقة، وأخت لأم، والله تعالى أعلم.

وَمَتَى مَاتَ بَعْضُ الوَرَثَةِ قَبْلَ قَسْمِ التَّرِكَةِ فَهِيَ مُنَاسَخَةٌ، فَإِنْ كَانَ وَرَثَةُ الثَّانِي كَالأَوَّلِ قُسِّمَتِ التَّرِكَةُ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ عَلَى مَسْأَلَةِ الأَوَّلِ، ....

بَابُ المُنَاسَخَاتِ

قوله: «ومَتَى مَاتَ بَعضُ الوَرَثةِ قبلَ قَسْمِ التَّرِكةِ فهي مُنَاسَخَةٌ» المناسخة لغة: من النسخ، بمعنى: النقل أو الإزالة، أو التغيير، يقال: نسخت الرياح آثار الديار؛ أي: غيرتها، ونسخت الشمس الظل: أزالته، ونسخت الكتاب؛ أي: نقلت ما فيه.

واصطلاحاً: كما ذكر المصنف أن يموت بعض الورثة قبل قسمة التركة، سميت مناسخة لزوال حكم الوارث الأول ورفعه، أو لأن المال تناسخته الأيدي؛ أي: تناقلته.

وعلم المناسخات من أصعب علوم الفرائض وأحوجها إلى معرفة تامة بعلم حسابها، ومما يسهله طريقة الشباك التي وضعها الفرضيون لهذا الغرض، كما سنبين ذلك ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «فإن كانَ وَرَثةُ الثانِي كَالأَوَّلِ قُسِّمَت التَّرِكةُ على مَن بَقِيَ مِنهُم عَلى مَسأَلَةِ الأَوَّل» هذه الحالة الأولى من المناسخات، وهي أن يكون ورثة الميت الثاني هم بقية ورثة الميت الأول، وإرثهم من الثاني كإرثهم من الأول، فنقسم التركة على من بقي من الورثة «**عَلى مَسأَلَةِ الأَوَّل**» أي: كأن الميت الأول مات عنهم.

وَإِلَّا قُسِّمَتْ تَرِكَةُ الأَوَّلِ، فَمَا حَصَلَ لِلثَّانِي مِنْهَا إِنِ انْقَسَمَ عَلَى مَسْأَلَتِهِ صَحَّتِ المَسْأَلَتَانِ مِمَّا صَحَّتْ مِنْهُ الأُولَى، وَإِلَّا وَافَقْتَ بَيْنَ سِهَامِهِ ومَسْأَلَتِهِ وَضَرَبْتَهَا أَوْ وِفْقِهَا فِي الأُولَى، فَمَا بَلَغَتْ صَحَّتْ مِنْهُ، ....

فلو هلك هالك عن خمسة أبناء، ثم مات أحد الأبناء عن بقية إخوته، ولا وارث سواهم، فتقسم التركة بين الباقين، ولا ينظر إلى الأموات من الأول؛ لأن الأحياء هم بقية ورثة الأول، وإرثهم من أبيهم كإرثهم من أخيهم، فالكل بالتعصيب.

وكذا لو كان في مسألة الميت الأول صاحب فرض لا يرث إلا منه؛ كمن مات عن زوجة وخمسة أبناء من غيرها، وقبل قسمة التركة مات أربعة وبقيت الزوجة وابن، فتختصر المسائل إلى مسألة واحدة من ثمانية، للزوجة الثمن: واحد، والباقي للابن.

قوله: «وإلَّا قُسِّمَتْ تَرِكَةُ الأولِ، فَمَا حَصَل للثانِي مِنها إن انقَسَمَ عَلَى مَسألَتِهِ صَحَّتِ...» أي: وإلا يكن ورثة الثاني هم ورثة الأول، بأن يكون ورثة كل ميت لا يرثون غيره، أو كان ورثة الثاني يختلف ميراثهم عن ميراثهم من الأول، فهاتان حالتان: أما الأولى: وهي أن يكون الميت الثاني من ورثة الأول، وورثته لا يرثون غيره، ففي هذه الحالة نضع للميت الأول مسألة ونقسمها على ورثته، ثم نجعل لكل ميت بعد الأول مسألة ونقسمها على ورثته، ثم ننظر بين كل مسألة من المسائل الفرعية وبين سهام مورثها من الأولى، فإن انقسمت السهام على مسألتها صحت مما صحت منه الأولى، وكانت

ثُمَّ مَنْ لَهُ شيٌ مِنَ الأُوْلَى مَضْرُوبٌ فِي الثَّانِيةِ أَوْ وِفْقِهَا، وَمَنْ لَهُ شَيءٌ مِنَ الثَّانِيةِ مَضْرُوبٌ فِيْمَا مَاتَ عَنْهُ أَوْ وِفْقِهِ، ....

الأولى هي الجامعة، وإن لم تنقسم فإما أن توافق، أو تباين، فإن باينت سهام الميت الثاني مسألته أثبتنا المسألة بكاملها، وإن وافقت أثبتنا وِفْقَهَا، ثم ننظر بين المثبت من المسائل بالنسب الأربع، والناتج نجعله جزء سهم لمسألة الميت الأول، يضرب بها، فما تحصل فهو الجامعة، ومنه تصح.

قوله: «**ثُمَّ مَن له شيٌ من الأولى مضروبٌ في الثانِيةِ أو وِفْقِهَا، ومن له شيءٌ من الثانِيةِ مضروبٌ فيما ماتَ عنهُ أو وِفْقِهِ**» هذه طريقة القسمة، وهي أن من له شيء من المسألة الأولى فأعطه إياه من الجامعة فيما إذا كانت سهام الميت الثاني منقسمة على مسألته، وإن لم تكن منقسمة أخذه مضروباً في المسألة الثانية، أو في وفقها، فإن كان صاحبه حياً أخذه، وإن كان ميتاً قسم على مسألته، ومن له شيء من الثانية أخذه مضروباً «**فيما ماتَ عنهُ**» أي: مضروباً في تركة الميت الثاني، وهي عدد سهامه من الأولى عند المباينة، أو وفقه عند الموافقة؛ لأن ورثته إنما يرثون سهامه من الأولى.

مثال الانقسام: أن يموت عن زوجته، وبنته، وأخيه، ثم تموت البنت عن زوجة أبيها، وزوج، وبنت، وعم، فالمسألة الأولى من ثمانية، وسهام البنت منها أربعة وهي النصف، ومسألتها أيضاً من أربعة فصحتا من ثمانية، لزوجة أبيها سهم، ولزوجها سهم، ولبنتها سهمان، ولعمها أربعة، ثلاثة من أخيه، وسهم منها، وهذه صورتها:

....

						الجامعة
		٨			٤	٨
١/٨	زوجة	١				١
١/٢	بنت	٤	تت			
ب	أخ	٣	ب	عم	١	٣+١= ٤
			١/٤	زوج	١	١
			١/٢	بنت	٢	٢
						= ٨

ومثال الموافقة: أن تكون الزوجة أُماً للبنت الميتة في المثال السابق، وهذه صورتها:

		٣				الجامعة
		٨			١٢	٢٤
١/٨	زوجة	١	١/٦	أم	٢	٣+٢= ٥
١/٢	بنت	٤	تت			
ب	أخ	٣	ب	عم	١	٩+١= ١٠
			١/٤	زوج	٣	٣
			١/٢	بنت	٦	٦

١ ـ بين نصيب البنت (٤) ومسألتها (١٢) موافقة بالربع، فربع الاثني عشر ثلاثة، تضرب في (٨) المسألة الأولى، والناتج هو الجامعة.

وَكَذَا تَصْنَعُ فِي الثَّالِثِ وَمَنْ بَعْدَهُ.

٢ ـ من له شيء من الأولى أخذه مضروباً فيما ضربتها به (٣)، ومن له شيء من الثانية أخذه مضروباً في وفق سهام مورثه، وهي البنت سهامها (٤)، ووفقها واحد.

ومثال المباينة: أن تموت البنت في المثال المذكور عن زوج، وبنتين، وأم، وهذه صورتها:

		١٣				الجامعة
		٨			١٣/١٢	١٠٤
$\frac{1}{8}$	زوجة	١	$\frac{1}{6}$	أم	٢	١٣+٨= ٢١
$\frac{1}{2}$	بنت	٤	تت			
ب	أخ	٣	ب	عم	×	٣٩
			$\frac{1}{4}$	زوج	٣	١٢
			$\frac{2}{3}$	بنتان	٨	٣٢

١ ـ بين نصيب البنت (٤) ومسألتها (١٣) مباينة، فنثبت أصل الثانية (١٣) ونضربها في أصل الأولى (٨)، والناتج هو الجامعة.

٢ ـ من له شيء من الأولى أخذه مضروباً فيما ضربتها به (١٣)، ومن له شيء من الثانية أخذه مضروباً في سهام مورثه من الأولى.

٣ ـ ليس للأخ شيء من الثانية؛ لأنه صار عماً، وقد استغرقت الفروض التركة.

قوله: «وَكذا تَصنَعُ فِي الثَّالثِ ومَن بَعدَهُ» أي: تصنع في الميت

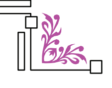
....

الثالث فأكثر كما عملت في الميت الثاني مع الأول، فتصحح الجامعة للأولين، وتعرف سهام الميت الثالث منها، وتقسمها على مسألته، فإما أن تنقسم أو توافق أو تباين ـ كما مر ـ.

مثال ذلك: أن يموت عن زوجته، وثلاثة بنين، ثم تموت الزوجة عن شقيقتين، وأخوين لأم، ثم تموت إحدى الشقيقتين عن زوج، وبنت، وأختها، وهذه صورتها:

						الجامعة			
						٢			
		=٣×٨	٢٤		٦	٤٨		④ ٢	٩٦
	زوجة	١	③ ١	تت					
رؤوسهم ٣	ابن	٧	٧			١٤			٢٨
	ابن		٧			١٤			٢٨
	ابن		٧			١٤			٢٨
				شقيقة	٢	② ١	تت		٥=١+٤
				شقيقة	٢	٢×٢	شقيقة	١	
				أخ لأم	١	٢×١			٢
				أخ لأم	١	٢×١			٢
							زوج	١	١
							بنت	٢	٢





بَابُ مِيرَاثِ الخُنْثَى

الخُنْثَى المُشْكِلُ مَنْ لَهُ ذَكَرٌ وَفَرْجٌ، فَيُعْتَبَرُ فِيهَا أَحْوَالُهُ، فَإِنْ رُجِيَ انْكِشَافُ حَالِهِ، أُعْطِيَ وَمَنْ مَعَهُ اليَقِينَ، ....

هذا الباب عقده المصنف لميراث الخنثى، وضَمَّنه ـ أيضاً ـ موانع الإرث، وميراث الغرقى، ونحوهم، وقد أَفْرَدتُ كل واحد منهما في باب، على نسق ما تقدم.

قوله: «الخُنْثَى المُشْكِلُ مَن لَهُ ذَكَرٌ وَفَرْجٌ» أي: إن الخنثى هو من له ذَكَرُ رَجُلٍ، وفَرْجُ امرأةٍ، أو ثقب في مكان الفرج يخرج منه البول.

وقوله: «المُشْكِلُ» أي: الذي أشكل أمره بعدم تمييزه بشيء من علامات الذكر، أو علامات الأنثى.

قوله: «فَيُعتبَرُ فِيهَا أحوَالُهُ» أي: فيعتبر في حال إشكاله أحواله، فإما أن يرجى انكشاف حاله أو لا.

قوله: «فإن رُجِيَ انكشافُ حَالِهِ» أي: فإن رجي انكشاف حال الخنثى لكونه صغيراً فينظر ما يدل على حاله، إما ببوله من إحدى آلتيه، فإن بال منهما فبأسبقهما، فإن استويا فبأكثرهما، ومنها حيضه، ومنها بروز ثدييه، أو نبات لحيته، أو إمناؤه.

قوله: «أُعطِيَ ومَن معه اليَقِينَ» أي: إن طلب الورثة قسمة التركة أُعطي الخنثى ومن معه من الورثة اليقين، وهو ما يرثونه بكل تقدير، ووقف الباقي من التركة حتى يبلغ، لتظهر أنوثيته أو ذكوريته، فيجعل للخنثى مسألتان: مسألة ذكورية، ومسألة أنوثية، ثم ينظر بين

وَإِلَّا أُعْطِيَ نِصْفَ مِيرَاثِ ذَكَرٍ وَنِصْفَ مِيرَاثِ أُنْثَى، ....

المسألتين بالنسب الأربع، والناتج هو الجامعة، ثم تقسم الجامعة على مسألة الذكورية، والناتج هو جزء السهم لها، ثم تقسم الجامعة على مسألة الأنوثية والناتج هو جزء سهمها كذلك، ثم يضرب نصيب كل وارث من كل مسألة في جزء سهمها، ويوضع اليقين لكل وارث أمامه تحت الجامعة، ثم تجمع السهام وتطرح من الجامعة، والباقي يوقف، فإن اتضح إشكال الخنثى واستحق الباقي أخذه، وإلا رُدَّ على مستحقه.

مثال ذلك: أن يموت عن ابن، وبنت، وولد خنثى يرجى انكشاف حاله، وهذه صورتها:

	مسألة الذكورة		مسألة الأنوثة		الجامعة	توزيع الموقوف	
	٥ (٤)		٤ (٥)		٢٠		
ابن	٢	٨	٢	١٠	٨	ـ	٢
بنت	١	٤	١	٥	٤	ـ	١
ولد خنثى	٢	٨	١	٥	٥	٣	ـ
					٢٠ ـ ١٧=٣ موقوفة	ذ	ث

إن بان الخنثى ذكراً أخذ الثلاثة الموقوفة، فيكون له ثمانية، وإن بان أنثى أخذ الابن اثنين فله عشرة، والبنت واحداً فلها خمسة.

قوله: «وإِلَّا أُعطِيَ نِصفَ مِيرَاثِ ذَكَرٍ ونصفَ ميراثِ أُنثى» هذه الحالة الثانية من أحوال الخنثى، وهي ألا يرجى انكشاف حاله، كما إذا مات صغيراً، أو بلغ، ولم يتضح أمره، فقوله: «**وإِلَّا أُعطِيَ**»؛ أي: وإلا يرجى انكشاف حاله أعطي نصف ميراث ذكر، ونصف

وَكَذَا دِيَتُهُ، وَجِرَاحُهُ، وَلَا يُزَوَّجُ بِحَالٍ.

ميراث أنثى، فيجعل له مسألتان: مسألة: ذكورية، ومسألة: أنوثية، وينظر بينهما، ويضرب الناتج في اثنين عدد حالي الخنثى، فما بلغ فمنه تصح، وبعد أن يُضرب نصيب كل وارث في جزء السهم، يجمع ماله من المسألتين ويقسم على اثنين، والناتج هو نصيبه، يوضع أمامه تحت الجامعة؛ كهالك عن ابن، وولد خنثى، وهذه صورتها:

	٢/٦	٣/٤ =	٦ × ٢ = ١٢
ابن	١	٢	٦ + ٨ = ١٤ ÷ ٢ = ٧
ولد خنثى	١	١	٦ + ٤ = ١٠ ÷ ٢ = ٥
	بتقدير ذكوريته	بتقدير أنوثيته	

قوله: «وَكَذَا دِيَتُهُ» أي: وكذا دية الخنثى المشكل كإرثه، نصف دية رجل، ونصف دية امرأة؛ لأن ميراثه كذلك.

قوله: «وجِراحُه» لأن الجراح كالتابع للقتل، فإذا وجب في القتل نصف دية ذكر ونصف دية أنثى، فلأن تجب في أرش الجراح كذلك بطريق الأولى.

قوله: «ولا يُزَوَّجُ بِحَالٍ» أي: لا يجوز تزويج الخنثى المشكل قبل تبين أمره، لعدم تحقق مبيح النكاح، فيغلَّب جانب الحظر، والله تعالى أعلم.

وَمَـوَانِـعُ الإِرْثِ والـحَـجْـبِ ثَـلَاثَـةٌ: الـرِّقُّ، وَاخْـتِـلَافُ الدِّينِ، ....

بَابُ مَوَانِعِ الإرثِ والحَجْبِ

قوله: «وَمَوانعُ الإرثِ والحَجبِ ثَلاثةٌ» الموانع جمع مانع، والمراد بها الأوصاف التي توجب حرمان الوارث من الإرث.

قوله: «**والحَجبِ**» أي: وموانع الحجب، بمعنى أن هذه الأوصاف تمنع الشخص أن يحجب غيره؛ لأن من قام به مانع الإرث، فوجوده وعدمه سواء.

قوله: «الرِّقُّ» هو وصف يكون به الإنسان مملوكاً يباع، ويوهب، ويورث، ويتصرف فيه، ولا يتصرف تصرفاً مستقلاً، فالرقيق: «العبد المملوك» لا يرث أحداً من أقاربه؛ لأن الله تعالى أضاف الميراث إلى مستحقه باللام الدالة على التمليك، والرقيق لا يملك، لقوله ﷺ: «**مَنْ بَاعَ عَبْداً وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلبَائِعِ إلا أَنْ يَشْتَرِطَ المُبْتَاعُ**»(١) فإذا كان لا يملك لم يستحق الإرث؛ لأنه لو ورث لكان لسيده، وهو أجنبي.

قوله: «وَاختِلافُ الدِّينِ» بأن يكون أحدهما على ملة والثاني على ملة أخرى، مثل: أن يكون أحدهما مسلماً والثاني كافراً، أو أحدهما يهودياً والآخر نصرانياً، أو لا دِين له ونحو ذلك، فلا

(١) تقدم تخريجه في «البيوع».

وَالقَتْلُ بِغَيْرِ حَقٍّ، ....

توارث بينهما؛ لانقطاع الصلة بينهما شرعاً، قال الله تعالى لنوح عن ابنه الكافر: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦]، ولحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ، وَلا الكَافِرُ المُسْلِمَ**»(١)، وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَينِ شَتَّى**»(٢).

قوله: «وَالقَتْلُ بِغَيرِ حَقٍّ» القتل إزهاق الروح مباشرة أو تسبباً، والذي يمنع الإرث ما كان بغير حق، بحيث يأثم بتعمده، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَيسَ للقَاتِلِ شَيءٌ**»(٣)، ولأنه قد يقتل مورثه ليتعجل إرثه منه، فحرم من الإرث سداً للذريعة، ولا فرق بين أن يكون القتل عمداً أو خطأً، تعميماً لسد الذريعة، ولئلا يدعي العامد أنه قتل خطأً، وهذا مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ـ رحمهم الله ـ وهو المشهور من مذهب الشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة.

والقول الثاني: أن القاتل خطأً يرث، وهو قول بعض الصحابة والتابعين، وهو مذهب الحنفية والمالكية، وأحد الاحتمالين عند

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩١١)، والنسائي في «الكبرى» (٦/ ١٢٥)، وابن ماجه (٢٧٣١)، وأحمد (١١/ ٢٤٥)، وليس عند ابن ماجه والنسائي في إحدى روايتيه لفظة: «شتى» وقد صححه ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (٢/ ١٣٥). انظر: «البدر المنير» (١٨/ ٩٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤) من طريق سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً، وهذا سند حسن، وللحديث طرق أخرى وشواهد يتقوى بها، انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٤٣٧)، «منحة العلام» (٧/ ١٢٤).

....

الحنابلة، واختاره القرطبي، وابن المنذر، وابن القيم، وابن عثيمين، وهذا قول وجيه، لا سيما فيما يقع من حوادث السيارات، فيرث القاتل من مال المقتول، ولا يرث من الدية التي يأخذها ورثة المقتول من عاقلة ذلك القاتل(١).

ويؤيد هذا القول أمور ثلاثة:

١ ـ ما قاله القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أن ميراث من ورَّثه الله تعالى في كتابه ثابت لا يُستثنى منه شيء إلا بسُنَّة أو إجماع، وكل مختلف فيه فمردود إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث.

٢ ـ أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، ومنع القاتل من الميراث منوط بسبب وهو العمد الذي يُدرك بالقرائن، فيغلب على الظن أنه قتل مورثه استعجالاً لإرثه منه، فإذا انتفى هذا السبب كما في حالة الخطأ لم يحكم بالمنع.

٣ ـ أن القاتل بالتسبب لم يكن قاتلاً حقيقة؛ لأنه لم يباشر القتل.

وأما حديث ابن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فلم يثبت ثبوتاً يطمئن إليه القلب في تخصيص عموم آيات المواريث، ولو ثبت فهو محمول على ما إذا كان القاتل متهماً بقصد قتل موَرِّثه ليرثه، فيكون من باب العام المراد به الخصوص، بناءً على ما تقتضيه قواعد الشريعة، ثم إن هذا الحديث لم يبق على عمومه عند أكثر المحتجين به، حيث أخرجوا

(١) «المهذب» (٢/ ٢٥)، «المغني» (٩/ ١٥٢)، «حاشية الدسوقي» (٤/ ٤٨٦)، «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٨٢٠)، «تفسير القرطبي» (٥/ ٥٩)، «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٣٦)، «الإنصاف» (٧/ ٣٦٨)، «الشرح الممتع» (١١/ ٣١٩).

وَمَنْ بَعْضُهُ حُرٌّ يَرِثُ وَيَحْجِبُ بِقَدْرِهِ.

من عمومه ما لو قتله حداً، أو لبغي، أو صيالة فلا يمنع الإرث، وكذا القتل الحاصل بتأديب، أو دواء، أو نحوه فإنه لا يمنع الإرث إذا كان مأذوناً فيه، ولم يحصل تعدٍّ ولا تفريط[(١)].

قوله: «وَمَنْ بَعْضُهُ حُرٌّ يَرِثُ ويَحْجِبُ بقدرِهِ» أي: إن المبعَّض ـ وهو من بعضه رقيق، وبعضه حر ـ يرث ويورث ويَحْجِبُ غيره بقدر ما فيه من الحرية؛ لأن الحكم يدور مع علته.

مثاله: ابن نصفه حر، وأم، وعم حران، فلو كان الابن كامل الحرية كان للأم السدس من ستة، وله الباقي، وهو نصف وثلث، وهو خمسة، وبتبعيضه له نصف مَا لَهُ لو كان حراً، وهو ربع وسدس (٢,٥ = ربع في سدس)، وللأم ربع = ١,٥ وهو سدس ونصف سدس، وذلك ربع المال، والباقي وهو ثلث المال للعم تعصيباً.

والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «المبسوط» (٣٠/ ٤٧)، «تفسير القرطبي» (٥/ ٥٩)، «مجلة البحوث الإسلامية» العدد (٦٥) ص(٢٦١).

وإذا جُهِلَ أَوَّلُ المُتَوارِثَينِ، وَرِثَ كلٌّ صاحِبَهُ مِنْ تِلادِ مالِهِ، دونَ ما ورِثَه مِنَ الميتِ مَعَهُ، ....

بَابُ مِيرَاثِ الغَرْقَى والهَدْمَى وَنَحْوِهِمْ

قوله: «وإذا جُهِلَ أَوَّلُ المُتَوارِثَينِ...» هذا شروع في ميراث الغرقى والهدمى وكلٍّ من خفي موتهم فلم يعلم السابق منهم، فإذا مات متوارثان كأخوين بهدم، أو غرق، أو حرق، أو حادث سيارة في زمن واحد فلا توارث بينهما إجماعاً؛ لأن شرط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت المورث؛ لأن الله تعالى ذكر في آيات المواريث استحقاق الورثة باللام الدالة على التمليك، وهو لا يكون إلا للحي، ولم يوجد ذلك في مثل هذه الحال.

فإن مات أحدهم قبل الآخر بأن علمنا أن موتهم مرتب، ولكن جهل أولهما فلم يعلم السابق منهما بالموت «وَرِثَ كلٌّ صاحبَهُ» أي: ورث كل واحد منهما صاحبه «من تِلادِ مالِهِ» بكسر التاء؛ أي: من قديم ماله الذي مات وهو يملكه «دونَ ما ورِثَهُ مِنَ الميتِ معه» دفعاً للدور، لئلا يرث الإنسان نفسه.

والقول بالتوريث في حال جهل المتأخر منهما هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، قال أحمد: «أذهب إلى قول عمر، وعلي، وشريح، وإبراهيم، والشعبي: يرث بعضهم من بعض»[(١)]،

(١) «المغني» (٩/ ١٧٠)، «المقنع» (٢/ ٤٤٧).

....

وعن الأئمة الثلاثة: لا توارث بينهم[(١)]، وهو اختيار الموفَّق، والمجد، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(٢)]، وهو الصحيح إن شاء الله؛ لأن من شروط الإرث حياة الوارث بعد موت المورِّث حقيقة أو حكماً[(٣)]، ولا يحصل ذلك مع الجهل، وعلى هذا فيستقل ورثة كل ميت بميراثه، دون من هلك معه، والله أعلم.

وطريقة العمل على مذهب الإمام أحمد أن نفرض أن أحدهم سبق بالموت، فنعمل له مسألة لإرث تلاد ماله، ونقسمها على ورثته الأحياء ومن مات معه، فما حصل للأحياء فهو لهم، وما حصل للميت الثاني نقسمه على ورثته خاصة، فنضع لهم مسألة، ونقسمها عليهم، ثم ننظر بينها وبين سهام مورثها من المسألة الأولى ـ كما تقدم في المناسخات ـ والناتج هو الجامعة.

ثم نعمل مسألة الميت الثاني، وهو الذي قدرنا أولاً أنه حي، ونقسم ميراثه على ورثته الأحياء ومن مات معه على الطريقة السابقة.

مثال ذلك: أخوان: زيد، وعمرو ماتا بحادث سيارة، فمات كل منهما عن زوجة، وبنت، وعم، وهذه صورتها:

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٥٠٩)، «نهاية المحتاج» (٦/ ٢٨)، «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (٤/ ٤٣٣).

(٢) انظر: «المغني» (٩/ ١٧٠ ـ ١٧١)، «الإنصاف» (٧/ ٣٤٥)، «المختارات الجلية» ص(١٠٢).

(٣) حقيقةً: واضح، وحكماً: كالحمل يرث من مورثه إذا تحقق وجوده حين موت مورثه وإن لم تنفخ فيه الروح، بشرط خروجه حياً.

وَلَوِ ادَّعَى كُلُّ وَرَثَةٍ سَبْقَ الآخَرِ وَلَا بَيِّنَةَ، أَوْ تَعَارَضَتَا حَلَفَ كُلٌّ، ....

					الجامعة
		٨		٨	٦٤
زيد	مات	×			
عمرو	أخ	٣	ت		
	زوجة	١	ورثته الأحياء		٨
	بنت	٤			٣٢
	عم	٠			٠
			زوجة	١	٣
			بنت	٤	١٢
			عم	٣	٩

فإذا جعلت عمراً مكان زيد باعتبار أنه هو الذي مات لم تختلف صورتها.

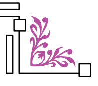
قوله: «ولَو ادَّعى كلُّ ورثةٍ سبْقَ الآخَرِ ولا بيِّنَةَ، أو تَعارَضَتا حَلَفَ كلٌّ» أي: ولو ادعى ورثة كل ميت من الغرقى والهدمى سبق موت الآخر، وادعى كلٌّ تأخر موت مورثه ولا بينة لأحدهما بالدعوى، أو كانت لهما بينتان وتعارضتا «**حلفَ كلٌّ**» أي: حلف كل منهما على ما أنكر من دعوى صاحبه، لعموم حديث: «**البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِين عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»[(١)].

(١) تقدم تخريجه في «البيوع».

وَلَا تَوَارَثَ، كَمَا لَوْ مَاتَا مَعَاً.

قوله: «وَلا تَوَارثَ» أي: لا توارث بين الميتين بالغرق ونحوه، بل كل واحد منهما يستقل ورثته بميراثه، دون من هلك معه، لعدم وجود شرط الإرث، وهو تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، ولعدم المرجح.

قوله: «كَمَا لَو مَاتَا مَعاً» أي: لا توارث في هذه المسألة، كما أنه لا توارث إذا ماتا مَعاً ـ كما تقدم ـ على أنه يمكن أن يستفاد من الطب الحديث في هذا الباب بتحديد موت السابق، كما حصل في بعض الحالات، والله تعالى أعلم.



بَابُ مِيرَاثِ المَفْقُودِ

....

ذكر المصنف في هذا الباب ميراث المفقود، وميراث الحمل، وميراث المطلقة، والإقرار بمشارك في الميراث، وقد أفردت كل موضوع في باب مستقل، على نسق ما تقدم.

فأما المفقود: فهو من خفي خبره فلم يعلم أحي هو أم ميت، لسفر أو أسر ونحوهما.

والفقد إما أن يكون غالبه السلامة؛ كالمسافر لتجارة، أو طلب علم، أو سياحة، فيضرب له أجل قدره تسعون سنة، منذ ولد قطعاً للشك؛ لأن الغالب أنه لا يعيش فوق ذلك، فإن فقد من له تسعون اجتهد الحاكم في تقدير مدة يبحث فيها عنه.

وإما أن يكون الفقد غالبه الهلاك كمن فُقِدَ في غرق مركب، أو فقد من أهله لغير سبب معروف، فيضرب له أجل قدره أربع سنين منذ فُقِد، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد في تقدير مدة الانتظار في الحالين[(١)]، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في كتاب «العدد».

والقول الثاني: أنه يرجع في تقدير ذلك إلى اجتهاد الحاكم، ولا يحدد الانتظار بتسعين سنة ولا غيرها، لعدم الدليل على التحديد؛ لأنه إذا تعذر الوصول إلى اليقين يُرجع إلى غلبة الظن في كل مسائل الدين، فيجتهد الحاكم في تقدير مدة الانتظار، ويختلف ذلك باختلاف الأوقات والبلدان والأشخاص، وهذا رواية عن الإمام

(١) «المغني» (٩/ ١٨٦).

يُقْسَمُ مَالُهُ فِي الزَّمَنِ الَّذِي لِزَوْجَتِهِ أَنْ تَتَزَوَّجَ فِيهِ، فَإِنْ مَاتَ مُورِّثُهُ فِي مُدَّةِ التَّرَبُّصِ دُفِعَ إِلَى كُلِّ وَارِثٍ اليَقِينُ، وَوُقِفَ البَاقِي.

أحمد، وقول الشافعي، وهو اختيار الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(١)].

قوله: «يُقسمُ مالُهُ فِي الزَّمَنِ الذي لزوجتِه أَنْ تَتَزَوَّجَ فيه» أي: إن المفقود لا يقسم ماله ما دامت مدة التربص باقية؛ لأن الأصل بقاء حياته، فإذا انقضت مدة التربص حكمنا بموته، وجاز لزوجته أن تتزوج، وقُسم ماله على من كان وارثاً منه حين انقضائها، دون الذين ماتوا قبل ذلك.

قوله: «فَإن مَاتَ مُورِّثُهُ فِي مدَّةِ التربُّصِ دُفعَ إلى كلِّ وارثٍ اليقينُ، ووُقِفَ الباقي» أي: إذا مات للمفقود مورث في مدة الانتظار وللمفقود مزاحم من الورثة وطلبوا القسمة، دُفع إلى كل وارث اليقين من حقه، ووقف الباقي إلى أن يتبين أمر المفقود، أو تنقضي مدة الانتظار، فإن بان المفقود حياً أخذ نصيبه، وإن انقضت مدة الانتظار أضيف نصيبه إلى ماله، ويرد الباقي على مستحقه، ثم لا يخلو المفقود من أربعة أحوال:

١ ـ أن نعلم أنه مات قبل مورثه، فنرد الموقوف إلى من يستحقه من ورثة الأول، وليس له شيء لعدم تحقق شرط الإرث.

٢ ـ أن نعلم أنه مات بعد مورثه، فيكون الموقوف تركة للمفقود ويصرف لورثته.

٣ ـ أن نعلم أنه مات ولا ندري أقبل مورثه أم بعده،

---

(١) «الإنصاف» (٧/ ٣٣٥)، «المختارات الجلية» ص(١٠١).

....

فالصواب أنها كالثانِية، وهذا هو المذهب؛ لأن الأصل بقاء حياته، ولا يحكم بموته إلا بعد انقضاء مدة التربص.

٤ ـ أن لا تُعلم له حياة ولا موت حتى تنقضي المدة، وحكمها كالتي قبلها.

وكيفية مسائل المفقود، أن نعمل مسألة حياة، ومسألة موت، وينظر بينهما بالنسب الأربع، والناتج هو الجامعة، يقسم على كل مسألة، والناتج جزء سهمها يضرب به نصيب كل وارث، فمن ورث متساوياً أخذ حقه كاملاً، ومن ورث متفاضلاً أعطي الأقل، وإن ورث في حال دون حال لم يعط شيئاً حتى يتبين أمر المفقود؛ كهالكة عن زوج، وأم، وأخت لأب، وأخ لأب مفقود، وهذه صورتها:

			ج٤	ج٩	الجامعة	
		٦×٣	١٨	٨/٦	٨×٩= ٧٢	اليقين
	زوج	٣	٩	٣	٣٦، (٢٧)	٢٧
	أم	١	٣	٢	(١٢)، ١٨	١٢
٣ }	أخت لأب	} ٢	٢	٣	(٨)، ٢٧	٨
	أخ لأب		٤		١٦، (٠)	٠
		حياة		موت		٢٥ موقوفة

١ ـ المسألة الثانِية وهي مسألة الموت عالت إلى ثمانية.

٢ ـ بين المسألتين موافقة بالنصف، فيضرب وفق أحدهما بالآخر (٨ في ٩).

كَمَا لَو مَاتَ عَنْ حَمْلٍ يَرِثُهُ، وُقِفَ لَهُ نَصِيبُ ابْنَيْنِ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ، وَإِلَّا ابنَتينِ، ....

بَابُ مِيرَاثِ الحَمْلِ

قوله: «كَمَا لَو مَاتَ عن حَملٍ يَرِثهُ، وُقِفَ له نصيبُ ابنينِ إن كَان أكثَرَ، وإلَّا ابنَتينِ» ذكر المصنف ميراث الحمل، وهو ما في بطن الآدمية من جنين.

فإذا مات شخص عن ورثة فيهم حمل يرثه، وطلبوا القسمة قبل الوضع فلهم ذلك، ويجب العمل بالأحوط، فإن كان ميراثه يختلف بالذكورة والأنوثة كالأولاد «**وُقِفَ لَه نصيبُ ابنينِ**» أي: نصيب ذكرين «**إن كان أكثر**» أي: إن كان ميراثهما أكثر من إرث الأنثيين «**وإلَّا ابنَتينِ**» أي: وإلا يكن ميراث ذكرين أكثر وقف له ميراث أنثيين؛ لأنه أكثر، وضابط ذلك أنه متى استغرقت الفروض أقل من الثلث فإرث الذكرين أكثر، وإن استغرقت أكثر من الثلث فإرث الأنثيين أكثر، وإن كانت الفروض بقدر الثلث استوى الأمران، وهذا إذا كان الحمل يرث مع الأنوثة بالفرض، فإن كان يرث بالتعصيب فإرث الذكورة أكثر بكل حال، أو يستويان.

ففي زوجة حامل وابن، للزوجة الثمن، وللابن ثلث الباقي، ويوقف للحمل إرث ذكرين؛ لأنه أكثر، وهما الثلثان الباقيان، وتصح من أربعة وعشرين.

وفي زوجة حامل، وأبوين، للأم السدس، وللأب السدس،

وَدُفِعَ إِلَى مَنْ يَحْجُبُهُ الحَمْلُ أَقَلُّ مِيرَاثِهِ، وَإِلَى مَنْ لَا يَحْجُبُهُ كُلُّ مِيْرَاثِهِ، فَإِذَا وُلِدَ، أَخَذَ نَصِيْبَهُ، وَرُدَّ البَاقِي إِلَى مُسْتَحِقِّهِ، وَإِذَا اسْتَهَلَّ وَرِثَ، وَوُرِثَ، كَأَنْ بَكَى، أَوْ عَطَسَ، ....

وللزوجة الثمن، ويوقف للحمل نصيب أنثيين ستة عشر؛ لأنه أكثر، وتعول إلى سبعة وعشرين.

ولو مات عن أخوين لأم، وزوجةِ أبٍ حاملٍ منه، فللأخوين الثلث، والباقي للحمل نصيب ذكرين، وهنا يستوي ميراثه بالذكورة والأنوثة؛ لأن الفروض بقدر الثلث.

قوله: «ودُفِعَ إلَى مَن يَحجُبهُ الحملُ أقلُّ ميراثهِ» أي: إن من يحجبه الحمل حجب نقصان يعطى اليقين وهو أقل ميراثه؛ كالزوجة مثلاً.

قوله: «وإلَى مَن لا يَحجبهُ كلُّ ميراثهِ» أي: ومن لا يحجبه الحمل يعطى كل ميراثه كاملاً؛ كالجدة مثلاً.

فلو هلك عن زوجة حامل، وجدة، وعم، فالجدة لا ينقصها الحمل شيئاً، فتعطى إرثها السدس كاملاً، والزوجة يحجبها الحمل عن بعض إرثها فتعطى اليقين، وهو الثمن، والعم يحجبه الحمل عن جميع إرثه فلا يعطى شيئاً.

قوله: «فإذا وُلدَ، أخذ نصيبَهُ، ورُدَّ الباقي إلَى مستحقِّه» أي: فإذا ولد الحمل أخذ نصيبه من المال الموقوف؛ لأنه ميراثه إن كان بقدر إرثه، وإن كان أقل أخذ تتمته ممن هو بيده، وإن كان أكثر رد الباقي عن ميراث الحمل إلى مستحقه.

قوله: «وإذا اسْتَهَلَّ وَرِثَ، وَوُرِثَ، كأن بَكَى، أَو عَطَسَ» أي: إن

لَا إِنْ تَحَرَّكَ.

الحمل لا يرث، ولا يُورث إلا بشرط أن يوضع حياً حياة مستقرة، وذلك إذا استهل. قال في «القاموس»: «استهل الصبي: رفع صوته بالبكاء»[(١)]، وتعلم حياته ببكائه، وعطاسه، ورضاعه ونحوها، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ صارخاً وَرِثَ**»[(٢)].

والشرط الثاني لإرث الحمل: تحقق وجوده في الرحم حين موت المورث ولو نطفة، كأن تلده لأقل من ستة أشهر من حين موت المورث، أو تلده لأربع سنين فأقل من حين موت المورث، بشرط ألا توطأ بعد موته، فإن ولدته لأكثر من أربع سنين لم يرث مطلقاً على المذهب، بناءً على أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، والصواب أنه يرث بالشرط المذكور؛ لأن مدة الحمل قد تزيد على أربع سنين[(٣)].

قوله: «**لا إِنْ تَحَرَّكَ**» أي: إن الحركة ـ والمراد الحركة القصيرة ـ لا تدل على استقرار الحياة، فلا يثبت بها حكم؛ لأن الحيوانات تتحرك بعد الذبح حركة شديدة، وهي في حكم الميت.

---

(١) «القاموس» (٤/٥٢٧ ترتيبه).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٢٠) من طريق محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبد الله بن قُسيط، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا سند رجاله ثقات، إلا ابن إسحاق فإنه مدلس، وقد عنعن، وللحديث شاهد من حديث جابر رضي الله عنه عند الترمذي (١٠٣٢)، والنسائي في «الكبرى» (٦/١١٧)، وابن ماجه (١٥٠٨)، (٢٧٥٠)، وله شاهد ثانٍ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الدارمي (٢/٢٨٣)، وابن عدي (٤/١٣، ١٤)، انظر: «منحة العلام» (٧/١٢٠).

(٣) «المغني» (٩/١٧٩ ـ ١٨٠).

وَبَينُونَةُ المَرِيْضِ لَا تَقْطَعُ الإِرْثَ فِي العِدَّةِ حَيْثُ يُتَّهَمُ.

بَابُ مِيرَاثِ المُطَلَّقَةِ

قوله: «وَبَينُونَةُ المريضِ لا تقطعُ الإِرثَ في العِدّةِ حَيثُ يُتَّهَمُ» أي: ومن أبان زوجته بأن طلقها طلاقاً بائناً وهو مريض مرض الموت المخوف ـ وتقدم تعريفه ـ فإن ذلك لا يقطع الإرث ما دامت في العدة. وقوله: «**حيثُ يُتَّهَمُ**» أي: أبانها في هذه الحال متهماً بقصد حرمانها من الميراث، بأن طلقها ابتداءً، أو سألته أقل من ثلاث فطلقها ثلاثاً، أو علق طلاقها على فعل لا بد لها منه كالصلاة ونحوها، ففعلته فإنها ترثه معاقبة له بنقيض قصده السيئ، وهو لا يرثها لو ماتت؛ لأن البينونة جاءت منه.

ومفهوم قوله: «**في العِدَّةِ**» أنها بعد انقضائها لا ترث، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وقديم قولي الشافعي[1]؛ لأن العدة بعض أحكام الزوجية، وكأنهم شبهوها بالرجعية[2]، وعن أحمد ما يدل عليه، لكن المشهور عنه أنها ترثه، سواء توفي وهي في العدة أو بعدها ما لم تتزوج؛ لأنها وارثة من زوج، فلا ترث من آخر؛ كسائر الزوجات؛ لأن سبب توريثها فراره من ميراثها، وهذا المعنى لا يزول بانقضاء العدة، معاملة له بنقيض قصده[3]، وقال الشافعي في

(١) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥٢٠ ـ ٥٢٣)، «المهذب» (٢/ ٢٦).
(٢) انظر: «بداية المجتهد» (٣/ ١٥٧).
(٣) «المغني» (٩/ ١٩٥، ١٩٦).

....

الصحيح من قوليه: لا ترث مطلقاً؛ لأنها بائن منه قبل موته، فانقطع إرثها منه؛ كالطلاق في الصحة[١].

وقال مالك: لا يسقط إرثها بالزواج، فترث ولو كانت مع الزوج[٢].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن المطلقة البائن ترث من زوجها المتهم، سواء مات وهي في عدتها أو بعدها؛ لأن سبب توريثها فراره من ميراثها، وهذا المعنى موجود في العدة وبعدها[٣].

وقوله: «**وَبَيْنُونَةٌ**» مفهومه أن الطلاق الرجعي يتوارثان فيه ما لم تنقضِ عدتها، سواء كان في المرض أو في الصحة؛ لأن الرجعية زوجة لا تبين إلا بانقضاء عدتها. قال الموفَّق: «بغير خلاف نعلمه»[٤].

وفُهِم من قوله: «**وَبَيْنُونَةُ المريضِ**» أن بينونة الصحيح غير المريض تقطع الإرث، لزوال الزوجية التي هي سبب الميراث، من غير تهمة تلحق بالزوج في ذلك، قال الموفق: «إجماعاً»[٥].

وكذا لو أبانها في مرضه غير المخوف، فينقطع التوارث، لعدم التهمة حال الطلاق، وكذا لو أبانها في مرض موته غير متهم، بأن سألته الطلاق، أو علقه على فعل لها منه بُدٌّ ففعلته؛ كالخروج من المنْزل ـ مثلاً ـ.

(١) انظر: «المهذب» (٢/٢٦).
(٢) «بداية المجتهد» (٣/١٥٧).
(٣) انظر: «التحقيقات المرضية» ص(٣٥).
(٤) «المغني» (٩/١٩٤).
(٥) المصدر السابق.

وَإِنْ أَقَرَّ الوَرَثَةُ بِمُشَارِكٍ فَصَدَّقَهُمْ، أَوْ كَانَ صَغِيراً مَجْهُولَ النَّسَبِ، ثَبَتَ نَسَبُهُ وَإِرْثُهُ، وَإِنْ أَقَرَّ بَعْضُهُمْ لَمْ يَثْبُتْ،

بَابُ الإِقْرَارِ بِمُشَارِكٍ فِي المِيرَاثِ

قوله: «وإن أقرَّ الوَرَثةُ بِمُشَارِكٍ فَصدَّقَهُمْ، أَو كَانَ صَغِيراً مَجهُولَ النَّسَبِ، ثَبَتَ نَسَبُهُ» أي: وإن أقر كل الورثة المكلفين بوارث للميت يشاركهم في الميراث من ابن ونحوه. «**فَصَدَّقَهُمْ**» أي: صدق المُقَرُّ به الورثَةَ، وإنما اشترط تصديقه إذا كان كبيراً؛ لأن الإقرار بالنسب إقرار. فاشترط تصديق المُقَرِّ به، كما لو أقر له بمال. «**أَو كَانَ**» أي: المُقَرُّ به «**صَغِيراً مَجهُولَ النَّسَبِ**» وإنما اكتفى بصغره؛ لأن الصغير لا يعتبر قوله، فقُبل الإقرار بنسبه وإن لم يصدقه، كما لو أقر له بمال. «**ثَبَتَ نَسَبُهُ**» أي: نسب المُقَرِّ به للميت، بشرط أن يمكن كون المقر به من الميت، بحيث يحتمل أن يولد لمثله، فلو أقر بمن عمره اثنا عشرة سنة أنه ابنُ مَنْ عُمْرُهُ عشرون سنة فباطل، لعدم الإمكان، ويشترط أيضاً ألا يُنازَعَ المُقِرُّ في نسب المُقَرِّ به، فإن نوزع فيه فليس إلحاقه بأحدهما بأولى من الآخر.

قوله: «وإرثُهُ» أي: وثبت إرثه، إلا إذا وجد مانع من موانع الإرث؛ لأن نسبه قد ثبت، أشبه من ثبت نسبه ببينة.

قوله: «وإن أقرَّ بعضُهم لَم يَثْبُتْ» أي: وإن أقر به بعض الورثة؛ كابنٍ له أخ يقر بآخر دون أخيه لم يثبت نسبه، قال الموفَّق: بالإجماع؛ لأن النسب لا يتبعض، فلا يمكن إثباته في حق المُقِرِّ

وَلَهُ فَضْلُ مَا بِيَدِ المُقِرِّ عَنْ مِيْرَاثِهِ.

دون المنكر، ولا إثباته في حقهما(١).

قوله: «ولهُ فَضْلُ ما بِيَدِ المُقِرِّ عن ميراثِهِ» أي: ولِلمُقَرِّ له بثبوت النسب فَضْلُ ما بيد المقر عن ميراثه، فلو أقر أحد ابنيه بأخٍ مثله، فَلِلمُقَرِّ به ثلث ما بيد المُقِرِّ؛ لأن إقراره تضمن ألا يستحق أكثر من الثلث، فالمسألة من ستة، للمنكر ثلاثة، وللمُقِرِّ اثنان، وواحد للمُقَرِّ به؛ لأن في يد المقر نصف التركة، فيكون السدس الزائد على الثلث للمُقَرِّ به، وهذه صورتها:

	مسألة الإقرار ٣	الإنكار ٢	الجامعة ٦	
ابن منكر	١	١	٣	← نصف التركة
ابن مقر	١	١	٢	← ثلث التركة
ابن مُقَرٍّ به	١		١	← الباقي

(١) انظر: «المغني» (٧/ ٣١٤).

بَابُ الوَلَاءِ

كُلُّ مَنْ أَعتَقَ عَبْداً أَوْ عَتَقَ عَلَيه بِرَحِمٍ، أَوْ كِتَابَةٍ، أَوْ تَدبِيرٍ، أَوْ اسْتِيلادٍ، فَلَهُ وَلَاؤُهُ، ....

أي: باب الميراث بالولاء، والباء سببية؛ لأن الولاء سبب من أسباب الإرث.

والولاء: بفتح الواو والمد، أصله: النصرة، لكنه خُصَّ في الشرع بولاء العتق.

وهو: عصوبة سببها نعمة المعتق على رقيقه بالعتق.

قوله: «كُلُّ مَن أَعتَقَ عَبداً أو عَتَقَ عَلَيه بِرَحِمٍ، أو كِتَابَةٍ، أو تَدبِيرٍ، أو استِيلادٍ، فَلَهُ وَلاؤهُ» أي: كل من أعتق عبداً، وكذا أمة، فله عليه الولاء، بإجماع أهل العلم[1]، لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»[2]، فيكون المعتِقُ عصبة للمعتَق في جميع أحكام التعصيب، عند عدم العصبة بالنسب؛ كالميراث، وولاية النكاح، والعقل ـ أي: الدية ـ وغير ذلك.

وكذا لو عَتَقَ عليه بسبب رحم، كما لو ملك أباه أو ولده، أو أخاه، ونحو ذلك فيكون له ولاؤه؛ لأنه عَتَقَ بسبب من جهته، أشبه ما لو باشره بالعتق.

وكذا لو عَتَقَ بكتابة، أو تدبير، أو استيلاد ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ فله ولاء ذلك، لما تقدم.

(١) «المغني» (٩/ ٢١٥).

(٢) تقدم تخريجه في باب «الخيار».

وَوَلَاءُ أَوْلَادِهِ مِنْ زَوجَةٍ مُعْتَقَةٍ، أَوْ أَمَتِهِ، وعَلَى مُعْتَقِيهِ وَمُعْتَقِي أَوْلَادِهِ وأَوْلَادِهِم، ومُعْتَقِيهِمْ أَبَداً ما تَنَاسَلُوا، ثُمَّ لِعَصَبَةِ السَّيِّدِ، وَلَا يُباعُ، وَلَا يُورَثُ، وَهُوَ لِلْكُبْرِ، ....

قوله: «وولاءُ أولادِهِ مِن زَوجَةٍ مُعْتَقَةٍ، أو أَمَتِهِ» أي: وللمعتِق الولاء على أولاد العتيق، وأولادهم وإن سفلوا، بشرط أن يكونوا من زوجة معتَقةٍ لمعتِقه أو غيره، أو من أمته؛ لأن الزوجة إن كانت حرة الأصل لم يكن على الأولاد ولاء، كما سيأتي، والأمة إن كانت لغيره كان الولد عبداً، وإن عتق كان ولاؤه لمعتقه.

قوله: «وعَلَى مُعْتَقِيه ومُعتَقِي أولادِهِ وأولادِهِم، ومُعْتَقِيهم أبداً ما تناسَلُوا» أي: وللمعتِق الولاء على من للعتيق ولاؤه؛ كمُعتَقِيه، ومُعْتَقِي أولاده وأولادهم ومُعْتَقِيهم أبداً ما تناسلوا؛ لأنه ولي نعمته وبسببه عتقوا، ولأنهم فرع، والفرع يتبع أصله، فأشبه ما لو باشر عتقهم.

قوله: «ثُمَّ لِعَصَبَةِ السَّيِّدِ» أي: ثم يكون الولاء لعصبة السيد بعد موته، الأقرب فالأقرب، يرثون به عند عدم العصبة؛ لأنه حق من حقوقه، فوجب أن ترث به عصباته؛ كالنسب.

قوله: «ولا يُباعُ، ولا يُورثُ» أي: ولا يباع الولاء، ولا يورث، ولا يوهب؛ لأن النبي ﷺ: «نَهى عَنْ بَيعِ الوَلاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ»[(١)]، فالولاء كالقرابة لا ينتقل، بل هو معنى يورث به، كما ذكر علماء الفرائض في «أسباب الإرث».

قوله: «وَهو للكُبْر» بضم الكاف وسكون الباء الموحدة، يقال:

(١) أخرجه البخاري (٦٧٥٦)، ومسلم (١٥٠٦).

وَلَا يَرِثُ النِّسَاءُ مِنَ الوَلَاءِ إِلَّا مَا أَعْتَقْنَ، أَوْ أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ، وَلَا يَرِثُ بِهِ ذُو فَرْضٍ إِلَّا الأَبُ وَالجَدُّ، يَرِثَانِ السُّدُسَ مَعَ الابْنِ، وَالجَدُّ الثُّلُثَ مَعَ الإِخْوَةِ، إِذَا كَانَ أَحَظَّ لَهُ، ....

فلان كُبْرُ قومه، إذا كان أقعدهم في النسب، وهو أن ينتسب إلى جده الأكبر بآباءٍ أقلَّ عدداً من باقي عشيرته[(١)]، والمراد هنا: أن المعتَق يرثه من عصبات سيده أقربهم إليه وأولاهم بميراثه يوم مات. فلو مات السيد المعتِق عن عتيقه وابنين، ثم مات أحدهما عن ابن، ثم مات عتيقه، فإرثه لابن سَيِّده، دون ابن ابنه؛ لأن ابن المعتِق أقرب عصبة السيد؛ لأن السيد لو مات وترك ابنه وابن ابنه، كان ميراثه لابنه دون ابن ابنه، وقد ورد عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم جعلوا الولاء للكُبْر، منهم: عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم، وغيرهم[(٢)].

قوله: «ولا يَرِثُ النِّسَاءُ مِنَ الوَلاءِ إلَّا ما أعتَقْنَ، أو أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ» أي: النساء لا يرثن بسبب الولاء إلا من باشرن عتقه، لحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم: «**إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»، «**أَو أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ**» أي: عتيق عتيقهن، فيرثنه، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم[(٣)]، لما تقدم.

قوله: «ولا يرثُ به ذو فَرْضٍ إلَّا الأبُ والجدُّ، يرثان السُّدسَ مع الابنِ، والجدُّ الثلثَ مع الإخوةِ، إذا كان أحظَّ له» أي: إن صاحب

---

(١) «النهاية» لابن الأثير (٤/ ١٤١)، «الدر النقي» (٣/ ٥٩٦).
(٢) انظر: «المغني» (٩/ ٢٤٩)، «التحجيل في تخريج ما لم يُخرَّج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل» (٢/ ٣٦٩).
(٣) «المغني» (٩/ ٢٣٩، ٢٤٠).

وَإِذَا أَعْتَقَتِ المَرْأَةُ عَبْداً، ثُمَّ مَاتَتْ فَوَلَاؤُهُ لابْنِهَا، وَعَقْلُهُ عَلَى عَصَبَتِهَا.

الفرض لا يرث بالولاء؛ كالأخ من الأم والزوج إذا لم يكونا ابني عم؛ لأنه مختص بالعصبات، ويستثنى الأب فيرث السدس مع الابن؛ لأنه عصبة في الجملة، وهو يرث السدس مع الابن في غير الولاء، فكذا في الولاء، وكذا يستثنى الجد، فيرث السدس مع الابن؛ لأنه يرث ذلك معه مع عدم الأب في غير الولاء، فكذا فيه.

وأما كونه يرث الثلث مع الإخوة إذا كان أحظَّ له، فلأنه يرث ذلك معهم في غير الولاء، فكذلك في الولاء.

قوله: «وَإِذا أَعْتَقَتِ المَرأةُ عبداً، ثُمَّ ماتت فولاؤه لابنِها، وعَقْلُهُ على عَصَبَتِهَا» أي: إن ولاءه وميراثه لابنها؛ لأنه أقرب عصبتها، إن لم يكن له وارث من النسب، وعقله «أي: الدية لو جنى العتيق على غيره» على عصبتها وابنها؛ لأنه من العاقلة، والله أعلم.

فَصْلٌ
فِي جَرِّ الوَلَاءِ

مَنْ كَانَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ حُرَّ الأَصْلِ، وَلَمْ يَمَسَّهُ رِقٌّ، فَلَا وَلَاءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا رَقِيقاً تَبِعَ الوَلَدُ الأُمَّ، فَإِنْ كَانَتْ رَقِيْقَةً فَأَعْتَقَهُمُ السَّيِّدُ فَوَلاؤُهُمْ لَهُ لَا يَنْجَرُّ عَنْهُ بِحَالٍ.

وَإِنْ كَانَ الأَبُ رَقِيقاً وَالأُمُّ مُعْتَقَةً فَأَوْلَادُهُمَا أَحْرَارٌ،

والمراد به: انتقالُ ولاءِ أولاد الأَمَةِ المعتقة من سَيِّد أُمهم إلى سيد أبيهم بعد عتق الأب.

وذكر المؤلف ـ أيضاً ـ دور الولاء، وهذا في آخر مسألة من هذا الفصل.

قوله: «مَن كَان أحدُ أبويهِ حُرَّ الأصلِ، ولَم يَمَسَّهُ رقٌّ، فلا ولاءَ عليهِ» لأن الأم إن كانت حرة الأصل فالولد يتبعها فيما إذا كان الأب رقيقاً في انتفاء الرق والولاء، فلأن يتبعها في نفي الولاء وحده أولى، وإن كان الأب حرَّ الأصل فالولد يتبعه فيما إذا كان عليه ولاء، فلأن يتبعه في سقوط الولاء عنه أولى.

قوله: «وَإِن كانَ أَحَدُهُما رقيقاً تَبِعَ الولدُ الأمَّ» أي: وإن كان أحد الأبوين رقيقاً فإن الولد يتبع الأم في الحرية والرق.

قوله: «فإن كَانت رَقيقةً فأعتقهُم السيِّدُ فولاؤهم له لا ينجرُّ عنه بحَالٍ» أي: فإن كانت الأم رقيقة، فولدها رقيق لسيدها، فإن أعتقهم فولاؤهم له، لا ينجرُّ عنه بحال، لعموم «**إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَن أَعتَقَ**».

قوله: «وَإِن كانَ الأبُ رقيقاً والأمُّ معتقةً فأولادُهُما أحرارٌ،

وَلَاؤُهُـمْ لِمَـوَالِي أُمِّهِـمْ، فَلَـوْ أُعْتِـقَ الأَبُ جَـرَّ مُعْتِقُهُ وَلَاءَ أَوْلَادِهِ، وَلَو اشْتَرَى أَحَدُ الأَوْلادِ أَبَاهُ عَتَقَ عَلَيْهِ، وَلَهُ وَلَاؤُهُ وَوَلَاءُ إِخْوَتِهِ، وَيَبْقَى وَلَاؤُهُ لِمَوَالِي أُمِّهِ.

ولاؤُهم لِمَوالِي أُمِّهِم» أي: وإن تزوج العبد معتقة لغير سيده فأولدها، فولاء ولدها ذكراً كان أو أنثى واحداً أو أكثر لمولى أمه التي هي زوجة العبد، فيرثه إذا مات، ويعقل عنه، لكونه سبب الإنعام عليه؛ لأنه إنما صار حراً بسبب عتق أمه.

قوله: «فَلَو أُعتِقَ الأبُ جرَّ مُعتِقُهُ ولاءَ أولادِهِ» أي: فلو أَعتق الأبَ سيِّدُه ـ في المسألة السابقة ـ ثبت له عليه الولاء، وجرَّ إليه ولاء أولاده عن موالي أُمِّهم، فيصير الولاء على العتيق وأولاده لمعتِق الأب؛ لأن الأب لما كان مملوكاً لم يكن يصلح وارثاً ولا ولياً في نكاح، فإذا عَتَقَ صلح الانتساب إليه، وعاد وارثاً وولياً؛ لأن الولاء فرع النسب، والنسب إلى الآباء دون الأمهات، وإنما ثبت لموالي الأم لعدمه من جهة الأب، فإذا أمكن عاد إلى موضعه.

قوله: «ولو اشترى أحدُ الأولادِ أباهُ عتَقَ عليهِ» أي: ولو اشترى أحد أولاد المعتَقة أباه الرقيق، أو مَلَكَهُ بِهبة أو غيرها فإنه يعتق عليه بالملك، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في أول «العتق».

قوله: «وَلَهُ ولاؤهُ وولاءُ إخوَتِهِ» أي: وللولد ولاء أبيه؛ لأنه عَتَقَ عليه بملكه إياه، فكان له ولاؤه كما لو باشره، لعموم «**إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَن أَعتَقَ**» وله ـ أيضاً ـ ولاء إخوته من المعتقة؛ لأنهم تبع لأبيهم، فيثبت الولاء للولد على أبيه وأولاده.

قوله: «وَيبقَى وَلاؤه لِمَوالِي أُمِّهِ» أي: ويبقى ولاء الذي ملك

وَلَوِ اشْتَرى ابنٌ وَبِنْتٌ مِنْهُمْ الأَبَ عَتَقَ عَلَيْهِمَا، وَصَارَ وَلَاؤُهُ لَهُمَا نِصْفَيْنِ، وَجَرَّ كُلٌّ وَاحِدٍ نِصْفَ وَلَاءِ صَاحِبِهِ، وَبَقِيَ نِصْفُهُ لِمَوالِي أُمِّهِ، فَإِنْ مَاتَ الأَبُ وَرِثَاه أَثْلَاثاً.

أباه لموالي أمه، ولا يجرُّ ولاء نفسه منهم إليه، بل يستمر الولاء لهم؛ لأنه لو جرَّه لثبت له على نفسه، ولا يمكن أن يكون له على نفسه ولاء، كما أنه لا يرث نفسه.

قوله: «ولَو اشتَرى ابنٌ وبنتٌ منهم الأبَ عَتَقَ عليهما، وصارَ ولاؤهُ لَهُمَا نِصفينِ» هذا شروع في دور الولاء، ومعناه: أن يُخرج من مال ميت قسط إلى مال ميت آخر بحكم الولاء، ثم يرجع من ذلك القسط جزء إلى الميت الآخر بحكم الولاء ـ أيضاً ـ فيكون هذا الجزء الراجع قد دار بينهما، فلو اشترى ابنُ مُعْتَقَةٍ، وبنتُ مُعْتَقَةٍ أباهما نصفين عَتَقَ عليهما؛ لأنه ذو رحم مَحْرَمٍ، وصار ولاؤه لهما نصفين، لكل واحد نصف، بحسب ما عَتَقَ عليه.

قوله: «وَجَرَّ كُلُّ واحدٍ نصفَ ولاءِ صَاحِبِه» أي: لأن ولاء الولد تابع لولاء الوالد.

قوله: «وبَقِيَ نصفُهُ لِمَوالِي[1] أُمِّهِ» أي: ويبقى نصف ولاءِ كل واحد منهما لموالي أمه؛ أي: أم كل واحد من الابن والبنت؛ لأن كلاً منهما لا يجر ولاء نفسه، كما لا يرث نفسه، كما تقدم.

قوله: «فإن ماتَ الأبُ وَرِثَاه أثلاثاً» أي: ورثه ابنه وبنته من النسب، ورثاه أثلاثاً؛ لأن ميراث النسب مقدم على الولاء، وميراث النسب للذكر مثل حظ الأنثيين.

---

(١) هكذا ورد في المخطوطة بلفظ الجمع، وفي كتب الحنابلة الأخرى بالإفراد.

ثُمَّ إِذَا مَاتَتِ البِنْتُ وَرِثَهَا أَخُوهَا، ثُمَّ إِذَا مَاتَ الأَخُ فَمَالُهُ لِمَوالِيهِ، وَهُمْ أُخْتُهُ وَمَوالِي أُمِّهِ، فَلِمَوالِي أُمِّهِ النِّصْفُ، وَالنِّصْفُ الآخَرُ لِمَوالِي الأُخْتِ، وَهُمْ أَخُوهَا وَمَوَالِي أُمِّهَا، فَقَدْ رَجَعَ إِلَيْهِ رُبُعٌ، فَهُوَ لِبَيتِ المَالِ، وَقِيلَ: لِمَوَالِي الأُمِّ.

قوله: «**ثُمَّ إذا مَاتت البِنتُ وَرِثَها أَخُوهَا**» أي: ثم إذا ماتت البنت بعد الأب ورثها أخوها؛ لأنه أخوها من النسب، وهو مقدم على الولاء.

قوله: «**ثُمَّ إذا ماتَ الأخُ فَماله لِمَوالِيه، وهم أختُه وَمَوالِي أمِّه**» أي: ثم إذا مات الأخ بعد أخته ولم يترك وارثاً من النسب فماله لمواليه، ومواليه هم: أخته، وموالي أمه، لما تقدم.

قوله: «**فَلِمَوالِي أُمِّهِ النِّصفُ، والنِّصفُ الآخرُ لِمَوالِي الأُخْتِ، وهُم أَخُوهَا ومَوَالِي أُمِّهَا، فَقَد رَجَعَ إليهِ رُبعٌ، فَهُوَ لِبَيتِ المَالِ، وقِيل: لِمَوَالِي الأُمِّ**» هذه كيفية القسمة، وذلك أن التركة نصفان، وموالي الأخت: الأخ، وموالي أمها، فيأخذ موالي الأم نصف النصف، وهو ربع التركة؛ لأن ولاء الأخت بين الأخ وموالي الأم نصفان، والربع الآخر للأخ، وهو الجزء الدائر من الولاء؛ لأنه خرج من تركة الأخ وعاد إليه، فيكون لبيت المال؛ لأنه مال لا مُسْتَحِقَّ له، وهذا قول القاضي أبي يعلى، وقيل: لموالي الأم؛ لأنهم أولى من غيرهم، قال صاحب «الشرح الكبير»: «وهذا أولى إن شاء الله تعالى»[(١)]، وعلى هذا القول يكون جميع الميراث لموالي الأم[(٢)]، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١٨/ ٤٦٥).
(٢) انظر: «الكافي» (٤/ ١٤٢).




كِتَابُ العِتْقِ

....

العتق لغة: يطلق على معانٍ منها: الخلوص، ومنه سمي البيت العتيق لخلوصه من أيدي الجبابرة، فلم يملكه جبار، وقال الأزهري: «هو مشتق من قولهم: عَتَقَ الفرس: إذا سبق ونجا، وَعَتَقَ الفرخ: إذا طار واستقل؛ لأن العبد يتخلص بالعتق، ويذهب حيث شاء»(١).

وشرعاً: تخليص الرقبة من الرق.

والأصل فيه الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع.

أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، وقال تعالى في بيان بعض أفعال الخير: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣]؛ أي: عتق الرقيق.

وأما السُّنَّة فقد ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَيُّمَا امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرءاً مُسْلِماً اسْتَنْقَذَ اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنْهُ مِنَ النَّارِ**»(٢).

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على صحة العتق وحصول القربة به.

وقد حث الإسلام على عتق الرقاب، ورغَّب فيه، وجعل له أسباباً كثيرة، منها ما هو قهري، ومنها ما هو اختياري، كما سيأتي إن شاء الله.

---

(١) «الزاهر» للأزهري ص(٥٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥١٧)، ومسلم (١٥٠٩).

....

وقد ضيَّق الإسلام مورد الرق، إذ جعل الناس كلهم أحراراً، فألغى رق السبي والنهب والسلب، كما ألغى رقَّ الاستدانة أو الوفاء بالديون، ولم يُبْقِ إلا رقَّ الأسرى في الحروب، مع احترام الأسير، والحث على إطلاق سراحه ببدل أو بغير بدل، على حسب المصلحة التي يراها الإمام، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]، وسيأتي هذا في «الجهاد» إن شاء الله.

وقد جعل الإسلام العتق من أفضل القُرب، واعتبره أول مرتبة في كفارة القتل، والظهار، والجماع في نهار رمضان، وفرض نصيباً من الزكاة لعتق الرقاب.

ثم جاء بقواعد معاملة الرقيق، وهي تجمع بين العدالة والرحمة، من ضمان الغذاء والكساء لهم، مثل أوليائهم، وعدم تكليفهم ما لا يستطيعون، وحفظ كرامتهم واعتبار إنسانيتهم، حتى أن مَن لطَم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه.

وبعد هذا الموقف العادل، والمعاملة الرحيمة، يأتي أعداء الإسلام من المستشرقين، أو الماديين الملحدين ليصفوه بأنه يُقِرُّ الرق، ويبارك مُلَّاك الرقيق، ورَوَّجوا باطلهم القائم على تصيُّد الشبهات الواهية، وتلفيق الأكاذيب، والافتراء على الله تعالى وعلى شريعته وأحكام دينه، مع أن تاريخهم يشهد بأنهم هم الذين أنشأوا الرق، بل لم يكفهم استرقاق الأفراد، فعمدوا إلى استرقاق الأمم والشعوب، كما فعلت أوروبا المعاصرة عندما اتصلت بأفريقيا السوداء، وسامتها سوء العذاب.

يَصِحُّ مِنْ مَالِكٍ مُطْلَقٍ، بِصَرِيحِ العِتْقِ والتَّحْرِيرِ وَفَكِّ الرَّقَبَةِ، ....

ثم إن الرق في اليهودية والنصرانية مقرر ثابت، عن طريق التسلط والقهر، ولم يرد في الإسلام نص واحد يأمر بالاسترقاق، على حين وردت نصوص كثيرة من الكتاب والسُّنَّة تدعو إلى العتق والتحرير.

وإذا كان الأمر كذلك فإن مثل هؤلاء لا يريدون معرفة الحق، والوصول إلى غاية سامية، بل غرضهم التشكيك وزرع الشُّبه؛ لأنه يسوؤهم انتشار الإسلام وامتداد نوره، فبسطوا ألسنتهم بالسوء، وسخَّروا أقلامهم للطعن في هذا الدين، والافتراء على تعاليمه، والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

قوله: «يَصِحُّ مِن مَالكٍ مُطلقٍ» أي: يصح العتق من مالك مطلق التصرف، والمراد بمطلق التصرف: من لا يمتنع تصرفه بحال، وهو نفوذ تصرفه فيه في ذاته، وإن توقف على شيء، فيدخل فيه عتق المشترى قبل قبضه ونحوه.

فلا يصح العتق من غير مالك بلا إذن، ولا من غير مطلق التصرف من صبي، ومجنون، ومحجور عليه بسفهٍ أو فَلَسٍ ونحو ذلك؛ لأنه تبرع في الحياة، فأشبه الهبة.

قوله: «بِصرِيحِ العِتقِ والتَّحرِيرِ وَفكِّ الرَّقَبَةِ» أي: إن العتق يحصل بواحد من ثلاثة، وهي: القول، والسراية، والملك، أما القول فألفاظ العتق نوعان: صريح: وهو ما لا يحتمل غير المراد، مثل: لفظ العتق، ولفظ الحرية، وما تصرف منهما، مثل: أعتقتك،

وَبِالكِنَايَةِ مَعَ النِّيَّةِ، وَلَوْ أَعْتَقَ جُزْءاً مِنْ عَبْدِهِ سَرَى، وَمِنْ مُشْتَرَكٍ عَتَقَ البَاقِي عَلَيْهِ بِقِيمَتِهِ، ....

أنت عتيق، وأنت حر، أو محرر، ونحو ذلك؛ لأنهما لفظان ورد الشرع بهما، فوجب اعتبارهما.

وأما لفظ: «فَكِّ الرقبةِ» نحو: فككت رقبتك، ففيه روايتان: إحداهما: هو صريح في العتق، وهذا ما مشى عليه المصنف؛ لأنها تتضمن العتق، وقد جاء في كتاب الله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣]؛ يعني: العتق، فكانت صريحة، والرواية الثانية: أنها كناية، كما سيأتي.

قوله: «وَبِالكِنَايَةِ مَعَ النِّيَّةِ» هذا النوع الثاني من ألفاظ العتق، وهي الكناية، وهي ما يحتمل المعنى المراد وغيره، وهي تحتاج إلى النية؛ لأنها هي التي تحدد المعنى المراد، مثل: خلَّيتك، أطلقتك، اذهب حيث شئت، لا سبيل لي عليك... ونحو ذلك.

قوله: «وَلَو أعتَقَ جُزءاً مِن عَبدِهِ سَرَى» هذا النوع الثاني مما يحصل به العتق، وهو العتق بالسراية، والمعنى: أنه لو أعتق جزءاً من رقيقه معيناً؛ كَيَدِه ورجله، ورأسه، أو مشاعاً كنصفه ونحو ذلك سرى العتق إلى باقيه، فَعَتَقَ كله؛ لأنه إزالة ملك عن بعض مملوك الآدمي، فزال عن جميعه؛ كالطلاق.

قوله: «وَمِنْ مُشْتَرَكٍ عَتَقَ الباقِي عليه بقيمتِهِ» أي: إن أعتق أحد الشريكين نصيبه من عبد مشترك بينهما، سرى العتق إلى الباقي، فعتق عليه، وقوله: «**بقيمتِهِ**» أي: إن قيمة الباقي يوم عتقه يدفعها الشريك المعتِق لصاحبه الذي لم يعتق نصيبه.

إِنْ أَيسَرَ بِهَا، ....

قوله: «**إن أَيسَرَ بها**» هذا شرط سراية العتق، وهو أن يكون المعتق نصيبه موسراً بهذه القيمة، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيهِ العَبْدُ، وَإِلا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**»[(١)].

ومفهوم **قوله:** «**إن أَيسَرَ بها**» أنه إذا لم يجد قيمة نصيب شريكه فإنه يعتق نصيبه منه خاصة، وباقيه على الرق، فيكون مبعضاً، لقوله: «**وَإِلا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**».

وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم، ومنهم مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور من مذهبه[(٢)].

وذهب الإمام أحمد في رواية عنه إلى أنه يُستسعى العبد في قيمة باقيه، ويعتق كله، وذلك بأن يطلب منه أن يعمل، وما حصل في يده دفعه لسيده الذي لم يعتق نصيبه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَعْتَقَ نَصِيباً ـ أَو شِقْصاً ـ فِي مَمْلُوكٍ فَخَلاصُهُ عَلَيهِ فِي مَالِهِ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، وَإِلا قُوِّمَ عَلَيهِ، فَاسْتُسْعِيَ بِهِ غَيرَ مَشْقُوقٍ عَلَيهِ**»[(٣)].

واختار هذه الرواية بعض الأصحاب، وهو قول ابن حزم، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)].

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١).
(٢) «المهذب» (٢/ ٤)، «المغني» (١٤/ ٣٥٨)، «مختصر خليل» ص(٢٦٨).
(٣) أخرجه البخاري (٢٥٢٧)، ومسلم (١٥٠٣).
(٤) «المحلى» (٩/ ١٩٠)، «الاختيارات» ص(١٩٨).

وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ عَتَقَ عَلَيْهِ.

وَيَصِحُّ تَعْلِيقُ العِتقِ بِالصِّفَةِ، ....

وأجاب الجمهور بأن قوله: «**وَإلا قُوِّمَ عَلَيهِ، فَاسْتُسْعِيَ...**» مدرجة في الحديث، وليست من كلام النبي ﷺ، لكن الحافظ ابن حجر ردَّ هذا القول، وأثبت أنها من كلام النبي ﷺ[١].

وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين، ويكون معنى قوله: «**وَإلا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**» أي: بإعتاق مالك الحصة حصته، وحصة شريكه تعتق بالسعاية، فيعتق العبد بعد تسليم ما عليه، ويكون كالمكاتب، وهذا هو الذي جزم به البخاري.

قوله: «وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ عَتَقَ عليه» هذا النوع الثالث مما يحصل به العتق وهو الملك، وهو أنه من ملك ذا رحم محرم، وهو الذي لو قُدِّرَ أحدهما ذكراً والآخر أنثى حرم نكاحه عليه للنسب؛ كأبيه وأخيه، وعمته، فإذا ملكه بشراء ونحوه عتق عليه، لحديث سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ**»[٢]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِداً إلا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكاً فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ**»[٣].

قوله: «وَيَصِحُّ تَعلِيقُ العِتقِ بالصِّفَةِ» أي: كقدوم زيد، ودخول دار ونحو ذلك، فإذا قال: أنت حر إذا قدم زيد، صح التعليق، ووقع العتق عند وقوع ما عُلِّقَ عليه؛ لأنه تعليق عتق بصفة، فصح؛ كالتدبير.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/١٥٧).
(٢) تقدم تخريجه في أول كتاب «البيع».
(٣) أخرجه مسلم (١٥١٠).

وَلَا يَبْطُلُ بِقَوْلِهِ، وَلَهُ بَيْعُهُ والتَّصَرُّفُ فِيهِ، فَمَتَى عَادَ عَادَتِ الصِّفَةُ، وَلَوْ كَانَتْ حَامِلاً حِينَ التّعْلِيْقِ وُوُجُودِ الشَّرْطِ عَتَقَ حَمْلُهَا، فَإِنْ حَمَلتْ وَوَضَعتْ فِيْمَا بَيْنَهُمَا لَمْ يَعْتِقْ. ....

قوله: «ولا يَبطلُ بِقَولِه» أي: ولا يبطل التعليق بقول السيد: أبطلته؛ لأنها صفة لازمة ألزمها نفسه، فلم يملك إبطاله؛ كالنذر.

قوله: «وَلَهُ بَيعهُ والتَّصَرُّفُ فيهِ» أي: وله بيع العبد المعلَّق عتقه على صفة قبل وجود الصفة، وله التصرف فيه بهبة، وجعالة، وإجارة، ونحو ذلك؛ لأن ملكه باقٍ عليه، لكون العتق لا يقع إلا بعد وجود الشرط؛ لأن المعلَّق بشرطٍ عَدَمٌ عند عدم الشرط.

قوله: «فَمَتَى عادَ عادتِ الصِّفةُ» أي: فمتى عاد العبد المعلق عتقه على صفة إلى سيده عادت الصفة، فإذا وجدت وهو في ملكه عتق؛ لأن التعليق وتَحَقُّقَ الشرط موجودان في ملكه، فوجب العتق، كما لو لم يزل ملكه عنه.

قوله: «وَلَو كانت حاملاً حِينَ التّعليقِ ووجودِ الشَّرطِ عتقَ حَملُهَا» أي: وإن كانت الأَمَة المعلق عتقها على صفة حاملاً حين التعليق ووجود الشرط، تبعها حملها فعتق مثلها؛ لأن العتق وجد فيها وهي حامل به، فتبعها في العتق؛ كالمُنْجَزِ عِتْقُهَا.

قوله: «فإن حَمَلتْ وَوَضَعتْ فيما بَينهما لَمْ يَعْتِقْ» أي: فإن حملت ووضعت حملها بين مدة التعليق ووجود الصفة لم يعتق حملها؛ لأن الصفة لم تتعلق به حال التعليق، ولا حال وجود الصفة.

وَمَنْ قَالَ: أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي، وَعَلَيَّ ثَمَنُهُ فَفَعَلَ فَعَلَى الآمِرِ ثَمَنُهُ، وَلَهُ وَلَاؤُهُ، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ: عَنِّي، فَالثَّمَنُ عَلَيْهِ، وَالوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ، وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْداً عَنْ حَيٍّ بِلَا أَمْرِهِ، أَوْ عَنْ مَيِّتٍ فَالوَلَاءُ للمُعْتِقِ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ عَنْهُ بِأَمْرِهِ، فَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتَقِ عَنْهُ.

قوله: «ومَن قَال: أعتق عبدَك عنِّي، وَعَليَّ ثَمنُهُ ففعلَ فعلى الآمرِ ثَمنُهُ، وَلَه وَلاؤه» أي: ومن قال لإنسان: أعتق عبدك عني، وعليَّ ثمنه، فأعتقه، صح هذا العتق، وعلى هذا الآمر ثمن العبد، وله ولاؤه؛ لأنه أعتق عنه بشرط العوض، فهو نائب عنه في العتق، فهو كالوكيل.

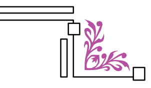
قوله: «وَإن لَمْ يَقُل: عنِّي، فالثّمنُ عليهِ، والولاءُ للمُعتِقِ» أي: وإن قال: أعتقه، والثمن عليَّ ففعل، فالثمن على هذا القائل؛ لأنه جعل له جعلاً على إعتاق عبده، فلزمه ذلك بالعمل، والولاء للمعتِق؛ لأنه لم يعتق عبده عن غيره، وإنما عن نفسه، والنبي ﷺ يقول: «**إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**»[(١)].

قوله: «وَمَن أعتَقَ عَبداً عن حَيٍّ بِلا أَمرِهِ، أو عَن مَيِّتٍ فالوَلاءُ للمُعْتِقِ» لعموم الحديث المتقدم.

قوله: «وإن أعتَقَهُ عَنه بأمرِهِ، فالولاءُ للمعْتَقِ عنه» أي: لأنه نائب عنه في الإعتاق، فكان الولاء للمعتق عنه، كما لو باشره، والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الخيار».



بَابٌ

التَّدْبِيرُ وَصِيَّةٌ، فَلَوْ قَالَ: أَنْتَ مُدَبَّرٌ، أَوْ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي صَارَ مُدَبَّراً، وَيَبْطُلُ بِإِزَالَةِ مُلْكِهِ، ....

قوله: «بابٌ» بالتنوين لقطعه عن الإضافة؛ أي: هذا باب، وقد عقده المؤلف لأحكام التدبير.

والتَّدبيرُ لغة: النظر في عواقب الأمور.

وشرعاً: تعليق العتق بالموت، سمي تدبيراً؛ لأنه يعتق بعد ما يُدْبِرُ سيده؛ أي: يموت، والممات دُبُرَ الحياة، ولفظ «التدبير» مختص بالعتق بعد الموت، فلا يستعمل في شيء غيره من وصية، أو وقف، أو غيرهما.

قوله: «التَّدبِيرُ وصيةٌ» أي: حكمه حكم الوصية، فلا يصح التدبير إلا ممن تصح وصيته ـ وهو من يملك التبرع كما تقدم ـ لأنه تصرف بعد الموت، فأشبه الوصية، وكذا كونه من ثلث مال السيد يوم موته؛ لأنه تبرع بعد الموت، فاعتبر من ثلث ماله؛ كالوصية.

قوله: «فَلو قالَ: أنتَ مُدبَّرٌ، أو حُرٌّ بَعدَ مَوتِي صَارَ مُدَبَّراً» فيعتق بعد موت سيده، ولكن من الثلث، كما تقدم.

قوله: «وَيَبْطُلُ بِإزالَةِ مُلكِهِ» أي: ويبطل التدبير بإزالة السيد ملكه عن هذا المدبر ببيع أو هبة ونحو ذلك، لحديث جابر رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأنصارِ أَعْتَقَ غُلاماً لَهُ عَنْ دُبُرٍ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «**مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟**» فَاشْتَرَاهُ نُعَيمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ

فَلَوْ عَادَ رَجَعَ تَدْبِيْرُهُ، وَيَجُوزُ تَدْبِيْرُ الْمُكَاتَبِ وَعَكْسُهُ، فَإِنْ أَدَّى عَتَقَ، ....

بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ[1].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ ألغى التدبير، وباع العبد، لكون صاحبه محتاجاً، حيث لم يكن له مال غيره، وقد جاء في رواية النسائي: وَكَانَ عَلَيهِ دَينٌ، فَبَاعَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ، فَأَعْطَاهُ، فَقَالَ: «**اقْضِ دَينَكَ، وَأَنفِق عَلى عِيَالِك**»[2].

قوله: «فلو عَادَ رَجَعَ تَدبيرُه» أي: فلو عاد العبد إلى ملك السيد بإرث، أو فسخ، أو عقد رجع التدبير؛ لأنه علق عتقه بصفة، فإذا باعه أو نحوه، ثم عاد إليه عادت الصفة، كما لو قال: أنت حر إن دخلت الدار، فباعه، ثم عاد إليه.

قوله: «وَيَجُوزُ تَدبيرُ المُكاتَبِ وَعَكْسُهُ» أي: يجوز تدبير المكاتب ـ وهو العبد الذي كاتبه سيده على مال معين يعتق بأدائه، كما سيأتي ـ وإنما جاز تدبيره؛ لأنه تعليق لعتقه بصفة، وهو يملك إعتاقه، فيملك التعليق.

ويجوز عكسه، وهو مكاتبة المدبَّر؛ لأن التدبير إن كان عتقاً بصفة لم يمنع الكتابة، كما لو قال: إن دخلت الدار فأنت حر، ثم كاتبه، وإن كان وصية فالوصية بالمكاتب جائزة.

قوله: «فإن أَدَّى عَتَقَ» أي: فإن أدى المدبر الذي كاتبه سيده ما كوتب عليه عتق، وبطل تدبيره، وما فضل بيده فله.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧١٦)، ومسلم (٩٩٧)، وعنده زيادة على ما في البخاري.
(٢) أخرجه النسائي (٨/ ٢٤٦).

وَإِنْ مَاتَ سَيِّدُهُ قَبْلَ الأَدَاءِ عَتَقَ إِنْ حَمَلَ الثُّلُثُ مَا بَقِيَ مِنْ كِتَابَتِهِ، وَإِلَّا عَتَقَ بِقَدْرِهِ، وَسَقَطَ بَيْنَهُمَا بِقَدْرِ مَا عَتَقَ، وَهُوَ عَلَى الكِتَابَةِ فِيمَا بَقِيَ، وَمَنِ اسْتَوْلَدَ مُدَبَّرَتَهُ بَطَلَ تَدْبِيرُهَا، وَلَوْ أَسْلَمَ مُدَبَّرُ الكَافِرِ أَوْ أُمُّ وَلَدِهِ، جُعِلَا بِيَدِ ثِقَةٍ، وَأُجْبِرَ ....

قوله: «وإن ماتَ سيدُهُ قبلَ الأداءِ عَتَقَ إن حَملَ الثُّلُثُ ما بقي من كتابتهِ، وإلَّا عَتَقَ بقدرِهِ، وسقط بينهما بقدرِ ما عَتَقَ، وهو على الكتابةِ فيما بقي» أي: وإن مات السيد قبل أن يؤدي العبد نجوم الكتابة عَتَقَ بالتدبير؛ لأن هذا شأن المدبر، وهو كذلك، بشرط أن يحمل الثلث ما بقي من كتابته؛ لأن المدبر يعتبر في عتقه بالتدبير خروجه من الثلث، كما تقدم أول الباب.

وإن لم يخرج من الثلث عتق منه بقدر الثلث، لما تقدم، وسقط من مال الكتابة بقدر ما عتق منه بالتدبير؛ لانتفاء محلها بالعتق، ولورثة السيد من كسبه بقدر ما عتق منه، ويبقى الرقيق على الكتابة فيما بقي عليه من نجومها؛ لأن محلها لم يعارضه شيء، وعلى هذا لو خرج نصفه من الثلث عتق نصفه، وسقط نصف الكتابة، وبقي نصفه مكاتباً.

قوله: «ومن استولدَ مدبَّرتَهُ بَطَلَ تدبيرُهَا» أي: وإن وطئ السيد مدبرته فجاءت منه بولد بطل تدبيرها، وصارت أم ولد؛ لأن الاستيلاد أقوى من التدبير؛ لأن مقتضاه العتق من رأس المال وإن لم يملك غيرها، أو كان عليه دَين، فيبطل به الأضعف، وهو التدبير؛ كملك الرقبة إذا طرأ على النكاح.

قوله: «ولَو أسلَمَ مُدَبَّرُ الكافرِ أو أمُّ ولدِه، جُعِلا بِيَد ثقةٍ، وأُجبِر

السَّيِّدُ عَلَى نَفَقَتِهِمَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ، فَإِنْ أَسْلَمَ رُدَّا إِلَيْهِ، وَإِنْ مَاتَ عَتَقَا، ....

السيدُ على نفقتِهما إن لم يكنْ لهما كَسْبٌ، فإن أسلَمَ رُدَّا إليه، وإن مَات عَتَقَا» أي: وإن أسلم مُدَبَّرُ الكافر فإنه لا يقر في يد سيده؛ لأن المسلم لا يقر في يد الكافر، وإنما يجعل في يد ثقة، إبقاءً لسبب العتق وانتظاراً لعتقه، ويجبر السيد على نفقته إذا لم يكن للعبد كسب؛ لأنه مالكه، ونفقة المملوك على سيده، فإن أسلم السيد الكافر رُدّ العبد المدبَّر إليه؛ لأن المانع هو كفره وقد زال، وإن مات عَتَقَ؛ لأنه مدبر.

وما ذكره المصنف من أن الكافر لا يُلزم بإزالة ملكه عنه، لكن لا يقر بيده، هو أحد الوجهين، وجعله صاحب «المغني» و«الشرح» احتمالاً.

والوجه الثاني: أنه يلزم بإزالة ملكه عنه، لئلا يبقى الكافر مالكاً للمسلم مع إمكان بيعه، فإن أبى باعه الحاكم، ولا يبقى في ملكه، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

وهذا هو المذهب، قدمه في «المغني» و«الشرح»[(١)].

وكذا لو أسلمت أُمُّ ولد الكافر فإنه يمنع منها، وتجعل بيد ثقة، ويجبر على نفقتها ـ لما تقدم ـ ومقتضى ذلك أن ملكه باق عليها، وهذا هو المذهب[(٢)]، فإن أسلم حلت له؛ لأن المانع كفره

(١) انظر: «المغني» (١٤/ ٤٣٦)، «الشرح الكبير» (١٩/ ١٧٧).
(٢) «الإنصاف» (٧/ ٥٠١).

وَلَوْ دبَّرَ شِرْكَاً لَهُ فِي عَبْدٍ لَمْ يَسْرِ، وَإِنْ أَعْتَقهُ فِي مَرضِهِ، وَثُلُثُهُ يَحْتَمِلُ بَاقِيهِ عَتَقَ جَمِيعُهُ.

وقد زال، وإن مات قبل ذلك عتقت؛ لأنها أم ولده، واستيلاده لها صحيح، كما لو أعتقها، فوجب عتقها؛ كالمسلم.

قوله: «ولو دبَّرَ شِرْكاً له في عبدٍ لَم يَسْرِ» أي: ولو دبَّر شركاً له ـ وهو الجزء ـ في عبد فإنه لا يسري التدبير إلى نصيب شريكه ولو كان موسراً؛ لأن التدبير تعليق للعتق على صفة، فلم يسر، كما لو علقه بدخول الدار.

قوله: «وإن أَعتَقهُ فِي مَرضِهِ، وثُلُثُهُ يَحتملُ باقيهِ عَتَقَ جَميعُهُ» أي: وإن أعتق هذا الشِّرْكَ في مرض موته المخوف، وثلثه يحتمل قيمة باقيه عَتَقَ جميعه؛ لأن عتق الشخص لجزء من عبده موجب للسراية ـ لما تقدم ـ وإنما شرط المصنف في عتقه أن يكون ثلث المريض يحتمله؛ لأن تصرف المريض بالمباشرة في الزائد عن الثلث لا يصح، فلأن لا يسري فيه بطريق الأولى.



بَابُ الكِتَابَةِ

تَصِحُّ مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ، وَفِي مَرَضِهِ مِنْ ثُلُثِهِ، وَنُدِبَ إِنْ طَلَبَهَا كَسُوبٌ، ....

الكتابة لغة: اسم مصدر، بمعنى المكاتبة، يقال: كاتب السيد عبده يكاتبه مكاتبة، وأصل الكتابة الشيء المكتوب، ثم كثر استعمالها في المكاتبة وإن لم يكتب شيء.

وشرعاً: شراءُ العبدِ نَفْسَهُ من سيده.

وذلك بأن يقع عقد بين الرقيق وسيده على أن يدفع له مبلغاً من المال نجوماً ـ أي: أقساطاً محددة ـ ليصير بذلك حراً.

والأصل فيها الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع.

قوله: «تَصِحُّ مِن جَائِزِ التَّصرُّفِ» أي: لأنها عقد معاوضة، فهي كالبيع، فلا تصح من سفيه ومحجور عليه لفلس ونحوه.

قوله: «وفِي مَرَضِهِ مِن ثُلثهِ» أي: إن كتابة المريض مرض الموت تحسب من الثلث؛ لأن كسب المكاتب ملك السيد، وهو ماله، فهي بيع ماله بماله، فجرى ذلك مجرى الهبة، وهذا اختيار الموفق وجماعة، منهم المصنف، وقال آخرون: هي من رأس المال؛ كالمكاتبة في حال الصحة؛ لأنها معاوضة، فهي كالبيع، والإجارة[١].

قوله: «ونُدِبَ إن طَلبَهَا كَسُوبٌ» أي: وإن طلب الكتابة

---

(١) «المغني» (١٤/٤٤٨).

....

عبد كسوب نُدب للسيد إجابته، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ﴾ [النور: ٣٣]، فشرط الله تعالى للأمر بالمكاتبة أن يعلم أسيادهم فيهم خيراً، وهو الصلاح في الدين والقدرة على الاكتساب؛ لأنه لو كان غير صالح في دينه ازداد بعد عتقه فساداً، ويخشى أن يميل بعاطفته إلى الكفر؛ لأن أغلب الرق في صدر الإسلام كان من أسرى الحرب، المعادين لدين الله، ولو كان غير قادر على الاكتساب كمريض صار كَلًّا على الناس.

والجمهور من أهل العلم يقولون: إن الأمر في الآية للاستحباب، وليس للوجوب، واستدلوا بأن العبد مال لسيده، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلا بِطِيبِ نَفسٍ مِنهُ**»[(١)]، ولأنه دعاء إلى إزالة مُلكٍ بعوض، فلم يُجبر السيد عليه.

وذهب جماعة من السلف، والشافعي في القديم، وأحمد في رواية عنه[(٢)]، والظاهرية إلى أن الأمر للوجوب، وأن العبد ـ وكذلك الأَمَة ـ إذا طلب من سيده أن يكاتبه، وقد علم منه سيده الخير، فإنه يجب عليه أن يكاتبه، أخذاً بظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ﴾.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٤/ ٢٩٩) من حديث أبي حُرَّةَ الرقاشي رضي الله عنه، وهو حديث طويل، وأخرجه أبو يعلى (١٥٦٧)، والدارقطني (٣/ ٢٦)، والبيهقي (٦/ ١٠٠) باللفظ المذكور فقط، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، لكن الحديث صحيح بشواهده، وقد ذكرها الألباني في «الإرواء» (٥/ ٢٧٩).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٤٢)، «أحكام القرآن» للجصاص (٥/ ١٨٠).

وَإِنَّمَا تَصِحُّ بِمَالٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ، أَقَلُّهُ نَجْمَانِ، وَإِنْ حَلَّ نَجْمٌ فَلَمْ يُؤَدِّهِ فَلَهُ تَعْجِيزُهُ، ....

قوله: «وَإِنَّمَا تَصِحُّ بِمَالٍ مَعْلُومٍ» أي: لأن الكتابة عقد معاوضة، فلا تصح مع جهل العوض؛ كالبيع، ولأن الكتابة بيع، فاشترط فيها العلم بالعوض؛ كغيرها من أنواع البيع.

قوله: «إِلَى أجَلٍ مَعلومٍ» أي: لا بد أن يكون مال الكتابة مؤجلاً، فلا تصح بمال حالّ؛ لأن العبد ليس عنده مال، فهو عاجز عن الأداء في الحال، لكن ليس التأجيل شرطاً، فيجوز أن يكون حالاً إذا كان المال من غير العبد، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «جَاءَتْنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ: كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ، فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَّةٌ، فَأَعِينِينِي، فَقُلْتُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلك أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ، وَيَكُونَ وَلاؤُكِ لِي فَعَلتُ...» الحديث[1]، فهذا يدل على أن الكتابة يجوز أن تكون بمال حالّ إذا كانت من غير العبد، أما من العبد فهذا متعذر، لما تقدم.

قوله: «أَقَلُّهُ نَجْمَانِ» مثنى نجم، وأصله الكوكب، ثم صاروا يسمون الوقت الذي يحل فيه الأداء نجماً، تجوزاً؛ لأن الأداء لا يعرف إلا بالنجم، فالمراد بالنجم هنا: الأجل؛ أي: لا بد أن يكون مال الكتابة مؤجَّلاً بأجلين فأكثر؛ لأنه المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم[2]، كما عللوا لذلك بأن الكتابة مشتقة من الضم، فوجب افتقارها إلى نجمين، ليحصل الضم.

قوله: «وإنْ حَلَّ نَجمٌ فلم يُؤَدِّه فله تَعْجِيزُهُ» أي: وإن حلَّ نجم

(١) تقدم تخريجه في باب «الخيار».
(٢) انظر: «المغني» (١٤/ ٤٤٩).

وَيُبدأُ بِجنَايَتِهِ، وَهُوَ عَبدٌ مَا بَقِيَ دِرْهمٌ، لَكِنْ يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ وَهُوَ البَيْعُ وَالشِّرَاءُ، وَمَا فِيهِ مَصْلَحَةُ مَالِهِ، ....

من نجوم الكتابة فلم يؤده العبد لسيده، فلسيده تعجيزه؛ أي: جعله عاجزاً، ومعناه: أن يَنْسُبَ المكاتب إلى نفسه عجزه عن الأداء، وعلى هذا فللسيد الفسخ؛ لأنه حق له، فكان له الفسخ بالعجز.

قوله: «ويُبدأُ بِجنايَتِهِ» أي: وإن جنى المكاتب على غيره تعلقت الجناية برقبته، وعليه فداء نفسه مما في يده، فيبدأ بجنايته، وتُقدم على الكتابة ولو حلَّ نجم؛ لأن أرش الجناية يتعلق برقبته، ودَين الكتابة بذمته.

قوله: «وَهو عَبدٌ ما بَقِيَ دِرهمٌ» أي: إن المكاتب لا يعتق ويكون له حكم الأحرار حتى يؤدي جميع ما عليه من مال الكتابة، فإن بقي عليه شيء فهو عبد تجري عليه أحكام الرقيق، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: «**المُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيهِ مِنْ مُكَاتَبَتِهِ دِرْهَمٌ**»(١).

قوله: «لكِن يَملكُ أكْسَابَهُ وهو البيعُ والشِّراءُ، وما فيه مصلحةُ مالِهِ» أي: إن المكاتب يملك نفع نفسه وما يحصل من مكاسب البيع والشراء ونحوهما؛ لأن عقد الكتابة لتحصيل العتق، ولا يحصل ذلك إلا بأداء عوضه، وهو متعذر إلا بالاكتساب، والبيع والشراء من أقوى جهات الاكتساب.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦)، من طريق سليمان بن سليم، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن، وأخرجه ـ أيضاً ـ (٣٩٢٧)، والترمذي (١٢٦٠)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٥٢، ٥٣)، وابن ماجه (٢٥١٩)، وأحمد (١١/ ٢٤٧)، من طرق أخرى، عن عمرو بن شعيب.

وَلَا يَتَبَرَّعُ وَلَا يَتَزَوَّجُ إِلَّا بِإِذْنٍ.

وَيُسَنُّ حَطُّ الرُّبُعِ، ....

وكذا يملك المكاتب كل تصرف فيه مصلحة لماله؛ كأداء أرش الجناية، والمطالبة بالشفعة، والأخذ بها من سيده ومن غيره، ونحو ذلك، لما تقدم.

قوله: «ولا يتبرَّعُ ولا يتزوّجُ إلَّا بإذنٍ» أي: وليس للمكاتب أن يتبرع بشيء؛ لأن تبرعه محض ضرر، فمنع منه، وليس له أن يتزوج؛ لأن الزواج عقد، فيدخل في عموم قول النبي ﷺ: «**أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ فَهُوَ عَاهِرٌ**»[1]، ولأن السيد يتضرر بذلك؛ لأن العبد يحتاج أن يؤدي المهر والنفقة من كسبه، وربما عَجَزَ، فَيَرِقُّ، ويرجع إليه ناقصَ القيمة.

وقوله: «**إلَّا بإذنٍ**» يدل على أن السيد لو أذن له في التبرع أو في التزوج أن له ذلك، لمفهوم الحديث المتقدم، ولأن المنع من ذلك حق للسيد، فإذا أذن له فقد رضي بإسقاط حقه.

قوله: «ويُسَنُّ حَطُّ الرُّبُعِ» أي: ويستحب للسيد أن يضع عن مكاتبه ربع مال الكتابة، وهذا قول مالك، وأبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، وعللوا للاستحباب بأن الكتابة عقد معاوضة، فلا يجب فيه الإيتاء؛ كسائر عقود المعاوضات.

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٧٨)، والترمذي (١١١١، ١١١٢)، وأحمد (٢٢/ ١٢٢) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر رضي الله عنه به، وعبد الله بن عقيل متكلم فيه، كما تقدم في باب «التيمم» وقد تفرد بهذا الحديث عن جابر رضي الله عنه، ومثله لا يقبل عند التفرد. وقد رواه عبد الرزاق (٧/ ٢٤٣)، وابن أبي شيبة (٤/ ٢٦١ ـ ٢٦٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه وجد عبداً له تزوج بغير إذنه، ففرَّق بينهما.. الحديث. وسنده صحيح.
انظر: «العلل» للدارقطني (١٣/ ٧٢)، «الإشراف» (٧/ ٢٧).

وَيَجُوزُ بَيعُهُ، فَيُؤَدِّي إِلَى مُشتَرِيهِ، وَلَيسَ لَهُ وَطْءُ مُكَاتَبَتِهِ بِغَيْرِ شَرْطٍ، فَإِنْ فَعَلَ لَزِمَهُ مَهْرُ المِثْلِ، ....

وقال الشافعي وإسحاق بوجوب حَطِّ الربع، وهو الصحيح من المذهب، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٣٣] وظاهر الأمر الوجوب، وقد ورد عن علي رضي الله عنه قال: في تفسير هذه الآية: «يُحطُّ عنه الربع»(١).

وظاهر الآية أن ذلك لا يتقدر بقدر معين.

والقول الثاني: أن المراد بالآية إعطاء المكاتب من الزكاة ما يستعين به على التحرر من الرق، وبه قال جماعة من السلف، واختاره ابن جرير(٢).

قوله: «وَيَجُوزُ بَيعُهُ، فَيُؤَدِّي إِلَى مُشتَرِيهِ» أي: يجوز بيع العبد المكاتب، ويؤدي نجوم الكتابة إلى مشتريه، فإن أدى إليه عتق، وولاؤه له، وإن عجز عاد قِنّاً له، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم في قصة بريرة رضي الله عنها.

قوله: «وَليسَ لَه وطءُ مُكَاتَبتهِ بغيرِ شرطٍ» أي: ليس للسيد أن يطأ مكاتبته إلا إذا اشترط ذلك في عقد الكتابة، فيجوز له ذلك، وإنما منع من وطئها؛ لأن الكتابة عقد أزال ملك استخدامها، لكن إن شرط وطأها صح، لبقاء أصل الملك، وإنما منع من وطئها لحقها، فإذا اشترطه جاز، كما لو اشترط خدمتها.

قوله: «فَإن فَعَلَ لَزِمَهُ مَهرُ المِثْلِ» أي: فإن وطئها وهو لم

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٨٧) موقوفاً، وأخرجه ـ أيضاً ـ مرفوعاً، وكذا البيهقي (١٠/ ٣٢٩)، وقال: «الصحيح موقوف»، وقال ابن كثير في «تفسيره» (٦/ ٥٧): «هذا حديث غريب، ورفعه منكر، والأشبه أنه موقوف على علي رضي الله عنه».

(٢) «تفسير ابن جرير» (١٨/ ٩٩)، «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٦).

فَإِنْ أَوْلَدَهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ، وَلَوِ اشْتَرَى كُلٌّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُكَاتَبَيْنِ الآخَرَ صَحَّ الأَوَّلُ، وَلَوِ اخْتَلَفَ هُوَ وَسَيِّدُهُ فِي الْمُكَاتَبَةِ أَوْ عِوَضِهَا، أَوِ التَّدْبِيرِ، أَوِ الاسْتِيْلَادِ قُدِّمَ قَوْلُ السَّيِّدِ، ....

يشترط فإنه يلزمه مهر مثلها؛ لأنه عوض شيء مستحق للمكاتبة، فكان لها كبقية منافعها.

قوله: «فإن أولدَهَا صارتْ أمَّ ولدٍ» أي: فإن ولدت المكاتبة من سيدها الذي وطئها صارت أم ولد؛ لأنها أمة له ما بقي درهم، فيكون ولدها حراً؛ لأنه من مملوكته، كما سيأتي.

قوله: «ولَو اشتَرى كلٌّ واحدٍ مِنَ المُكَاتَبَينِ الآخَرَ صَحَّ الأولُ» أي: صح شراء المكاتب الأول، وبطل شراء الثاني، أما كون شراء الأول يصح، فلأن تصرفه نافذ، وبيع السيد مكاتبه جائز ـ كما تقدم ـ وأما كون شراء الثاني يبطل فلأن العبد لا يملك سيده؛ لأنه يفضي إلى تناقض الأحكام، إذ كل واحد يقول لصاحبه: أنا مولاك، ولي ولاؤك، وإن عَجَزْتَ صرت لي رقيقاً.

قوله: «ولَو اختَلفَ هو وَسيدُهُ في المكاتبةِ أو عِوَضِهَا، أو التَّدبِيرِ، أو الاستيلادِ قُدِّمَ قولُ السيدِ» أي: ولو اختلف الرقيق وسيده في المكاتبة بأن قال العبد: كاتبتني على كذا فأنكر سيده الكتابة، أو العكس، قدم قول السيد؛ لأن الأصلَ مُلكُهُ العبدَ وكَسْبَهُ.

وكذا لو اختلفا في عوض الكتابة بأن قال السيد: كاتبتك على ألفين، وقال العبد: بل على ألف، قدم قول السيد؛ لأنه اختلاف في الكتابة، فكان القول قول السيد، لما تقدم.

ويَجْرِي الرِّبَا بَينَهُمَا.

وكذا لو اختلفا في التدبير، بأن ادعى العبد أن سيده دبره، فأنكر فالقول قول السيد مع يمينه، لقول النبي ﷺ: «... **وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيهِ**»[(١)].

وكذا لو اختلفا في الاستيلاد، وذلك إذا كان المكاتب جارية وأتت بولد من سيدها، فقالت: ولدته زمن الكتابة، فهو موقوف معي، وقال السيد: بل قبل الكتابة، فهو لي، فالقول قول السيد؛ لأنه اختلاف في وقت الكتابة، فالسيد يقول: الكتابة بعد الولادة، والمكاتبة تقول: قبل الولادة، والأصل عدم الكتابة قبل الولادة، فيكون القول قوله.

قوله: «**ويَجرِي الرِّبَا بَينَهُمَا**» أي: يجري الربا بين السيد وبين رقيقه المكاتب؛ لأنه في المعاملة كالأجنبي منه.

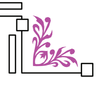
إلا في مال الكتابة فلا يجري الربا بينهما، وذلك فيما لو عجَّل الرقيق بعض دَين الكتابة وأسقط عنه سيده الباقي، فإنه يجوز على أحد القولين[(٢)]، لاختلاف دَين الكتابة عن غيره من الديون، ولأن في ذلك تعجيل عتق المكاتب، وخلاصه من الرق، والتخفيف عنه.

فإن كان الرقيق غير مكاتب لم يجر الربا بينه وبين سيده؛ لأن المال كله للسيد، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١).

(٢) انظر: «المغني» (١٤/ ٥٥٧).



بَابُ أُمهاتِ الأَوْلادِ

إِذَا وَطِئَ أَمَتَهُ، أَوْ أَمَةَ ابْنِهِ، أَوْ مُشْتَرَكَةً، فَأَتَتْ بِبَدْءِ خَلْقِ آدَمِيٍّ، صارتْ أُمَّ وَلَدٍ، تَعْتِقُ بِمَوْتِهِ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ، وَلَهُ استِخدامُهَا، ....

أمهات: واحدتها: أم، وأصلها: أُمَّهَةٌ، ولذلك جمعت على أُمَّات باعتبار اللفظ، وأمَّهات باعتبار الأصل، ولا تطلق الأمهات على غير بني آدم على الصحيح، وإنما يقال: أُمَّات.

والأولاد: جمع ولد، وسمي ولداً لقربه من الولادة، وهي الوضع[١]، والمراد هنا: من ولدت من سيدها في ملكه.

قوله: «إذا وَطِئَ أمتَهُ، أو أمةَ ابْنِهِ، أو مُشْتَرَكَةً، فَأَتَتْ بِبَدْءِ خَلْقِ آدمي، صارتْ أُمَّ ولدٍ» أي: إذا وطئ السيد أمته، أو وطئ أمة ابنه إذا لم يكن الابن وطئها، أو وطئ أمة مشتركة بينه وبين غيره، وطئها بشبهة، صارت أم ولد، بشرط أن تضع ما تبين فيه خلق آدمي، سواء أكان حياً أم ميتاً.

قوله: «تَعْتِقُ بِموتِهِ من رأسِ مالِهِ» أي: إنها تعتق عتقاً قهرياً من رأس المال، فهي مقدمة على كل شيء حتى الدَّين والوصية؛ لأن هذا إتلاف حصل بالاستمتاع، فأشبه إنفاق المال في اللذات والشهوات.

قوله: «ولهُ استِخدامُهَا» أي: وللسيد استخدام أم الولد؛ لأنها

---

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٢٣)، «الدر النقي» (٣/ ٨٢٩).

لَا مَا يَنْقُلُ الـمُلْكَ، أَوْ يُرادُ لَهُ، كَرَهْنٍ، وَلَوْ وَطِئَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ أَوْ غَيْرِهِ، ثُمَّ مَلَكَهَا حَامِلاً مِنْهُ، عَتَقَ الـجَنِينُ، وَلَهَ بَيْعُهَا.

وَإِذَا وَلَدتْ أُمُّ الوَلَدِ مِنْ غَيْرِ سَيِّدِهَا فَلِوَلَدِهَا حُكْمُهَا،

مملوكة أشبهت الأمة، ما دام سيدها حياً، وهكذا كل نفع من وطء أو إجارة ونحو ذلك؛ لأن هذا لا ينافي انعقاد سبب الحرية فيها.

قوله: «**لا ما ينقُلُ المُلكَ أو يُرادُ لهُ؛ كرَهْنٍ**» أي: أما ما ينقل الملك في رقبتها كالبيع، والوقف، والهبة وجعلها صداقاً ونحو ذلك فلا يجوز؛ لأن ذلك ينافي انعقاد سبب الحرية ويبطله.

وكذا ما يراد لنقل الملك كالرهن؛ لأن القصد من الرهن البيعُ في الدَّيْنِ، ولا سبيل إليه إلا بذلك، وهذا ينافي انعقاد سبب الحرية ويبطله.

قوله: «**ولو وَطِئَ أمةَ غيرهِ بنكاحٍ أو غيرِهِ، ثُمَّ مَلَكَهَا حامِلاً منهُ، عَتَقَ الجنينُ، وله بيعُها**» أي: ولو وطئ أمة في ملك غيره بنكاح بأن تزوجها، أو وطئها بغير نكاح كشبهة، ثم ملكها بشراء أو غيره حاملاً منه، عتق الجنين؛ لأنه ابنه وقد دخل في ملكه، ويجوز له بيعها؛ لأنها ليست أُمَّ ولد ـ على المذهب ـ لأن هذا الحمل لم يحصل من وطئه حال كونها أمته، وإنما قبل ذلك، أشبه ما لو اشتراها بعد الوضع[(١)].

قوله: «**وإذَا وَلَدتْ أمُّ الولدِ من غيرِ سيدِهَا فلولدِهَا حكمُهَا**

---

(١) انظر: «المغني» (١٤/ ٥٨٩).

كَوَلَدِ المُدَبَّرَةِ وَالمُكَاتَبَةِ بَعْدَهُ.

كَوَلَدِ المدبَّرةِ والمكاتبةِ بعدَهُ» أي: وإذا ولدت أم الولد من غير سيدها بعد الاستيلاد، فإن ولدها يأخذ حكمها في العتق بموت سيدها، سواء عَتَقَتْ، أو ماتت قبل العتق؛ لأن الولد تبع لأمه في الرق والحرية، فيتبعها في سبب الحرية[١]، وكذا ولد المدبَّرة الحادث بعد تدبيرها فهو بمنزلتها، فيتبعها في التدبير، لما ورد عن ابن عمر وجابر رضي الله عنهم أن ولد المدبرة بمنزلتها[٢].

وكذا ولد المكاتبة الحادث بعد عقد الكتابة، فإنه يتبعها؛ لأن الكتابة سبب للعتق، فسرى إلى الولد؛ كالاستيلاد.

ومفهوم قوله: «**بعدَهُ**» أن الولد قبل التدبير لا يتبعها؛ لأنه إذا كان لا يتبعها في العتق المُنْجَزِ، ـ وهو أن يباشرها بالعتق ـ فلأن لا يتبعها في المعلَّق بطريق الأولى، وكذا الولد قبل الكتابة لا يتبعها، لما تقدم، والله أعلم.

(١) انظر: «المغني» (١٤/ ٥٩٩).
(٢) أخرجه البيهقي (١٠/ ٣١٥)، وما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما إسناده صحيح على شرط الشيخين، وما ورد عن جابر رضي الله عنه إسناده على شرط مسلم، انظر: «الإرواء» (٦/ ١٧٨).




كِتَابُ النِّكَاحِ

وَهُوَ سُنَّةٌ، ....

النكاح في اللغة: العقد، ويطلق على الوطء، وقيل للعقد: نكاح؛ لأنه سبب الوطء.

قال أبو علي الفارسي: فرقت العرب فرقاً لطيفاً، ليُعرف به موضع الوطء من العقد، فإذا قالوا: نكح فلانة أو بنت فلان، أرادوا عقد التزويج، وإذا قالوا: نكح امرأته أو زوجته لم يريدوا إلا الجماع والوطء[(١)].

والنكاح شرعاً: عقد يحلُّ به استمتاع كل واحد من الزوجين بالآخر وائتناسه به، طلباً للنسل على الوجه المشروع[(٢)].

قوله: «وهو سُنَّةٌ» أي: يترجح فعله على تركه، لذي شهوة لا يخاف الوقوع في المحرم، من رجل أو امرأة؛ لأن الله تعالى ورسوله ﷺ أمرا به، وأدنى أحوال الأمر رجحان الفعل، قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «**يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ: مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيهِ بِالصَّومِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ**»[(٣)]، وقال ﷺ: «**وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ...**» الحديث[(٤)].

---

(١) انظر: «تحرير ألفاظ التنبيه» ص(٢٤٩)، «المطلع» ص(٣١٨).

(٢) انظر: «الزواج في الشريعة الإسلامية» ص(١٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٠٦).

وَأَفْضَلُ مِنْ نَفْلِ العِبَادَةِ، وَحَتْمٌ عَلَى تَائِقٍ، ....

قوله: «وأَفضَلُ مِنْ نَفْلِ العِبَادَةِ» أي: إن النكاح أفضل من الاشتغال بنفل العبادة؛ لأن النبي ﷺ تزوج وبالغ في العدد، وَفَعَلَ ذلك أصحابه، ولا يشتغل هو ولا أصحابه إلا بالأفضل، قال ﷺ: «**وَلَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيسَ مِنِّي**»(١). وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمر بالباءة، وينهى عن التَّبتل نهياً شديداً، ويقول: «**تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُودَ، إِنِّي مُكَاثِرٌ بكم الأَنْبِيَاءَ يَومَ القِيَامَةِ**»(٢).

وفي النكاح مصالح كثيرة، من تحصين فرجه وفرج زوجته، واستمتاع كل من الزوجين بالآخر بما يجب له من حقوق وعشرة، وتحصيل النسل، وتكثير الأمة، وحفظ المجتمع من الشر وتحلل الأخلاق، وإحكام الصلة بين الأُسر والقبائل.

قوله: «وَحَتْمٌ عَلَى تَائِقٍ» أي: إن النكاح واجب على «**تائِقٍ**» أي: شخص تائق، قال أهل اللغة: «تاقت نفسه إلى الشيء: اشتاقت

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠/٦٣)، وسعيد بن منصور (٤٩٠)، وابن حبان (٩/٣٨٨)، والطبراني في «الأوسط» (٦/٤٦) من طرق، عن خلف بن خليفة، عن حفص ابن أخي أنس بن مالك، عن أنس بن مالك مرفوعاً، وهذا سند قوي، قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن حفص ابن أخي أنس إلا خلف بن خليفة». اهـ. وخلف قال عنه في «التقريب»: «صدوق، اختلط في الآخر...»، والحديث له شواهد ذكرها ابن الملقن في «البدر المنير» (١٨/٤٨٣، ٦١٨)، ثم الألباني في «آداب الزفاف» ص(٦٠، ٦١)، لكن ليس في هذه الشواهد النهي عن التبتُّل، وقد روى البخاري (٥٠٧٣)، ومسلم (٤٠٢) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: ردَّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا. [والتبتل: ترك النكاح والانقطاع إلى عبادة الله تعالى].

يَخَافُ العَنَتَ، وَيَحْرُمُ نَظَرُ الرَّجُلِ إِلَى المَرْأَةِ، ....

ونازعت إليه»[١].

قوله: «يَخَافُ العَنَتَ» أصل العنت: المشقة الشديدة، والمراد هنا: المشقة بغلبة الشهوة بترك الزواج، مما قد يؤدي إلى الوقوع في المحظور، وعبارة «المقنع»: «إلا أن يخاف على نفسه مواقعة المحظور بتركه»[٢]، فيشمل الاستمناء باليد، على القول بتحريمه، كما سيأتي في «الحدود»، فالنكاح يكون واجباً بهذين الشرطين؛ لأن درء المحرم واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا قول الجمهور، ورواية عن الإمام أحمد[٣]، قال القرطبي: «المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العُزْبَةِ بحيث لا يرتفع إلا بالتزويج، لا يُختلف في وجوب التزويج عليه»[٤].

قوله: «وَيحْرُمُ نَظَرُ الرَّجُلِ إِلَى المَرأةِ» أي: لخوف الشهوة والفتنة، بالإجماع، قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]، وعن جرير رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة، فقال: «**اصْرِفْ بَصَرَكَ**»[٥]. وعن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له: «**يَا عَلِيُّ لا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ، فَإِنَّ لَكَ الأُولَى، وَلَيسَتْ لَكَ الآخِرَةُ**»[٦].

(١) «المصباح المنير» (١/ ٧٨). (٢) «المقنع» (٣/ ٣ ـ ٤).
(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٦٥)، «مغني المحتاج» (٣/ ١٢٥)، «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ٥١٩)، «الإنصاف» (٨/ ٢٧).
(٤) «المفهم» (٤/ ٢٨٢).
(٥) أخرجه مسلم (٢١٥٩).
(٦) أخرجه أبو داود (٢١٤٩)، والترمذي (٢٧٧٧)، وأحمد (٣٨/ ٧٤)، من طريق شريك، عن أبي ربيعة، عن ابن بريدة، عن أبيه، رفعه قال: «**يا علي**.. الحديث» =

لَا أَمَتِهِ الْمُبَاحَةِ لَهُ وَزَوجَتِهِ، ....

قوله: «لَا أَمَتِهِ الْمُبَاحَةِ لَهُ وَزَوجَتِهِ» أي: ولا يحرم نظر السيد إلى أمته المباحة له؛ لأنهما في معنى الزوجين، ولأن الأمة داخلة فيما ورد في حديث معاوية بن حَيدَةَ قال: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، عَورَاتُنَا مَا نَأْتِي مِنْهَا وَمَا نَذَرُ؟ قَالَ: «**احْفَظْ عَورَتَك إِلا مِنْ زَوجَتِك، أَو مَا مَلَكَتْ يَمِينُك**...» الحديث[(١)].

وقوله: «**الْمُبَاحَةِ**» لإخراج أمته غير المباحة؛ كالأمة المزوَّجة، والمجوسية، والوثنية، فليس له النظر إلى شيء من ذلك، ولا لمسه[(٢)].

قال البيهقي: «الصحيح أنها لا تبدي لسيدها بعد مازَوَّجها، ولا الحرة لذوي محارمها إلا ما يظهر منها في حال المهنة، وبالله التوفيق»[(٣)].

ولا يحرم النظر إلى زوجته، فله أن ينظر إلى كل بدنها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، قال القرطبي: «فالزوج والسيد يرى الزينة من المرأة وأكثر من الزينة، وكل محل

= وهذا سند ضعيف، أبو ربيعة قال عنه أبو حاتم: «منكر الحديث». وقال الحافظ في «التقريب»: «مقبول»، وقد تابعه أبو إسحاق السبيعي عند أحمد (١٢٩/٣٨) لكن الراوي عنه شريك بن عبد الله القاضي ـ كما هنا ـ وهو سيئ الحفظ، وقد حسنه الألباني بما له من الطرق والشواهد، ومنها: ـ كما في «حجاب المرأة المسلمة» ص(٣٤) ـ حديث جرير رضي الله عنه الذي قبله.

(١) أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (٨٩٢٣)، وأحمد (٢٣٥/٣٣)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(٢) «الممتع شرح المقنع» (١٩/٥)، «كشاف القناع» (١٧/٥).

(٣) «السنن الكبرى» (٩٤/٧).

وَمَنْ يُرِيدُ نِكَاحَهَا، ....

من بدنها حلال له لذة ونظراً، ولهذا المعنى بدأ بالبعولة؛ لأن اطلاعهم يقع على أعظم من هذا، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٦]»(١).

قوله: «وَمَن يُرِيدُ نِكَاحَهَا» أي: وللرجل أن ينظر إلى المرأة التي يريد الزواج بها، بل يستحب ذلك، نصَّ عليه في «الفروع»، ونسبه النووي إلى الجمهور(٢)؛ لما ورد عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: خطبت امرأة، فقال لي رسول الله ﷺ: «**أَنَظَرْتَ إِلَيهَا؟**» قُلتُ: لا، قال: «**فَانْظُرْ إِلَيهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَينَكُمَا**»(٣)، ومعنى: «**يُؤْدَمَ بَينَكُمَا**» أي: يكون بينكما المحبة والتوفيق، يقال: أَدَمَ الله بينهما يَأْدِمُ أدْماً؛ أي: ألَّفَ ووفَّقَ(٤).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ المَرْأَةَ فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَل**» وفي لفظ: «**لا جُنَاحَ عَلَى أَحَدِكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْطُبَ الْمَرْأَةَ...**» قَالَ: فَخَطَبْتُ جَارِيَةً فَكُنْتُ أَتَخَبَّأُ لَهَا حَتَّى رَأَيتُ مِنْهَا مَا دَعَانِي إِلَى نِكَاحِهَا وَتَزَوُّجِهَا، فَتَزَوَّجْتُهَا»(٥).

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٢/ ٢٣١).
(٢) (٨/ ١٨٢) وانظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٩/ ٢٢١)، «الشرح الممتع» (١٢/ ١٩).
(٣) أخرجه الترمذي (١٠٨٧)، والنسائي (٦/ ٦٩، ٧٠)، وابن ماجه (١٨٦٥) (١٨٦٦)، وأحمد (٣٠/ ٦٦)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».
(٤) «شرح السيوطي على سنن النسائي» (٦/ ٧٠).
(٥) أخرجه أبو داود (٢٠٨٢)، وأحمد (٢٢/ ٤٤٠)، من طريق محمد بن إسحاق، عن =

فَيَنظُرُ مِنْ هَذِهِ مَا يَظْهَرُ غَالِباً، ....

وعن أبي حميد ـ أو أبي حميدة ـ رضي الله عنه وكان قد رأى النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُم امْرَأَةً فَلا جُنَاحَ عَلَيهِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيهَا، إِذَا كَانَ إِنَّمَا يَنْظُرُ إِلَيهَا لِلخِطْبَةِ، وَإِنْ كَانَتْ لا تَعْلَمُ**»(١).

وظاهر الأدلة أن الرؤية تكون بعد الخطبة أو قبلها؛ لأن الروايات جاءت بهذا وهذا، كما تقدم، والأظهر ـ والله أعلم ـ هو العمل بالأحاديث كلها على اختلاف الحال، فإن أمكن الخاطب أن ينظر قبل الخطبة وبعد العزم على الزواج فلا بأس، وهذا أمر نادر الوقوع، وإلا فإن الرؤية تكون بعد الخطبة.

قوله: «فَيَنظُرُ مِن هَذِهِ مَا يَظهَرُ غَالِباً» أي: فينظر من المرأة التي يريد نكاحها إلى ما يظهر غالباً كالوجه واليدين والقدمين، وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأن النبي ﷺ لما أذن في النظر إليها من غير علمها ـ كما في حديث أبي حميد رضي الله عنه ـ علم أنه أذن في النظر إلى جميع ما يظهر عادة، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، وتقييد الرؤية

= داود بن الحصين، عن واقد بن عبد الرحمن بن سعد بن معاذ، عن جابر به، وحسنه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٩/ ١٨١)، وهو من رواية محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعنه، لكنه صرح بالتحديث في رواية أخرى عند أحمد (٢٣/ ١٥٥)، وقد اختلف على ابن إسحاق في تسمية الراوي عن جابر، فسماه عبد الواحد بن زياد عنه: واقد بن عبد الرحمن بن سعد، وهذا مجهول كما قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٤/ ٤٢٩)، ورواه عن ابن إسحاق عمر بن علي المقدمي، وسماه مرة واقد بن عبد الرحمن، ومرة واقد بن عمرو بن سعد، وهذا ثقة من رجال مسلم، وتابعه على ذلك إبراهيم بن سعد الزهري عند أحمد (٢٣/ ١٥٥)، وأحمد بن خالد الوهبي عند غيره، وأما اللفظ المذكور فهو عند عبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ١٥٧).

(١) أخرجه أحمد (٣٩/ ١٥)، والطحاوي في «شرح المعاني» (٣/ ١٤)، والطبراني في «الأوسط» (٥/ ٩)، وإسناده صحيح.

....

بالوجه والكفين ـ كما قال أكثر الفقهاء ـ تقييد بلا دليل، فإنه قال في الحديث: «**فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا**»[(١)].

وهذا النظر مقيد بضوابط، بعضها من عمومات الشريعة، وبعضها من أحاديث مشروعية النظر، وأهمها ما يلي:

١ ـ أن يكون الرجل عازماً على الزواج؛ لأن النظر إنما أبيح في حق من عزم عليه، وإلا فهو محرم في الأصل.

٢ ـ أن يغلب على ظنه إجابته، فإن لم يكن كذلك لم يجز له النظر، وهذا من باب الاحتياط، وهو مبني على أن النظر قبل الخطبة، والغالب أنه لا يُمَكَّنُ من النظر إلا بعد الموافقة عليه، كما تقدم.

٣ ـ ألا يكون النظر نظر تلذذ وشهوة؛ لأن هذا خاص بالزوج، والخاطب أجنبي، فلا يجوز له ذلك، لحديث أبي حميد: «**إذا كان إنما ينظر إليها لخِطبة**»، لكن إن عرضت له الشهوة فلا حرج؛ لأنه لا يمكن دفعها، ويرى آخرون أن هذا الضابط لا ضرورة له؛ لأن تأثير النظر في نفس الناظر لا يملكه المرء.

٤ ـ أن يكون النظر بقدر الحاجة؛ لأنه محرم في الأصل، لكن له أن ينظر حتى يتم المراد ويحصل المقصود من معرفة الأوصاف التي يريد معرفتها؛ لأن الغرض غالباً لا يحصل بأول نظرة، وقد جاء في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه ـ الآتي قريباً ـ: «فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعَّد النظر فيها وصوَّبه، ثم طأطأ رسول الله ﷺ رأسه».

---

(١) انظر: «المغني» (٩/٤٨٩)، «آثار عند الزواج في الشريعة الإسلامية» ص(٣٢).

....

٥ ـ لا تجوز الخلوة بها ولا السفر بحجة التعرف عليها، ففي ذلك الفساد العريض.

٦ ـ لا يجوز له مصافحتها ولا مس أي عضو من بدنها؛ لأنها أجنبية منه.

٧ ـ هل يشترط علمها برؤية الخاطب لها؟ قولان: أرجحهما أنه لا يشترط، وقد نسبه الحافظ إلى الجمهور، لحديث أبي حميد: «**إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر لخطبة، وإن كانت لا تعلم**»، ولأن جابراً ﷺ قال: «فتخبأت لها»، ولأنها إذا علمت قد تتزين له بما يغره.

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ هو التفصيل، وهو أنه إن غلب على الظن أن الخاطب سيوافق على الزواج، فلا بأس بعلمها، وإن كان يغلب على الظن عدم ذلك؛ لوجود قرائن فالأَوْلى ألا تعلم، لئلا تتأثر نفسياً.

٨ ـ أن يستر الخاطب ما رآه من المرأة ولا يذيعه إذا عدل عن الزواج بها، فربما أعجب غيره ما ساءه منها.

وأما التعرف عليه بواسطة الصورة فالذي يظهر المنع، لما يلي:

١ ـ أن هذا مبني على القول بجواز التصوير في مثل هذه الحال.

٢ ـ أن الصورة لا تغني عن النظر إليها.

٣ ـ أن فن التصوير قد يبرز محاسنها أو يخفي عيوبها بما يَغُرُّ الخاطب.

....

٤ ـ أنه قد يُتلاعب بهذه الصورة، فيطلع عليها من لا يعنيه الأمر.

وكذا المحادثة عبر الهاتف فالأحوط تركها، لا سيما إذا كانت بدون علم أهل الزوجة؛ كأبيها وأمها وإخوانها، فإنها تجلب الشهوة، ويترتب عليها أمور قد لا تحمد عقباها، لكن إن حادثها وقت رؤيتها ـ كما تقدم ـ فلا بأس لمعرفة عذوبة صوتها وطريقة حديثها، ومعرفة خلو لسانها من العيوب.

أما نظر المرأة إلى الخاطب فهذا لم يرد فيه دليل إلا عموم: «فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»، وقد قال به جمع من أهل العلم؛ لأنه إذا ثبت النظر للرجل فهو ثابت للمرأة من باب أولى؛ لأنها يعجبها منه ما يعجبه منها، ولأن العقد بالنسبة لها أصعب من الرجل، فإن الرجل يتخلص منها بالطلاق، وهي لا تستطيع التخلص إلا في حالات خاصة، ونصوص الشريعة غالباً ما يخاطب بها الرجل مع أنها عامة في حق الجميع، والشارع لم يوجه المرأة إلى النظر للخاطب؛ لأن الرجال ظاهرون بارزون، يمكن المرأة أن ترى خطيبها بسهولة ويسر، وإذا وقع النظر على الصفة التي تقدمت رأت المرأة خطيبها بكل وضوح، كما يراها هو[١]، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «أحكام النظر إلى المخطوبة» ص(١٩، ٥٥)، «فتاوى ابن باز» (٢٠/ ٤٣٠)، «الشرح الممتع» (١٢/ ٢١)، «خطبة النساء في الشريعة الإسلامية» ص(٨٤)، «مسائل فقهية معاصرة» (٢/ ١٧٤).

أَوِ الشَّهَادَةَ عَلَيهَا، أَوْ مُعَامَلَتَهَا فَيَنظُرُ الوَجْهَ، ....

قوله: «أو الشهَادَةَ عليها» أي: وللرجل النظر إلى من يريد الشهادة عليها، فينظر إلى وجهها لتكون الشهادة واقعة على عينها، قال أحمد: «لا يشهد على امرأة إلا أن يكون عرفها بعينها»[(١)].

وينبغي أن يقصد عند النظر أداء الشهادة، لا قضاء الشهوة بالنظر؛ لأنه لو قدر على التحرز فعلاً كان عليه أن يتحرز، فكذلك عليه أن يتحرز بالنية إذا عجز عن التحرز فعلاً، ولو عرفها بنظرة واحدة لم تجز له نظرة ثانية، أو برؤية بعض وجهها لم تجز رؤية كله.

قوله: «أو مُعَاملتَهَا فَيَنظُرُ الوجهَ» أي: وللرجل أن ينظر إلى المرأة التي يريد معاملتها في نحو بيع أو إجارة، فينظر إلى وجهها ليعرفها بعينها، ليرجع إليها بالمطالبة بالثمن ـ مثلاً ـ. وقد روي عن أحمد كراهة ذلك في حق الشابة دون العجوز. قال الموفَّق: «ولعله كرهه لمن يخاف الفتنة، أو يستغني عن المعاملة، فأما مع الحاجة وعدم الشهوة فلا بأس»[(٢)].

وعند المالكية في قول لهم: يحرم النظر من أجل المعاملة[(٣)]، لعموم الأدلة في هذا الباب، وهذا القول وجيه، خاصةً إذا لم يكن هناك حاجة داعية إلى هذا النظر، ولا سيما في زماننا هذا.

ويغني عن هذا ما ظهر في هذا العصر من بصمة الإصبع، فهي أفضل بكثير من النظر، بل ومن الصورة الفوتغرافية، وهي أكثر

---

(١) «المغني» (٩/ ٤٩٨).

(٢) المصدر السابق (٩/ ٤٩٨).

(٣) «مواهب الجليل» (٣/ ٤٠٥).

أَوْ مُدَاوَاتَهَا فَمَوْضِعُ الحَاجَةِ، ....

دقةً، والغالب أنه لا مجال فيها للتزوير؛ لأنها ثابتة من المهد إلى فناء الجلد، وتتوفر مع الإنسان في كل مكان، وهي تَتِمُّ بسهولة وسرعة فائقة، حيث تقوم المرأة بالبصمة على الجهاز، لتظهر جميع معلوماتها، ويحصل التأكد من أنها هي المعنية بقضيتها وشأنها، ولا توجد لها أضرار، والصورة يمكن فيها التزوير، وهي عرضة للانتشار، فضلاً عن انتهاك خصوصية المرأة(١).

قوله: «أو مُدَاوَاتَهَا فَمَوضعُ الحَاجَةِ» أي: وللرجل أن ينظر إلى من يريد مداواتها، فينظر إلى موضع الحاجة، وهو موضع المرض من العورة وغيرها، وهذا استثناء من حكم تحريم نظر الرجل إلى عورة المرأة، وذلك مبني على تعارض مصلحة ضرورية، وهي حفظ النفس، مع مصلحة ستر العورة، وهي مصلحة حاجية، والأصل تقديم رعاية المصالح الضرورية على المصالح الحاجية، رعايةً لمصالح العباد، وهذا مشروط بألا توجد طبيبة مختصة تحسن مثل هذا العلاج، فإن وجد لم يجز للمرأة أن تذهب إلى الطبيب؛ لأن نظر الطبيبة أخف، لاتحاد الجنس، ولا يجوز للطبيب تجاوز موضع الحاجة، وعليه أن يستر جميع ما لا يحتاج إلى النظر إليه من جسم المرأة بوجود امرأة تساعده، ويكتفي بالنظر إلى موضع العلاج، وهو ما تدعو الحاجة إلى النظر إليه، ولا بد أن يكون ذلك مع حضور محرم أو امرأة ثقة؛ لأنه لا يأمن مع الخلوة مواقعة المحظور.

(١) انظر: «حجيَّة القرائن في الشريعة الإسلامية» ص(١٥٣ ـ ١٨١)، «مسائل فقهية معاصرة» (١/١٣٨).

أَوْ مُسْتَامةٍ، أَوْ ذَاتِ مَحْرَمٍ، فَيَنْظُرُ مَا يَظْهَرُ مَعَ الرَّأْسِ وَالسَّاقَيْنِ.

وَيَحْرُمُ التَّصْرِيْحُ بِخِطْبَةِ المُعْتَدَّةِ، ....

قوله: «أو مُسْتَامةٍ» أي: وله النظر إلى أمة مستامة، وهي الأمة المطلوب شراؤها، فينظر إلى الوجه والرقبة واليد والقدم والساق؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك؛ كالمخطوبة وأولى؛ لأنها تراد للاستمتاع وغيره من التجارة، وحسنها يزيد من ثمنها، والمقصود يحصل برؤية ما ذكر، فاكتفي به.

قوله: «أو ذَاتِ مَحْرمٍ، فَينظرُ ما يَظهرُ مَعَ الرّأسِ والسَّاقينِ» أي: وللرجل أن ينظر إلى «**ذاتِ مَحْرم**»، وهي من تحرم عليه على التأبيد بنسب؛ كأخته وعمته وخالته، أوْ سبب مباح كأخته من الرضاع، وأم زوجته، وربيبة دخل بأمها وغيرهن.

ودليل جواز النظر إلى ذات محرمه قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، والله تعالى لم يرد بذلك عين الزينة فإنها تباع في الأسواق ويراها الأجانب، ولكن المراد موضع الزينة من الوجه، والرأس، والشعر، والصدر، والكف، والساق، والرِّجل.

ولأن المحارم يدخل بعضهم على بعض من غير استئذان ولا حشمة، والمرأة في بيتها تكون في ثياب مهنتها عادة، ولا تكون متسترة، فلو أُمرت بالتستر عن ذوي محارمها أدَّى ذلك إلى الحرج.

قوله: «وَيَحْرُمُ التَّصريحُ بِخِطْبَةِ المُعتدَّةِ» التّصريحُ: هو وعد المرأة بالنكاح أو طلب التزوج بها باللفظ الصريح، نحو: أريد أن

وَلَا يُعَرِّضُ لِغَيْرِ بَائِنٍ، ....

أتزوجك، أو زوجيني نفسك، أو فإذا انقضت عدتك تزوجتك، ونحو ذلك مما لا يحتمل غير النكاح، والخِطبة: بكسر الخاء طلب المرأة للزواج، والمُعتدة: بضم الميم وفتح التاء، مِنِ اعتدت المرأة: إذا تلبست بالعدة، فلم يمض على وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، وعلى طلاقها ثلاث حيضات إن لم تكن حاملاً، والتي لم تضع حملها.

وإنما حَرُمَ التصريح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]؛ أي: لَمَّحتم وقُلتم ما يفيد الرغبة فيهن من غير تصريح، فخص التعريض بنفي الحرج، وذلك يدل على وجود الحرج في التصريح، فيكون دليلاً على عدم جوازه، ولأن التصريح لا يحتمل غير النكاح، فلا يؤمن أن يحملها الحرص على النكاح على الإخبار بانقضاء عدتها قبل انقضائها.

قوله: «وَلا يُعَرِّض لِغير بائِنٍ» التعريض خلاف التصريح نحو: إني في مثلك لراغب، أو إني أريد الزواج، أو وددت أنه يُيَسَّر لي امرأة صالحة، أو إذا انقضت عدتك فأعلميني ونحوها، فيجوز التعريض للبائن من زوجها بوفاته عنها، بالإجماع؛ لما تقدم من الآية الكريمة، والبائن بطلاقٍ ثلاثٍ، لما روت فاطمة بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال لها لما طلقها زوجها ثلاثاً: «**إِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي**» وفي لفظ: «**وَلا تُفَوِّتِينَا بِنَفْسِكِ**»(١). وكذا المعتدة من فسخ برضاع أو لعانٍ أو نحو ذلك مما لا تحل بعده لزوجها، وهذا مذهب المالكية،

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٣٦) (٣٩).

وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ إِنْ أُجِيبَ.

والحنابلة، والأظهر عند الشافعية[(١)]؛ لأن البائن لا تجوز رجعتها إلى مطلقها، كما لا يمكن للمعتدة من وفاة أن تعود إلى زوجها المتوفى، فالمعنى موجود في الحالين.

وقالت الحنفية ـ كما في الأظهر عندهم ـ: لا يجوز التعريض بخطبة المعتدة من طلاق الثلاث[(٢)]؛ لأن النص المبيح للتعريض ـ وهو الآية المتقدمة ـ إنما ورد في المعتدة من وفاة بدليل السياق، فلا يجوز تعديته إلى غيرها من المعتدات؛ لأن للزوج المطلق أن يتزوجها بعقد ومهر جديد، وقد تكون حاملاً منه وهو لا يزال ينفق عليها في العدة، ثم إن المطلق قد يتأذى من التعريض بخطبة زوجته، وقد يثير هذا العداوة والأحقاد، فالعهد برباط الزوجية قريب، والنفوس تحتاج إلى مدة من الزمن لتهدأ أو تنسى[(٣)].

وفُهم من جواز التعريض للبائن أن الرجعية لا يجوز لأحد التعريض بخطبتها؛ لأنها زوجه، أشبهت التي في صلب نكاحه.

قوله: «وَلا يَخطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أخِيهِ إنْ أُجِيبَ» لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخيهِ حَتَّى يَتْرُكَ الخَاطِبُ قَبْلَهُ، أَو يَأْذَنَ لَهُ الخَاطِبُ**»[(٤)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه

---

(١) «جواهر الإكليل» (١/ ٢٧٦)، «مغني المحتاج» (٣/ ١٣٦)، «المغني» (٩/ ٥٧٢)، «فتح الباري» (٩/ ١٧٩).
(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ٢٠٤).
(٣) انظر: «أحكام الزواج» للأشقر، ص(٤١).
(٤) أخرجه البخاري (٥١٤٢)، ومسلم (١٤١٢)، واللفظ للبخاري.

....

أن النبي ﷺ قال: «**لا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَو يَتْرُكَ**»[(١)].

والحكمة من هذا النهي أن هذا الفعل يورث العداوة والبغضاء، كما يؤدي إلى أن المرء يزكي نفسه ويذم غيره، وتزكية النفس مذمومة، وقد نص ابن عابدين ـ من فقهاء الحنفية ـ على أن الخطبة على الخطبة «جفاء وخيانة»[(٢)]، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: «أن الأئمة الأربعة اتفقوا في المنصوص عنهم وغيرهم من الأئمة على تحريم خطبة الرجل على خطبة أخيه»[(٣)].

وإذا وقع ذلك فالأظهر ـ والله أعلم ـ صحة العقد وعدم فسخه، وقد نسبه النووي إلى الجمهور[(٤)]، والخاطب على خطبة أخيه آثمٌ وعاصٍ، وعلى الحاكم تعزيره كي يؤدبه ويؤدب غيره، ممن همَّ بمثل هذا الفعل، وإنما كان العقد صحيحاً؛ لأن النهي في الحديث مسلط على الخطبة، لا على العقد، والعقد استوفى شروطه وأركانه، والمخالفة في الوسيلة، وهي غير لازمة، فقد يجري العقد من غير خطبة، ويمكن أن تكون خطبة على خطبة ولا يكون عقد، والنهي يبقى قائماً ولو لم يحصل عقد.

وقوله: «**إنْ أجيبَ**» أي: إن النهي يتجه فيما إذا أجابت المرأةُ أو وليُّها الخاطبَ، لقوله ﷺ: «**حَتَّى يَنْكِحَ أَو يَتْرُكَ**» وهذا

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٤)، ومسلم (١٤١٣)، واللفظ للبخاري.
(٢) «حاشية ابن عابدين» (٣/ ٩).
(٣) «الفتاوى» (٣٢/ ٧).
(٤) «شرح صحيح مسلم» (٩/ ٢٠٨).

....

مذهب جمهور أهل العلم. أما في حالة عدم إجابته فلا تحرم خطبة غيره.

وقد دلت الأحاديث المذكورة على أنه لا يخطب على خطبة أخيه، إلا إن ترك الأول الخطبة، أو أذن الأول للثاني في الخطبة، أو رُدَّ الخاطب الأول، وكذا لو جَهِلَ الخاطب الثاني إجابة الخاطب الأول؛ لأنه معذور بالجهل.

بَابٌ

أركانُهُ: إيجابٌ، وَقَبُولٌ: زوَّجْتُ، وقَبِلْتُ، أَوْ أَنكَحْتُ، ونَكَحْتُ. ....

هذا الباب عقده المصنف لركني النكاح وشروطه، وقد اقتصر المصنف وغيره كما في «المقنع»، و«المنتهى»، و«الفروع»، وغيرها على ركنين فقط، وهما: الإيجاب والقبول، وزاد صاحب «الإقناع» ركناً ثالثاً وهو: الزوجان الخاليان من الموانع، وأسقطه هؤلاء لوضوحه[1]، كما سيأتي في باب «المُحَرَّمَات».

قوله: «أركانُهُ: إيجَابٌ، وَقَبُولٌ» الأركان جمع ركن، وركن الشيء جانبه الأقوى، وجزء حقيقته، والحقيقة لا توجد ولا تتم بدون أركانها، فكذا النكاح لا يتم بدون أركان، وأركانه اثنان: «**إيجَابٌ**»، وهو اللفظ الصادر من الولي، أو من يقوم مقامه كوكيله. «**وَقَبُول**» بفتح القاف هو اللفظ الصادر من الزوج أو من يقوم مقامه كوكيله؛ لأن النكاح يقبل النيابة كغيره من العقود.

قوله: «زوَّجتُ، وقَبِلتُ» اللفظ الأول إيجاب، والثانِي قبول.

قوله: «أو أَنكَحْتُ، ونَكَحْتُ» اللفظ الأول إيجاب، والثانِي قبول.

وظاهر كلامه أن الإيجاب لا يصح بغير لفظ: «**زَوَّجتُ أو أَنكَحتُ**» لأنهما اللفظان اللذان ورد بهما القرآن، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَا

(١) انظر: «المقنع» (٣/ ١٠)، «المنتهى» (٤/ ٥٨)، «الفروع» (٥/ ١٦٨)، «الإقناع» (٣/ ١٦٣).

....

تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، وهذا هو الصحيح من المذهب، وهو قول الشافعية(١)، وذهب جمهور أهل العلم إلى أن النكاح لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج فحسب، بل ينعقد بكل لفظ يدل عليه، كقول الولي: وهبتكها، أو ملكتكها، وقول الزوج: وافقت، أو رضيت. ونحوهما. وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وقول في مذهب أحمد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أصح قولي العلماء أنه ينعقد النكاح بكل لفظ يدل عليه، لا يختص بلفظ الإنكاح والتزويج، وهذا مذهب جمهور العلماء؛ كأبي حنيفة، ومالك، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، بل نصوصه لم تدل إلا على هذا الوجه، وأما الوجه الآخر من أنه إنما ينعقد بلفظ الإنكاح والتزويج، فهو قول أبي عبد الله ابن حامد وأتباعه؛ كالقاضي أبي يعلى ومتبعيه»(٢).

ووجه انعقاده بكل لفظ يدل عليه أن العبرة في العقود بالقصود والمعاني، لا بالألفاظ والمباني، فألفاظ البيع والشراء والإجارة والهبة والنكاح ليست ألفاظاً تعبدية لا يجوز تجاوزها إلى غيرها، وإنما المرجع فيها إلى ما تعارف الناس عليه، على اختلاف لغاتهم؛ لأن الشريعة أقرَّت هذه وهذَّبتها، ولم يرد لها حدٌّ مستقر لا في الشرع ولا في اللغة، فلا يُلزم الناس فيها بألفاظ معينة(٣).

---

(١) انظر: «المهذب» (٢/ ٥٣)، «الإنصاف» (٨/ ٤٥).
(٢) «الفتاوى» (٢٠/ ٥٣٣، ٥٣٤).
(٣) انظر: «القواعد النورانية» ص(١٠٤، ١٠٥)، «الفروع» (٥/ ١٦٩).

وَلَوْ قَالَ لِأَمَتِهِ: أَعْتَقْتُكِ وَجَعَلْتُ عِتْقَكِ صَدَاقَكِ بِحَضْرَةِ شَاهِدَينِ صَحَّ.

وَأَيُّمَا عَبْدٍ نَكَحَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيْهِ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ، ....

وقد ثبت في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه: أن الرسول ﷺ زوَّج رجلاً امرأة فقال: «**قَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**»(١).

قوله: «وَلو قالَ لأَمَتِهِ: أَعْتَقْتُكِ وجَعَلتُ عِتْقَكِ صَداقَكِ بِحَضْرةِ شَاهِدَين صَحَّ» أي: ولو قال السيد لأمته: أعتقتك، وجعلت عتقك صداقك صح، ولو لم يوجد إيجاب وقبول؛ لأنه يصح إيجاب السيد لأمته، فيصح العتق والنكاح، لما روى أنس رضي الله عنه: «أنَّ رَسُولَ الله ﷺ أعتَقَ صَفِيَّة رضي الله عنها وَجَعلَ عِتقها صَدَاقها»(٢).

وقوله: «**بِحضرةِ شَاهِدَين**» لحديث: «**لا نِكَاح إلا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَينِ**» كما سيأتي.

قوله: «وأيُّمَا عبدٍ نَكَحَ بغيرِ إذنِ مَواليهِ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ» أي: إن العبد إذا تزوج بغير إذن سيده فإن نكاحه باطل، لحديث جابر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ** ـ وفي لفظ ـ **سَيِّدِهِ فَهُوَ عَاهِرٌ**»(٣)، والموالي: جمع مولى، وهو مالك العبد. ومعنى «**عَاهِرٌ**»: زانٍ، قال الخطابي: «وإنما بطل نكاح العبد من أجل أن رقبته ومنفعته مملوكتان لسيده، وهو إذا اشتغل بحق الزوجة لم يتفرغ لخدمة سيده، وكان في ذلك ذهاب حقه، فأُبطل النكاح

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٣٠) (٥٠٨٧)، ومسلم (١٤٢٥) (٧٦).
(٢) أخرجه البخاري (٥٠٨٦)، ومسلم (١٣٦٥).
(٣) تقدم تخريجه في باب «الكتابة».

فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَفِي رَقَبَتِهِ المَهْرُ، وَمَنْ غُرَّ بِأَمَةٍ فَلَهُ الفَسْخُ، وَوَلَدُهُ حُرٌّ، ....

إبقاءً لمنفعته على صاحبه»[1]، ولما في زواجه من الالتزام بالأمور المالية كالإنفاق على الزوجة، ونحو ذلك.

قوله: «فإن دَخَلَ بهَا فَفِي رقبتهِ المَهرُ» أي: فإن دخل العبد بالمرأة التي تزوجها فلها المهر، لقوله ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا المَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا**...» الحديث[2]. وهذا قد استحل فرجها، فيكون مهرها عليه، ولأنه استوفى منافع البضع، فكان المهر واجباً؛ كسائر الأنكحة الفاسدة.

وأفاد قوله: «**ففي رقبتهِ المَهرُ**» أن المهر يتعلق برقبة العبد، فيباع ويدفع المهر، إلا أن يفديه السيد؛ لأن الوطء أُجري مُجرى الجناية الموجبة للضمان بغير إذن السيد.

قوله: «ومن غُرَّ بأمَةٍ فَلهُ الفَسْخُ» أي: ومن غُرَّ بأمة فتزوجها على أنها حرة، فبانت أمة فالنكاح صحيح؛ لأن المعقود عليه في النكاح الشخص دون الصفات، فلا يؤثر عدمها في صحته، لكن له الفسخ.

قوله: «وَولدهُ حُرٌّ» أي: فإذا ولدت الأمة منه فالولد حر، قال

---

(١) «معالم السنن» (٣/ ٢٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩)، وأحمد (٤٠/ ٢٤٣) من طريق ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً، وقال الترمذي: «هو عندي حسن»، والحديث له شواهد يرقى بها إلى درجة الصحيح. انظر: «البدر المنير» (١٩/ ٩١).

وَيَفْدِيهِمْ بِمِثْلِهِمْ، وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى مَنْ غَرَّهُ، وَيُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا إِنْ لَمْ يَكُنْ مِمَّنْ تَحِلُّ لَهُ الإِمَاءُ، ....

الموفَّق: «بغير خلاف نعلمه؛ لأنه اعتقد حريتها، فكان أولاده أحراراً، لاعتقاده ما يقتضي حريتهم»[(١)].

قوله: «وَيَفْدِيهِمْ بِمثلهِمْ» أي: يدفع الزوج فداء أولاده لسيد الأمة، لقضاء الصحابة بذلك: عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم[(٢)]، ولأن الولد نماء الأمة المملوكة، فسبيله أن يكون مملوكاً لمالكها، وقد فَوَّتَ رقه باعتقاد الحرية، فلزمه ضمانهم.

وقوله: «بِمثلهِمْ» أي: يفديهم بمثلهم عبيداً، مكان كل غلام بغلام، وكل جارية بجارية، وقال ابن قدامة: «الصحيح أنه يضمن بالقيمة؛ كسائر المضمونات المتقوَّمات»[(٣)].

قوله: «ويرجعُ بهِ على من غَرَّهُ» أي: ويرجع الزوج بما غَرِمَهُ من قيمة الأولاد على من غره؛ لأن قيمة الولد لم تحصل في مقابلة عوض؛ لأنها وجبت بحرية الولد، وحرية الولد للولد لا لأبيه.

ولم يذكر المصنف الرجوع بالمهر، والمذهب أنه يرجع به؛ لأن العاقد ضمن له سلامة الوطء، كما ضمن له سلامة الولد، فكما يرجع إليه بقيمة الولد كذلك يرجع بالمهر.

وعن أحمد: لا يرجع بالمهر؛ لأنه وجب في مقابلة نفع وصل إليه، وهو الوطء، فلم يرجع به.

قوله: «ويُفَرَّقُ بينهما إن لَم يكنْ مِمَّن تَحِلُّ لهُ الإِمَاءُ» أي: إن

(١) «المغني» (٩/ ٤٤١).
(٢) «المغني» (٩/ ٤٤١).
(٣) المصدر السابق (٩/ ٤٤٣).

وَإِلَّا فَمَا وَلَدَتْ بَعْدَ عِلْمِهِ رَقِيقٌ، وَتَعْيِينُ الزَّوْجَيْنِ، ....

الزوج إذا كان ممن يحرم عليه نكاح الإماء، وهو من يجد الطول ـ وهو الغنى والسَّعَة والمراد: مهر الحرة ـ أو لا يخشى العنت ـ وهو المشقة بترك الزواج، كما تقدم ـ فإنه يفرق بينهما؛ لأننا تبينا أن النكاح فاسد من أصله، لعدم شرطه، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]، فإن كان ممن يجوز له نكاح الإماء وكانت شرائط النكاح محققة فالعقد صحيح، وله الخيار.

قوله: «وإلَّا فما وَلَدَتْ بعدَ علمِهِ رقيقٌ» أي: وإن لا يكن الزوج ممن يحرم عليه نكاح الإماء، لكونه عادم الطول، أو يخشى العنت فنكح أمَة، ورضي بالمقام معها، فإنَّ ما ولدت منه يكون رقيقاً لسيدها؛ لأن المانع من رقهم في الغرر اعتقاد الزوج حريتها، وقد زال ذلك بالعلم.

قوله: «وتَعْيِينُ الزّوجينِ» شرع المصنف في ذكر شروط النكاح، وهي أربعة:

فالأول: تعيين الزوجين، وهو أن يكون كل واحد من الزوجين معروفاً معلوماً؛ لأن النكاح عقد معاوضة، أشبه بالبيع، ولأن مقصود النكاح العين، فلم يصح بدون التعيين؛ كالبيع.

فإذا قال الولي: زوجتك واحدة من بناتي ولم يحددها، لم يصح، وكذا لو قال: زوجتها ابنك، وله بنون.

بِرُؤْيةٍ أَوْ صِفَةٍ، وَشَهَادَةُ عَدْلَينِ شَرْطٌ، ....

قوله: «**بِرُؤيةٍ أو صفةٍ**» هذا طريق التعيين، وهو إما بالرؤية بأن يشير الولي إلى الزوجة، فيقول: زوجتك ابنتي هذه ـ وهي حاضرة ـ وإن زاد: ابنتي هذه فلانة كان تأكيداً، وإما بالصفة، وذلك بأن يصفها بصفة لا يشاركها فيها غيرها من أخواتها؛ كالطويلة أو الكبيرة، أو البيضاء، أو الوسطى، وإن سماها مع ذلك كان تأكيداً، فيصح النكاح لحصول التمييز.

قوله: «**وشَهادةُ عَدْلَينِ شَرْطٌ**» هذا الشرط الثاني من شروط النكاح، وهو الإشهاد على العقد، وهو مذهب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه[(١)]، لحديث عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا نِكَاح إلا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَي عَدْلٍ**»[(٢)]، ولأن

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٥٢)، «روضة الطالبين» (٧/ ٤٥)، «المغني» (٩/ ٣٤٧).

(٢) أخرجه ابن حبان (٩/ ٣٨٦)، والدارقطني (٣/ ٢٢٥)، والبيهقي (٧/ ١٢٥) من طريق ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة ﵂، عن النبي ﷺ قال: «**لا نِكَاح إلا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**». وقد روى الحديث بهذه الزيادة: «**وشاهدي عدل**» عن ابن جريج جمع من أهل العلم منهم: عيسى بن يونس، وحفص بن غياث، ويحيى بن سعيد الأحول، ثلاثتهم عن ابن جريج، وقال ابن حبان عقب هذا الحديث: «ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر»، لكن ابن جريج لم يصرح بالتحديث، ثم إن الأكثرين رووا الحديث بدونها، ومع ذلك فلا بأس بالاستدلال به لأمرين:

الأول: أن الحديث له متابعات، كما ذكر الدارقطني عقبه، وله شواهد يرتقي بها لدرجة الصحة.

الثاني: قول الترمذي (٣/ ٤١٢) بعد حديث ابن عباس ﵄: «لا نكاح إلا ببينة»: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم، قالوا: لا نكاح إلا بشهود، لم يختلفوا في ذلك من مضى منهم، إلا قوماً من المتأخرين من أهل العلم...».

....

النكاح عقد يحتاج إلى بينة كسائر العقود، وبه يفرق بين النكاح والسِّفَاح، فالسفاح يحرص أهله على الإسرار به وعدم إعلانه، والإشهاد يُظهر النكاح ويُشهره.

وذهب الإمام مالك ـ ورواية عن أحمد ـ إلى أنه إذا حصل إعلان النكاح فلا يشترط الإشهاد عليه[(١)]، واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وأطال في الاستدلال له ونصرته[(٢)]، معللين ذلك بأن الأحاديث التي فيها الأمر بالإشهاد لم تثبت، وأنه متى حصل إعلان النكاح وإظهاره صح، ولم يحتج إلى الإشهاد.

والقول باشتراط عدالة الشاهدين هو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو مذهب الشافعي، لما تقدم، وقال أبو حنيفة: لا تشترط العدالة في الشهود، فيصح العقد بشهادة الفاسقين، وهذا رواية عن أحمد؛ لأنه إنما منع من قبول شهادة الفاسق لتهمة الكذب، وفي حضوره وسماعه العقد ينتفي ذلك، ويكون بمنْزلة العدل.

على أن الفقهاء فسَّروا العدالة ـ هنا ـ بكون الشاهد مستور الحال؛ لأن النكاح يكون في القرى والبوادي، وبين عامة الناس ممن لا يعرف حقيقة العدالة، فاعتبارها فيه مشقة، فإذا كان الشاهد مستوراً ـ لم يظهر فسقه ـ كفى[(٣)].

(١) «الاستذكار» (١٦/ ٢١٤).
(٢) «الفتاوى» (٣٢/ ١٢٧ ـ ١٣٣ ـ ١٣٥).
(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٥٥)، «المبسوط» (٥/ ٣٢)، «المغني» (٩/ ٣٤٩)، «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٣٨).

وَالكَفَاءَةُ فِي دِينِهِ وَنَسَبِهِ، فَلَوْ رَضِيَتْ بِغَيرِهِ جَازَ فِي الأَصَحِّ، .

وإذا علم اشتراط الإشهاد في النكاح، تبين أنه لا يصح إجراء عقد النكاح بالهاتف ونحوه من وسائل الاتصال الحديثة، بأن يكون الولي في بلد والزوج في بلد آخر؛ يضاف إلى هذا عناية الشريعة الإسلامية بحفظ الفروج والأعراض، والاحتياط لذلك أكثر من الاحتياط في عقود المعاملات(١).

قوله: «وَالكَفَاءَةُ فِي دِينِهِ وَنَسَبِهِ» أي: والكفاءة شرط، وهذا هو الشرط الثالث من شروط النكاح، ومعنى الكفاءة: المساواة. واصطلاحاً: المساواة في الدين والنسب.

والمراد بالدِّين: أداء الفرائض واجتناب النواهي، فلا يكون الفاسق كفؤ العفيفة؛ لأنه يؤثر عليها في دينها وأخلاقها، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وأما النسب فلا تزوج عربية بعجمي، والعرب بعضهم لبعض أكفاء، وسائر الناس بعضهم لبعض أكفاء.

قوله: «فلو رَضِيَتْ بِغَيرِه جَازَ فِي الأصحِّ» أي: فلو رضيت المرأة وكذا أولياؤها بغير كفئها جاز في الأصح من الروايتين عن الإمام أحمد؛ لأن الحق لهم، وهذا مبني على أن الكفاءة ليست شرطاً في صحة النكاح بل شرط للزوم، يتوقف على رضى المرأة والأولياء جميعهم، وهذا قول الجمهور، ومنهم الحنفية، والشافعية،

(١) انظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي في جدة» (٦/ ٢/ ٧٨١ ـ ١٢٦٨)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٨/ ٩٠ ـ ٩١). «مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق» ص(١٠٨)، «فقه النوازل» (٣/ ١٠٦ ـ ١٠٧)، «مسائل فقهية معاصرة» (١/ ٩٣).

....

والمالكية، ورواية عن الإمام أحمد، صححها المتأخرون من الحنابلة[(١)]. واختارها المصنف.

واستدلوا بأن النبي ﷺ: «أَمَرَ فَاطِمَةَ بِنت قَيسٍ أَن تَنكِحَ أُسَامَةَ بن زَيد رضي الله عنهما فَنَكَحَهَا بِأَمرِهِ»[(٢)] مع أنه مولى، ولكن أصله عربي، ولأن الكفاءة لا تخرج عن كونها حقاً للمرأة أو للأولياء أو لهما، فلم يشترط وجودها؛ كالسلامة من العيوب.

والرواية الثانية عن أحمد: أنها شرط لصحة النكاح، فلو رضيت المرأة والأولياء بغير كفء لم يصح؛ لأن ما كان شرطاً لا يسقط برضى أحد، وهذه الرواية هي المذهب عند أكثر المتقدمين من الحنابلة[(٣)]، وقد ذكروا أدلة صحيحة الإسناد، ولكنها لا تدل على ما ذهبوا إليه، وأدلة صريحة لكنها غير صحيحة.

وقد نقل الزيلعي عن الحافظ البيهقي قوله: «وفي اعتبار الكفاءة أحاديث لا تقوم بأكثرها حجة»[(٤)]، ومن ذلك حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً: **«أَلا لا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ إلا الأَولِيَاءُ، وَألا يُزَوَّجْنَ إلا مِن الأَكفَاءِ»**[(٥)].

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣١٧)، «روضة الطالبين» (٧/ ٨٤)، «المغني» (٩/ ٣٨٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٣) «المغني» (٩/ ٣٨٧).

(٤) «نصب الراية» (٣/ ١٩٦).

(٥) أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٤٥)، والبيهقي (٧/ ١٣٣)، والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٢٣٥)، من طريق مبشر بن عبيد، حدثني الحجاج بن أرطاة، عن عطاء وعمرو بن دينار، عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً، وقد نقل العقيلي عن أحمد أنه قال عن مبشر: «أحاديثه موضوعة؛ كذب»، وقال مرة أخرى: «يضع الحديث»، وقال البخاري: «منكر الحديث»، وفيه ـ أيضاً ـ الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف يدلس عن الضعفاء، وانظر: «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ١٢١).

....

ومن ذلك ـ أيضاً ـ حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّ اللهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى قُرَيشاً مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ**»[(١)].

ولا ريب في تفضيل جنس العرب على غيرهم، وتفضيل قريش على غيرها، وجنس بني هاشم على غيرهم، لكن هذه الفضيلة ليس لها أحكام شرعية تخص المفضَّلين دون غيرهم، إلا حكماً خَصَّ به الرسول ﷺ قريشاً، وهو جعل الإمامة فيهم، وحكماً خص به بني هاشم وهو تحريم الزكاة عليهم، ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم قال: «والمقصود هنا أن النبي ﷺ إنما علق الأحكام بالصفات المؤثرة فيما يحبه الله وفيما يبغض، فأمر بما يحبه الله، ودعا إليه بحسب الإمكان، ونهى عما يبغضه الله وحسم مادته بحسب الإمكان، لم يخص العرب بنوع من أنواع الأحكام الشرعية، إذ كانت دعوته لجميع البرية...»[(٢)].

والأظهر في ذلك ـ والله أعلم ـ أن شيئاً من الكفاءة مشترط للصحة، وهو إسلام الزوج المتزوج بمسلمة، أما ما عدا ذلك فهو شرط لزوم لا شرط صحة، فليس من شروط الصحة أن يتساويا بالنسبة إلى قوة الدين وضعفه، ولا بالنسبة للصفات الأخرى وهي النسب، والصناعة غير الزريَّة، واليسار، فإن هذه الأمور على حسب

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٦).
(٢) «الفتاوى» (١٩/٢٦ ـ ٣١).

وَالوَلِيُّ، ....

العرف، فقد تزري الصناعة بصاحبها في مكان، فتكون شرطاً، وقد لا تزري بمكان آخر فلا تكون شرطاً(١).

قوله: «والولِيُّ» هذا الشرط الرابع من شروط النكاح، وهو الولي. والمراد بالولي: القريب الذي ولاه الله أمر تزويج من لا يجوز أن يزوج نفسه بنفسه؛ كالمرأة والصغير، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢] والخطاب في الآية لأولياء الحرائر وسادات الأرقاء. ومعنى (أنكحوا): زوجوا. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١] والخطاب للرجال، فيدل على أن المرأة لا تزوج نفسها، بل لا بد من رجل، وهو الولي.

والقول بأن الولي شرط من شروط النكاح هو قول الجمهور من السلف والخلف، ومنهم الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد(٢)، مستدلين بما تقدم من الآيات، وبحديث أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ**»(٣).

(١) ومما له صلة بموضوع الكفاءة: ما يتعلق بمسألة القبيلي والخضيري القائمة في بعض الجهات، ويراد بالقبيلي: من عُرف له أصل، وهو من ينتسب إلى قبيلة معينة، والخضيري: من لا يُعرف له أصل، فيمنعون زواج أحدهما بالآخر، مع أن الأصل فيها الجواز، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] لكن لو أدى ذلك إلى حصول مشاكل ونزاع، فينبغي تجنب ذلك إخماداً لنار الفتنة، ودرءاً للشر، وقطعاً لدابر الفوضى، وحماية للأعراض والأبدان، انظر: «الزواج في الشريعة الإسلامية» ص(٤٧) من مطبوعات جامعة الإمام، «العصبية القبلية» للجريسي ص(٨٥)، وما بعدها.

(٢) «المغني» (٩/ ٣٤٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، وأحمد =

....

واستدلوا ـ أيضاً ـ بما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُزَوِّجُ المَرْأَةُ المَرْأَةَ، وَلا تُزَوِّجُ المَرْأَةُ نَفْسَهَا، فَإِنَّ**

= (٣٢/ ٢٨٠)، وهذا الحديث روي موصولاً، وروي مرسلاً، فقد ورد موصولاً من طريق يونس بن أبي إسحاق وإسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، وورد مرسلاً من طريق شعبة قال: سمعت سفيان الثوري يسأل أبا إسحاق: أسمعت أبا بردة يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ**»؟ فقال: نعم. أخرجه الترمذي (١١٠٢). والراجح رواية الوصل، وذلك بذكر أبي موسى رضي الله عنه؛ وذلك للأمور الآتية:

١ ـ أن الذين ذكروه موصولاً أكثر عدداً، فقد رواه موصولاً شريك بن عبد الله، وأبو عوانة، ويونس بن أبي إسحاق، وإسرائيل؛ كل هؤلاء عند الترمذي، وزهير بن معاوية عند ابن حبان (١٢٤٤)، وغيره، وقيس بن الربيع عند الحاكم (٢/ ١٧٠) فكل هؤلاء رووه عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ، مع اختلاف مجالسهم في الأخذ عن أبي إسحاق، وسماعهم إياه من لفظه.

وأما رواية من أرسله، وهما: شعبة وسفيان، فهما وإن كانا من جبال الحفظ والتثبت، إلا أنهما أخذاه عن أبي إسحاق في مجلس واحد، كما تقدم في رواية الترمذي، ولا يخفى رجحان ما أُخذ من لفظ المحدث في مجالس متعددة، على ما أُخذ عنه عرضاً في مجلس واحد.

٢ ـ أن في الذين ذكروه موصولاً إسرائيل، وإسرائيل يكاد يكون أثبت الناس في أبي إسحاق السبيعي، فقد قال عبد الرحمٰن بن مهدي عن إسرائيل: «كان يحفظ حديث أبي إسحاق كما يحفظ الحمد» ذكره الحاكم (٢/ ١٧٠).

٣ ـ أن يونس بن إسحاق وابنيه: إسرائيل وعيسى رووه عن أبي إسحاق موصولاً، ولا شك أن آل الرجل أَخَصُّ به من غيرهم.

٤ ـ أن الذين زادوا أبا موسى معهم زيادة ثقة، وهي مقبولة، عند أكثر أهل العلم.

٥ ـ أن جماعة من الأئمة صححوا هذا الحديث، منهم البخاري، كما ذكر البيهقي (٧/ ١٠٧)، وعلي بن المديني ومحمد بن يحيى الذهلي، كما نقل ذلك الحاكم (٢/ ١٧٠)، والبيهقي (٧/ ١٠٧)، ونقل غير واحد أن الإمام أحمد صحح الحديث، كما صححه ابن كثير في «إرشاد الفقيه» (٢/ ١٤٥).

٦ ـ أن الحديث له شواهد عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم.

إِنْ كَانَ حُرّاً، ذَكَراً، مُكَلَّفاً، ....

الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تُزَوِّجُ نَفْسَهَا»(١).

ولعل الحكمة في اشتراط الولي في النكاح ـ والله أعلم ـ أن المرأة قاصرة النظر في التحري للزوج الكفء الصالح، وقد لا توفق إلى اختيار الرجل المناسب، ثم إن اشتراط الولي فيه مزيد إعلان للنكاح، ثم إن ارتباط المرأة بالرجل ليس خاصاً بها؛ لأن الزواج يربط بين الأسر، والآباء والإخوة يهمهم أن تكون الأسرة التي يرتبطون بها على مستوى من الدين والخلق، كما أن ارتباط المرأة بالزوج الصالح يريح المرأة ويريح أسرتها.

قوله: **«إِنْ كَانَ حُرّاً، ذَكَراً، مُكَلَّفاً»** هذه شروط الولي وهي أربعة:

الأول: أن يكون حراً؛ لأن العبد لا ولاية له على نفسه، فعلى غيره أولى.

الثاني: أن يكون ذكراً؛ لأن المرأة لا ولاية لها على نفسها ففي غيرها أولى، ولأنها ولاية يعتبر فيها الكمال، والمرأة ناقصة قاصرة، قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وهذه الآية صريحة في أن الولاية للرجال، وإلا لما كان لنهيهم عن العضل كبير فائدة.

الثالث: أن يكون مُكلفاً؛ أي: أن يكون بالغاً عاقلاً؛ لأن غير

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢)، والدارقطني (٣/ ٢٢٧)، والبيهقي (٧/ ١١٠)، قال ابن كثير في «إرشاد الفقيه» (٢/ ١٤٦): «إسناده جيد»، ورواه موقوفاً على أبي هريرة رضي الله عنه الدارقطني (٣/ ٢٢٨)، والبيهقي (٧/ ١١٠) بلفظ: «كنا نعدُّ التي تنكح نفسها هي الزانية»، والراجح وقفه. انظر: «منحة العلام» (٧/ ٢٣٨).

يُوافِقُ دِينَهَا، ....

العاقل يحتاج إلى من ينظر في شؤونه فلا ينظر لغيره، وأما اشتراط البلوغ فلأنه ما دام صغيراً فهو يحتاج إلى من ينظر في شؤونه، فلا ينظر في شؤون غيره، ولأنه قاصر عن إدراك التصرف ومقاصد النكاح، وقد دل على ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا نِكَاحَ إلا بِإذنِ وَلِيٍّ مُرشِدٍ أو سُلطَان**»[(١)].

وهذا قول الشافعي وقول لأحمد، وعن أحمد رواية أخرى: أنه لا يشترط البلوغ، وهو قول مالك، وأبي حنيفة[(٢)]، واستدلوا بأن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه زَوَّجَ أُمَّهُ النبي ﷺ[(٣)]. والأول أظهر، لقوة مأخذه، فإن البالغ يدرك مصالح النكاح ومقاصده، وفيه خروج من الخلاف.

وأما دليل القول الثاني فلأنه لم يكن أحد من الأولياء حاضراً، كما يدل عليه السياق، بل قال الإمام أحمد: ليس فيه ما يدل على أنه كان صغيراً، وهذا على فرض صحته، وإلا فهو حديث ضعيف.

قوله: «**يُوافِقُ دِينَهَا**» هذا الشرط الرابع من شروط الولي، وهو أن يكون دين الولي والمولَّى عليها واحداً، فلا ولاية لكافر على

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١/٣١٨) بهذا اللفظ، ومن طريقه البيهقي (٧/١٢٤)، وقال: «تفرد به القواريري مرفوعاً، والقواريري ثقة، إلا أن المشهور بهذا الإسناد موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما»، وقال ابن كثير في «الإرشاد» (٢/١٤٨): «إن الموقوف أصح». انظر: «البدر المنير» (١٩/١٤٤).

(٢) «المغني» (٩/٣٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٤٤/١٥٠، ١٥١)، والطحاوي في «شرح المعاني» (٣/٢٩)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية ابن عمر بن أبي سلمة عن أبيه، عن أم سلمة رضي الله عنها، وابن عمر بن أبي سلمة مجهول. انظر: «الميزان» (٤/٥٩٤).

إِلَّا الْمُسْلِمَ إِذَا كَانَ سُلْطَاناً أَوْ سَيِّدَ أَمَةٍ. ....

مسلمة، وقد نقل ابن المنذر، وابن قدامة، وابن رشد، وغيرهم الإجماع على ذلك(١)، ولأن الشرع قطع ولاية الكافرين على المسلمين، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، ولأن ذلك يشعر بإذلال المسلم، ولهذا صِينَت المسلمة عن نكاح الكافر.

قوله: «إِلَّا المُسلِمَ إذَا كَانَ سُلطاناً أو سَيِّدَ أمةٍ» أي: إلا المسلم إذا كان سلطاناً فإنه يزوج من لا ولي لها من أهل الذمة، لعموم ولايته على أهل الإسلام، والكافرة من أهل الدار، فتثبت له الولاية عليها كالمسلمة، لعموم: «**فَالسُّلطانُ وَلِيُّ مَن لا ولِيَ له**»(٢)، وكذا السيد إذا كان مسلماً يزوج أمته ولو كانت غير مسلمة؛ لأنه يملك عينها ومنافعها، فجاز له أن يزوجها ولو كانت غير مسلمة.

واعلم أن المصنف لم يذكر اشتراط العدالة في الولي، وهو رواية عن الإمام أحمد، وقول مالك، والشافعي في قول(٣)، قال الشيخ محمد بن إبراهيم: «إنه الصحيح»(٤)، فللرجل أن يزوج ابنته ولو كان فاسقاً؛ لأن ولاية النكاح ولاية نظر، والفسق لا يقدح في القدرة على تحصيل النظر، والرجل ولو كان فاسقاً يختار لموليته الكفء، خشية لحوق العار بهم، وهذا أمر يشهد له الواقع.

والقول الثاني: أن العدالة شرط، وهو رواية عن أحمد، وقول

---

(١) «بداية المجتهد» (٣/ ٢٦)، «المغني» (٩/ ٣٦٧).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) «المغني» (٩/ ٣٦٩).
(٤) «فتاوى ابن إبراهيم» (١٠/ ٩٠).

وَالأَبُ أَوْلَى وَإِنْ عَلَا، ....

الشافعي[(١)]، واستدلوا بحديث: «**لا نِكَاحَ إلا بإذنِ وَلِيٍّ مُرشِدٍ**»[(٢)].

قوله: «**والأبُ أولَى وإن عَلا**» شرع المصنف في بيان أن الولاية في النكاح مُرَتَّبَةٌ، فأولى الناس بتزويج المرأة عصبتها، وهم الأقارب من جهة الأب، وهم العصبة بالنفس ـ كما تقدم في التعصيب ـ ولا ولاية لغير العصبة بالنفس، فإن عُدموا انتقلت إلى السلطان، كما سيأتي.

والأولى بتزويج المرأة من أقاربها أقربهم إليها؛ لأن الوَلْيَ في لغة العرب: القرب والدنو، والأقرب أحرص على مراعاة المصلحة، وهذا مشهود.

وأقرب الأولياء هو الأب؛ لأنه أكثرهم حنواً وشفقة، وأكملهم نظراً ورأفة، ويليه الجد، فإنه كالأب في مزيد حنوه ورأفته على بنات ابنه، وقد يزيد على الأب في ذلك، وهذا مذهب أحمد، والشافعي، وهو أنه يقدم الأب، ثم الجد، ثم الابن[(٣)]، وقال أبو حنيفة ومالك: يقدم ابن المرأة في تزويج أمه، بشروطه، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٤)]؛ لأنه أولى من الأب بالميراث وأقوى تعصيباً.

والأول أرجح؛ لقوة مأخذه، فإن الولاية ولاية نظر ومصلحة،

---

(١) «المغني» (٩/ ٣٦٨).

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١/ ٣١٨) من طريق عبد الله بن داود، وبشر بن المفضل، وعبد الرحمٰن بن مهدي؛ كلهم عن سفيان، عن عبد الله بن خُثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ﵄ مرفوعاً، والحديث له طرق، وقد أُعِلَّ بالوقف، انظر: «الإرواء» (٦/ ٢٣٨ ـ ٢٤٠).

(٣) «المهذب» (٢/ ٤٦)، «الإنصاف» (٨/ ٦٨).

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٥٠)، «الفواكه الدواني» (٢/ ٨)، «الإنصاف» (٨/ ٦٨).

ثُمَّ الابْنُ وَإِنْ نَزَلَ، ثُمَّ أَقْرَبُ عَصَبَتِهَا، ....

والأحق بها هو الأولى نظراً، ورعايةً لمصالح المولَّى عليه، ثم الأب لا يأنف من تزويج النساء، ولا يرى عليه في ذلك غضاضة، بخلاف الابن فقد يأنف من تزويج أُمِّه[(١)].

قوله: «ثُمَّ الابنُ وإن نَزَلَ» أي: يلي الأب وإن علا في ولاية النكاح الابن وإن نزل؛ لأنه أولى بالميراث من غيره، فكذا في النكاح، وتُرك ذلك في الأب لكمال شفقته، وفي الجد لأن له إيلاداً وتعصيباً، فيبقى فيما عداهما على مقتضاه، وعن أحمد يقدم الابن على الجد[(٢)].

قوله: «ثُمَّ أقربُ عَصَبَتِهَا» أي: يلي الابنَ في مرتبة الولاية الأقربُ من العصبة؛ لأن مبنى الولاية على الشفقة والنظر، وذلك معتبر بمظنته، وهو القرابة.

فيقدم الأخ من الأبوين، لكونه أقرب العصبات بعد عمودي النسب، فإنه ابن الأب وأقواهم تعصيباً، وأحقهم بالميراث، ثم الأخ لأب، وقيل: هما سواء في الولاية؛ لأنهما استويا في الإدلاء بالجهة التي تستفاد منها العصوبة، وهي جهة الأب.

والأظهر أن الأخ من الأبوين أولى من الأخ لأب، قال الموفَّق: «وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأنه حق يستفاد بالتعصيب، فقُدم فيه الأخ من الأبوين كالميراث»[(٣)].

ثم بنو الإخوة لأبوين، ثم بنو الإخوة لأب، ثم الأعمام

(١) انظر: «أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية» ص(١٥٣).
(٢) «المغني» (٩/٣٥٦).
(٣) «المغني» (٩/٣٥٨).

ثُمَّ الـمُعْتِقُ، ثُمَّ عَصَبَاتُهُ، الأَقْرَبُ فَالأَقْرَبُ، ثُمَّ السُّلْطَانُ، وَوَكِيلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ يَقُومُ مَقَامَهُ.

كذلك، ثم بنوهم، ثم أقرب عصبةِ نسبٍ كالإرث؛ كعم الأب، ثم بنيه، ثم عم الجد، ثم بنيه، وليس لغير العصبة ولاية؛ كالأخ من الأم، والخال، وعم الأم، والجد أب الأم؛ لأنه ليس من عصباتها، فأشبه الأجنبي.

قوله: «ثُمَّ المُعْتِقُ، ثُمَّ عَصَبَاتُهُ، الأقرَبُ فَالأقرَبُ» أي: ثم يلي تزويج حُرَّةٍ عند عدم عَصَبَتِها من النَّسب: المُعتِق؛ لأنه يرثها ويعقل عنها، فكان له تزويجها، وقُدِّم عليه عصبة النسب، كما قُدِّموا عليه في الإرث، ثم عصباته الأقرب فالأقرب؛ كالميراث.

قوله: «ثُمَّ السُّلطانُ» وهو الإمام أو نائبه ممن يُفَوَّضُ إليه مثل ذلك الأمر؛ كالقاضي، وذلك لعموم قوله ﷺ: «**فَإِن اشتَجَرُوا فَالسُّلطَانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ**»[(١)]، قال الموفق: «لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن للسلطان ولاية تزويج المرأة عند عدم أوليائها، أو عَضْلهم...، ولأن ولايته عامة، فكانت له الولاية في النكاح كالأب»[(٢)].

قوله: «ووكيلُ كلِّ واحدٍ مِنْ هؤلاءِ يقومُ مَقَامَهُ» أي: إن التوكيل في عقد النكاح جائز؛ لأنه عقد معاوضة، فجاز التوكيل فيه كالبيع، فكل من له ولاية له أن يوكل غيره، غائباً كان أم حاضراً، إذا تحققت شروط الولي في الوكيل؛ لأنها ولاية، فلا يصح أن يباشرها

---

(١) تقدم تخريجه قريباً من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) «المغني» (٩/ ٣٦٠).

وَلَا يُزَوِّجُ الأَبْعَدُ مَعَ وُجُوْدِ الأَقْرَبِ إِلَّا لِعُذْرٍ كَعَضْلٍ، وَجُنُونٍ، وَغَيْبَةٍ، ....

غير أهلها، فيقول الولي أو وكيله لوكيل الزوج: زوجت مُوَكِّلَكَ فلاناً فلانة، ويقول وكيل الزوج: قبلته لفلانٍ، أو لموكلي فلان.

قوله: «ولا يُزَوِّجُ الأبعدُ مَعَ وجُودِ الأقربِ إلَّا لِعُذْرٍ» لأن الأقرب في حال العذر كالمعدوم.

قوله: «كَعَضْلٍ» هذا مثال للعذر، والعضل هو المنع، يقال: «عَضَلَ الرجلُ حُرْمَتَهُ عَضْلاً من بابي قتل وضرب: منعها التزويج»[(١)].

فالعضل: أن يمنع الوليُّ المرأةَ كفؤاً رضيته ورغب كل منهما في صاحبه بما صح مهراً، فإذا عضل الوليُّ الأقربُ زَوَّجَ الأبعدُ؛ لأنه تعذر التزويج من جهة الأقرب، فانتقلت الولاية إلى الأبعد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من صور العضل إذا امتنع الخطاب من خطبتها لشدة الولي»[(٢)].

قوله: «وجُنُونٍ» أي: إذا جُنَّ الولي الأقرب زوج الأبعد؛ لأن الولاية لا تثبت للأقرب مع اتصافه بالجنون؛ لأن شرطها العقل، كما تقدم، وقيده في «الإقناع» وغيره بالجنون المطبق[(٣)]، وهو الدائم، كما تقدم في باب «الوكالة».

قوله: «وغَيبةٍ» أي: وإن غاب الولي الأقرب زوج الأبعد؛

---

(١) «المصباح المنير» (٢/ ٤١٥).
(٢) «الإنصاف» (٨/ ٧٥)، «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٤/ ١٥١).
(٣) «الإقناع» (٣/ ٣٢٤).

وَصِغَرٍ، وَيَتَوَلَّى طَرَفَي العَقْدِ إِذَا زوَّجَ عَبْدَهُ الصَّغِيرَ مِنْ أَمَتِهِ، وَيُجْبِرُ الأبُ أَوْلَادَهُ الصّغَارَ وَالمَجَانِينَ وَالبُكَّرَ، ....

لأن الأقرب هنا كالمعدوم، وقد اختلف العلماء في الغَيبة التي تنتقل بها الولاية إلى الأبعد، والصواب إن شاء الله أنها تحدد في الغيبة التي تفوت بها مصلحة المخطوبة، أو يفوت بها كفء راغب[(١)]، على أن الغيبة لا ينبغي أن تكون عذراً في زماننا هذا؛ لوجود وسائل الاتصال بمن هو في أقصى الدنيا.

قوله: «وَصِغَرٍ» أي: وإن كان الولي الأقرب غير أهل للولاية؛ ككونه صغيراً انتقلت الولاية إلى الأبعد؛ لأن الولاية لا تثبت لطفل، كما تقدم.

قوله: «وَيَتَوَلَّى طَرَفَي العقدِ إذا زوَّجَ عَبْدَهُ الصّغيرَ من أمتِهِ» أي: إن السيد إذا زوج عبده الصغير من أمته جاز أن يتولى طرفي العقد، وهما الإيجاب والقبول؛ لأنه مَلَكَ ذلك بحكم الملك، لا بحكم الإذن، وتولي طرفي العقد أن يقول: زوجت فلاناً فلانة، ولا يلزم أن يقول: وقبلت له نكاحها.

قوله: «ويُجْبِرُ الأبُ أولادَهُ الصّغارَ والمجانينَ والبُكَّرَ» هذا شروع في الكلام على الشرط الرابع من شروط النكاح، وهو رضا الزوجين، فلا يصح إجبار الرجل على نكاح من لا يريده، ولا إجبار المرأة على نكاح من لا تريد، كما سيأتي.

ويستثنى من ذلك أن يزوج الأب ولده الصغير بلا إذنه؛ لأن الأب يتصرف في ماله بغير توليته، فجاز له تزويجه ـ كابنته الصغيرة ـ

---

(١) «المغني» (٩/ ٣٨٦)، «الإنصاف» (٨/ ٧٧).

....

وكذلك أولاده المجانين؛ لأنهم لا قول لهم، فكان لأبيهم تزويجهم؛ كأولاده الصغار.

وكذا للأب أن يزوج بناته الأبكار اللاتي دون تسع سنين بلا إذنهن إذا وضعها في كفء، وحكاه ابن المنذر، وابن عبد البر، وابن رشد، وابن قدامة، وغيرهم اتفاقاً[(١)]، لقول عائشة ﵂: «تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا ابْنَةُ سِتٍّ، وَبَنَى بِي وَأَنَا ابْنَةُ تِسْعٍ»[(٢)]، ومعلوم أنها لم تكن في تلك الحال ممن يعتبر إذنها.

قال القرطبي: «هذا الحديث مستند الإجماع على أن الأب يجبر البكر الصغيرة على النكاح»[(٣)] وأما ابنة تسع فيأتي حكمها. وأما البكر البالغة فعن أحمد في إجبارها روايتان:

إحداهما: له إجبارها على النكاح وتزويجها بغير إذنها؛ كالصغيرة، وهذا مذهب مالك والشافعي[(٤)]، واستدلوا بحديث ابن عباس ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**»[(٥)].

فلما قسم النساء قسمين وأثبت الحق لأحدهما دل على نفيه عن الأخرى، وهي البكر، فيكون وليها أحق منها بها، وإلا فلا فائدة من التفرقة، ولا يقال: الفائدة من التفرقة في صفة الإذن؛ لأننا

---

(١) «الإجماع» ص(٥٦)، «التمهيد» (١٩/ ٩٨)، «بداية المجتهد» (٣/ ١٦)، «المغني» (٩/ ٣٩٨)، «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي» (٣/ ١٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٣٣)، ومسلم (١٤٢٢).

(٣) «المفهم» (٤/ ١٢٠).

(٤) «المغني» (٩/ ٣٩٩).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٢١).

....

نقول: ظاهر الحديث أن الذي فُرِّق فيه حق الولي، وعلى هذا فالإذن في حقها على سبيل الاستحباب[(١)].

والرواية الثانية: ليس للأب إجبار البنت على من لم ترضَ به، وهذا مذهب أصحاب الرأي، والأوزاعي، والثوري، وابن المنذر، ورجح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «واختلف العلماء في استئذان الولي البكر البالغة هل هو واجب أو مستحب، والصحيح أنه واجب»، وهو اختيار ابن القيم ـ أيضاً ـ[(٢)].

قال البخاري: «بابٌ لا يُنكِحُ الأبُ وغيرُه البكرَ والثَّيِّبَ إلا برضاهما»، ثم ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلا تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَكَيفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «**أَنْ تَسْكُتَ**»[(٣)]، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**وَالبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا**»[(٤)].

قال الحافظ ابن حجر: «الترجمة معقودة لاشتراط رضا المزوَّجة بكراً كانت أو ثيباً، صغيرةً أو كبيرة، وهو الذي يقتضيه ظاهر الحديث، لكن تستثنى الصغيرة...»[(٥)].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن تزويجها بدون إذنها، ولو لم يكن إذنها معتبراً لما جعله غاية لإنكاحها، كما استدلوا بأن

(١) انظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٥/ ٨٠).
(٢) «الأوسط» (٨/ ٢٧٢)، «المغني» (٩/ ٣٩٩)، «الفتاوى» (٣٢/ ٤٠)، (٣٢/ ٥٢)، «تهذيب مختصر السنن» (٣/ ٤٠ ـ ٤٢).
(٣) أخرجه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٢١) (٦٨).
(٥) «فتح الباري» (٩/ ١٩١).

وَالسَّيِّدُ إِمَاءَهُ الأَبْكَارَ وَالثُّيَّبَ، وَعَبِيدَهُ الصِّغَارَ، ....

الرسول ﷺ رد نكاح من زَوَّجَهَا وليها من غير إذنها، كما في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ جَارِيَة بِكراً أَتَتْ رَسُولَ الله ﷺ فذَكَرَتْ أَنَّ أَبَاهَا زَوجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ»[(١)].

ولأن تزويج الفتاة مع كراهيتها مخالف للأصول والعقول، فإذا كان وليها لا يُكرهها على بيع أو إجارة إلا بإذنها، ولا على طعام ولا شراب ولا لباس لا تريده، فكيف يكرهها على مباضعة من تكره مباضعته، ومعاشرة من تكره معاشرته؟! والله قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة، فإذا كان لا يحصل إلا مع بغضها له ونفورها عنه فأيُّ مودة ورحمة في ذلك؟![(٢)].

قوله: **«وَالسيدُ إماءَهُ الأبكارَ، والثُّيَّبَ»** أي: يجبر السيد إماءه الأبكار والثُّيَّبَ ـ جمع ثَيِّب ـ[(٣)] فيزوجهن بغير إذنهن، قال الموفق: «لا نعلم في هذا خلافاً، وذلك لأن منافعها مملوكة، والنكاح عقد على منفعتها، فأشبه عقد الإجارة، ولذلك ملك الاستمتاع بها»[(٤)].

قوله: **«وَعبيدَهُ الصِّغَارَ»** أي: وللسيد أن يجبر عبيده الصغار الذين لم يبلغوا فيزوجهم بغير إذنهم؛ كولده الصغير يزوجه بغير إذنه.

ومفهومه أن السيد لا يملك إجبار عبده البالغ العاقل على

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٩٦)، والنسائي في «الكبرى» (٥٣٨٧)، وابن ماجه (٢٥٢٦)، وأحمد (٤/ ٢٧٥)، وإسناده صحيح، وقد أُعلَّ بالإرسال، فانظر: «تهذيب مختصر السنن» (٣/ ٤٠)، «فتح الباري» (٩/ ١٩٦)، «منحة العلام» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «الفتاوى» (٣٢/ ٢٥).

(٣) «الإقناع» (٣/ ٣٢٠).

(٤) «المغني» (٩/ ٤٢٢).

وَلَا يُزَوِّجُ غَيرُهُمَا إِلَّا بِإِذْنٍ، إِلَّا المَجنُونَةَ إِذَا ظَهَرَ مِنْهَا المَيْلُ إِلَى الرِّجَالِ.

النكاح على أحد القولين؛ لأنه مكلف يملك الطلاق، فلا يجبر على النكاح؛ كالحر، ولأن النكاح خالص حقه، ونفعه له، فأشبه الحر.

قوله: «ولا يزوِّجُ غيرهُما إلَّا بإذنٍ» أي: لا يزوج غير الأب والسيد من باقي الأولياء كالجد والأخ والعم إلا بإذن، فلا يزوج غير الأب كبيرة عاقلة بكراً أو ثيباً ولا بنت تسع سنين إلا بإذنهما، وليس له إجبارهما؛ لأن الإجبار مختص بالأب والسيد.

وهذا قول المالكية، وقول للشافعية، وهو المشهور في مذهب الحنابلة.

والقول الثاني: أن الجد يملك ولاية الإجبار، وهو مذهب الحنفية، وبه قال الشافعية؛ لأن ولايته ولاية إيلاد، فملك إجبارها كالأب، وهذا رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)].

وعن الإمام أحمد: للأولياء تزويج صغيرة، ولها الخيار: إذا بلغت[(٢)].

والأظهر أن الإجبار خاص بالأب، فلا يتعداه إلى الجد؛ لأن الإجبار خروج عن الأصل في العقود عامة، ومنها النكاح، من حيث اشتراط الرضا من العاقد، وما كان خارجاً عن الأصل فيقتصر فيه على الحال التي خرجت بالدليل، وإنما ورد الدليل في الأب، فلا يقاس عليه غيره؛ لوجود الفارق[(٣)].

قوله: «إلَّا المَجنُونَةَ إذَا ظَهَرَ منها المَيلُ إلَى الرِّجالِ» أي: ولغير

---

(١) «الإنصاف» (٨/ ٥٧).
(٢) المصدر السابق (٨/ ٦٢).
(٣) انظر: «المغني» (٩/ ٤٠٢)، «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (٨/ ٣٣٣)، «الشرح الممتع» (١٢/ ٦١).

وَإِذْنُ بِنْتِ تِسْعِ سِنِينَ مُعْتَبَرٌ فِي الأَظْهرِ، وَإِذْنُ الثَّيِّبِ الكَلَامُ، وَإِذْنُ البِكْرِ الصُّمَاتُ. ....

الأب من الأولياء تزويج المجنونة إذا ظهر منها الميل إلى الرجال؛ لأنه لو لم يجز في هذه الحال لأدى إلى الوقوع في المحظور.

قوله: «وإذنُ بنتِ تِسْعِ سِنِينَ معتبرٌ في الأظهرِ» أي: إذا بلغت الجارية تسع سنين فإنها لا تزوج إلا بإذنها، فيكون حكمها حكم البالغة، وهذا في الأظهر، كما قال المصنف، وهو الصحيح من المذهب المنصوص عن الإمام أحمد، قال الزركشي عن هذه الرواية: «وهي الأظهر»، وقد جاء في «مسائل الإمام أحمد»: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فلا يزوجها أبوها ولا غيره إلا بإذنها»[(١)]، ووجه ذلك أنها تصير عارفة بما يضرها وينفعها، فتظهر فائدة استئذانها.

وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إِذَا بَلَغَتِ الجَارِيَةُ تِسْعَ سِنِينَ فَهِيَ امْرَأَةٌ»[(٢)]. وعن أحمد: أنها تزوج بغير إذنها؛ كمن لم تبلغ تسعاً، وهو قول الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة[(٣)] قالوا: حكم بنت تسع سنين حكم بنت ثمان؛ لأنها غير بالغة، ولأن إذنها لا يعتبر في سائر التصرفات، فكذلك النكاح.

قوله: «وإذنُ الثيِّبِ الكلامُ، وإذنُ البكرِ الصُّمَاتُ» أي: إذن الثيب

(١) «مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبد الله» ص(٣٢١)، «شرح الزركشي» (٥/ ٨٠)، «الإنصاف» (٨/ ٥٤، ٥٥).
(٢) ذكره الترمذي موقوفاً بدون إسناد (٢/ ٤٠٣)، وكذا البيهقي (١/ ٣٢٠)، وعزاه ابن قدامة في «المغني» (٩/ ٤٠٥) إلى الإمام أحمد بإسناده، ولعله في غير المسند، والله أعلم.
(٣) «الأوسط» (٨/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، «المغني» (٩/ ٤٠٥).

وَيُقَدَّمُ فِي الأَوْلِيَاءِ الأَعْلَمُ، ثُمَّ الأَسَنُّ، ثُمَّ القُرعَةُ.

في موافقتها على الزواج أن تتكلم وتنطق بلسانها، وإذن البكر أن تسكت، و«**الصُّمَاتُ**» بضم الصاد، هو السكوت، يقال: صَمَتَ يَصْمُتُ صَمْتاً وصُمُوتاً وصُماتاً؛ أي: سكت[(١)]، ودليل ذلك ما تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**وَالبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**».

ويعتبر في الاستئذان تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة، فيذكر لها نسبه وعمله، ونحو ذلك، لتكون على بصيرة.

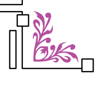
قوله: «ويُقَدَّمُ في الأولياءِ الأعلمُ، ثُمَّ الأَسَنُّ، ثُمَّ القُرعَةُ» أي: وإذا اجتمع لامرأة وليان فأكثر واستويا في الدرجة؛ كأخوين لأبوين صح العقد من كل واحد منهم قولاً واحداً، والأولى منهما «**الأعلم**» أي: أفضلهما علماً وديناً، ثم «**الأَسَنُّ**» وهو الأكبر، لقوله ﷺ: «**كَبِّرْ كَبِّرْ**»[(٢)] أي: قدم الأكبر، ولأنه أحوط للعقد في اجتماع شروطه والنظر في الأحظ، فإن تشاحوا فـ«**القُرعَةُ**» فمن سَبَقَ قَرَعَ، ويتعين من أذنت له منهم، فيزوجها دون غيرها، فإن زوج وليان لاثنين فهي للأول منهما، وهذا قول الجمهور؛ لأن الثانِي تزوج امرأة في عصمة زوج، فكان باطلاً[(٣)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الدر النقي» (٢/ ٦١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٧١٩٢)، ومسلم (١٦٦٩)، (٦) من حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه، في موضوع القسامة، كما سيأتي إن شاء الله.

(٣) «المغني» (٩/ ٤٢٩).



بَابُ المُحَرَّمَاتِ فِي النِّكَاحِ

يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ وَالرَّضَاعِ غَيْرُ وَلَدِ العُمُومَةِ وَالخُؤُولَةِ،

المراد بالمحرمات في النكاح: كل امرأة يحرم عقد النكاح عليها.

والمحرمات في النكاح قسمان:

أحدهما: محرمات دائماً، ويعبر عنهن بالمحرمات إلى أبد، وهن اللواتي كان تحريمهن لوصف غير قابل للزوال؛ كالأمومة والبنوة ونحوهما.

والثاني: محرمات تحريماً غير دائم، ويعبر عنهن بالمحرمات إلى أمد، وهن اللاتي حَرُمْنَ بسبب قابل للزوال.

والقسم الأول ثلاثة أنواع:

١ ـ محرمات بالنسب.

٢ ـ محرمات بالرضاع.

٣ ـ محرمات بالصهر.

قوله: «يَحْرُمُ مِنَ النّسبِ والرَّضَاعِ غيرُ ولدِ العُمُومَةِ والخُؤُولَةِ» المراد بالنسب: القرابة، والمحرمات بالنسب سبع، وهن: الأمهات، والبنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت، ولا يستثنى من القرابة إلا بنات الأعمام والعمات، وبنات الأخوال والخالات، فيباح نكاحهن كما سيأتي.

١ ـ أما الأمهات فلقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَـٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، والأم مَن ولدت الشخص، أو ولدت أحداً من آبائه، أو

....

أمهاته وإن علو، فيدخل في ذلك الوالدة؛ لأن اسم الأم حقيقة فيها، والجدات: أم الأم، وأم الأب، وإن علت درجتهن، فكل امرأة لها عليك ولادة فهي أمك.

٢ ـ وأما البنات فلقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ وهي جمع بنت، وهي الأنثى من الأولاد، وأولاد الأولاد وإن نزلوا، ويدخل في ذلك القريبة والبعيدة.

٣ ـ وأما الأخوات من الجهات الثلاث: أي: من الأبوين، أو الأب أو الأم، فلأن الله تعالى قال: ﴿وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾ وهي جمع أخت، وهي الأنثى من أولاد الأب أو الأم.

٤، ٥ ـ وأما بنات الأخ وبنات الأخت فلأن الله تعالى قال: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ فبنات الأخ: كل أنثى من أولاد الأخ وأولاد أولاده وإن نزلوا. وبنات الأخت: كل أنثى من أولاد الأخت وأولاد أولادها وإن نزلوا.

٦، ٧ ـ وأما العمات والخالات فلأن الله تعالى قال: ﴿وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ فالعمات: جمع عمة، وهي أخت الأب، أو أخت الجد وإن علا، والخالات: جمع خالة، وهي أخت الأم، أو أخت الجدة وإن علت.

وأما كون بنات العمومة والخؤولة لا يحرمن فلقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وحكم الأُمَّةِ حكمه ﷺ، ما لم يدل دليل

وَمِنَ الْمُصَاهَرَةِ بِالْعَقْدِ زَوْجَةُ أَصْلِهِ، وَفَرْعِهِ، وَأَصْلُ زَوجَتِهِ،

على تخصيصه، والعمومة والخؤولة: جمع عم وخال[(١)]، ولعل المصنف عبر بالجمع ليشمل بنات الأعمام والعمات، والأخوال والخالات.

وأما المحرمات بسبب الرضاع فسبع أيضاً نظير المحرمات بالنسب، لقول الرسول ﷺ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»[(٢)].

ولم يرد في القرآن من المحرمات بالرضاع سوى الأمهات والأخوات، والأم أصل، والأخت فرع، فَنَبَّه بذلك على جميع الأصول والفروع.

قوله: «وَمِنَ الْمُصَاهَرَةِ بِالعقدِ زَوجَةُ أَصْلِهِ» أي: ويحرم بالمصاهرة أربع: ثلاث بمجرد العقد الصحيح «**زَوجَةُ أَصْلِهِ**» أي: زوجة أبيه وجده وإن علا، فتحرم بمجرد العقد، دخل بها أبوه أو لم يدخل.

قوله: «وَفَرْعِهِ» أي: وزوجة فرعه، وهي زوجة الابن، وابن الابن، وإن نزل.

قوله: «وَأَصْلُ زَوجَتِهِ» أي: أم زوجته وجدتها وإن علون، فيحرمن بمجرد العقد على البنت، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وهي كل

---

(١) «القاموس» (٢/ ١٢٩) (٣/ ٣١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٦).

وَبِالدُّخُولِ فَرْعُهَا، ....

أنثى ولدت الزوجة، أو ولدت أحداً من آبائها أو أمهاتها وإن علوا، فتحرم أم الزوجة بمجرد العقد على البنت، على الأظهر من قولي أهل العلم، وسبب الخلاف هو: هل قوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾، وصف لأمهات النساء وللربائب، أم أنه وصف للأول فقط؟ والأولى أن يقال: إنه يحتمل أن يكون ذلك شرطاً في تحريم الربيبة فقط، وأن يكون شرطاً في أمهات النساء، ولا تحل الفروج بالاحتمال، فالاحتياط يقتضي أن يجعل شرطاً في الربيبة فقط إذ هو أقرب مذكور، وتحرم أم الزوجة بالعقد، والله أعلم[1].

وأما تحريم زوجة الابن وإن نزل فلقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾، وهي جمع حليلة من الحلال بمعنى مُحَلَّلَةٍ، وهي الزوجة، وقد نقل القرطبي الإجماع على تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء، وما عقد عليه الأبناء على الآباء، كان مع العقد وطء أو لم يكن[2].

وإنما حرمت الثلاث بمجرد العقد؛ لأن المحرم في أمهات نسائه كون المرأة أم امرأته، وفي حلائل آبائه وأبنائه كونها حليلة أبيه وابنه، وذلك موجود حين العقد.

قوله: «وبالدُّخولِ فَرعُها» أي: ويحرم من المصاهرة بالدخول فرع زوجته؛ أي: بنت زوجته إذا حصل الدخول بأمها، وهو وطء الزوجة بنكاح صحيح، وهذه هي الربيبة، لقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢١٧)، «الشرح الممتع» (١٢/ ١٢١).
(٢) «تفسير القرطبي» (٥/ ١١٣).

....

﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، والربائب: جمع ربيبة، وهي الأنثى من أولاد الزوجة، أو أولاد أولادها وإن نزلوا، ومعنى: ﴿دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾: جامعتموهن، فلا يحرِّمُ الربيبةَ إلا الوطءُ، دون العقد والخلوة والمباشرة دون الفرج، للآية السالفة، قال ابن المنذر: «أجمع عوام علماء الأمصار على أن الرجل إذا تزوج المرأة، ثم طلقها أو ماتت قبل الدخول بها حلَّ له أن يتزوج ابنتها»[(١)].

وجمهور العلماء على أن الربيبة تحرم على زوج أمها، سواء كانت في حَجْرِهِ: أي في بيته تحت تربيته، أو لم تكن في حجره؛ لأن التربية لا تأثير لها في التحريم؛ كسائر المحرمات، وقوله: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ وصف خرج مخرج الغالب؛ لأن الغالب أن تكون الربيبة في حَجْرِ زوج أمها، وما خرج مخرج الغالب فإن مفهومه غير مراد، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾، ولم يقل: ولم يكنَّ في حجوركم.

وذهب علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى جواز تزوج الرجل ابنة الزوجة التي لم تتربَّ في حجره إذا طلق أمها أو توفيت[(٢)].

قال ابن كثير: «هو قول غريب جداً، وإلى هذا ذهب داود بن علي الظاهري وأصحابه، وحكاه أبو القاسم الرافعي عن مالك رحمه الله

(١) «الإجماع» لابن المنذر، ص(٩٣).
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣/ ٩١٢)، قال ابن كثير بعد سياقه: «هذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب على شرط مسلم..».

وَمِثْلُها الوَطْءُ بِشُبْهَةٍ، أَوْ زِناً، ....

واختاره ابن حزم، وحكى لي شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي أنه عرض هذا على الشيخ الإمام تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فاستشكله، وتوقف في ذلك، والله أعلم»[(١)].

ومما يقوي مذهب الجمهور ما ورد عن أم حبيبة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها قالت: يَا رَسُولَ اللهِ، انْكَحْ أُخْتِي ابْنَةَ أَبِي سُفْيَانَ، فَقَالَ: «**أَوَتُحِبِّينَ ذَلِكَ؟**» فقلت: نَعَمْ، لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيرٍ أُخْتِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِنَّ ذَلِكَ لا يَحِلُّ لِي**» فَقالت: فإنَّا نُحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنتَ أَبِي سَلَمَةَ، قَالَ: «**بِنْتَ أَبي سَلَمَةَ؟!**» قلت: نَعَمْ، فَقَالَ: «**إِنَّهَا لَو لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي، إِنَّهَا لابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ...**» الحديث[(٢)].

قوله: «ومثلُها الوطءُ بشبهةٍ» أي: ومثل المصاهرة: الوطء بشبهة، فمن وطيء امرأة بشبهة، كأن يطأ امرأة يظنها امرأته حرمت عليه أمها وبنتها وحرمت على أبيه وابنه، حكاه ابن المنذر، والموفق إجماعاً[(٣)]، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] والوطء يسمى نكاحاً، وفي الآية قرينة تصرفه إلى الوطء، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾، وهذا التغليظ إنما يكون في الوطء.

قوله: «أو زِناً» فإذا وطيء امرأة بزنا حرمت عليه أمها وبنتها، وحرمت على أبيه وابنه.

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٢٠).
(٢) أخرجه البخاري (٥١٠٧)، ومسلم (١٤٤٩).
(٣) «المغني» (٩/ ٥٢٦).

أَوْ مُلْكٍ، وَتَحْرُمُ بِنْتُهُ مِنَ الزِّنا. ....

وهذا رواية عن الإمام أحمد، ومذهب أصحاب الرأي، للآية المذكورة، ولأن ما تعلق من التحريم بالوطء المباح تعلق بالمحظور؛ كوطء الحائض، وهو قول الحسن وعطاء وطاوس وآخرين[(١)].

والقول الثاني: أن الوطء بزنا لا أثر له في التحريم، وهو قول مالك، والشافعي[(٢)]، وبه قال سعيد بن المسيب، وابن المنذر؛ لأنه وطء لا تصير به الموطوءة فراشاً، فلا يحرِّم؛ كوطء الصغيرة، ولما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في رجل زنى بأم امرأته وابنتها: فإنهما حرمتان تخطأهما، ولا يحرمهما ذلك عليه[(٣)].

قوله: «أو مُلكٍ» فيحرم عليه من وطئها أبوه أو ابنه بملك اليمين، كما يحرم عليه من وطئها في عقد نكاح، قال ابن المنذر: «الملك في هذا والرضاع بمنْزلة النسب»[(٤)].

قوله: «وتَحْرُمُ بِنْتُهُ من الزِّنا» أي: يحرم على الرجل نكاح بنته من الزنا، لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾، وهذه بنته، فإنها مخلوقة من مائِه، ولأنها بَضْعَةٌ منه، فلم تحل له كبنته من النكاح.

(١) «الأوسط» (٨/ ٥٠٨)، «المغني» (٩/ ٥٢٦).
(٢) المصدران السابقان.
(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٢٠١)، وابن أبي شيبة (٧/ ١٨)، والبيهقي (٧/ ١٦٨)، قال في «الإرواء» (٦/ ٢٨٨): «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين».
(٤) «المغني» (٩/ ٥١٩).

وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَأُخْتِهَا، أَوْ عَمَّتِهَا، أَوْ خَالَتِهَا، وَلَوْ بِتَسَرٍّ، ....

قوله: «ولا يُجْمَعُ بينَ امرأةٍ وأختِهَا» شرع في القسم الثانِي من المحرمات، وهن المحرمات إلى أمد، والأمد: هو الغاية، وهن نوعان:

الأول: المحرمات لأجل الجمع، فلا يجوز للرجل أن يجمع بين المرأة وأختها، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ قال ابن رشد: «اتفقوا على أنه لا يجمع بين الأختين بعقد النكاح»[(١)].

قوله: «أو عمَّتِهَا أو خالَتِهَا» أي: ولا يجوز الجمع بين امرأة وعمتها، أو امرأة وخالتها، لقوله ﷺ: «**لا يُجْمَعُ بَينَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلا بَينَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا**»[(٢)] لما فيه من قطيعة الرحم القريبة؛ لأن الطباع جبلت على التنافس والغيرة بين الضرائر.

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على القول به، وليس فيه بحمد الله اختلاف، إلا أن بعض أهل البدع ممن لا تعد مخالفته خلافاً، وهم الرافضة والخوارج لم يحرموا ذلك، ولم يقولوا بالسُّنَّة الثابتة»[(٣)].

قوله: «ولَو بِتَسَرٍّ» التسري: اتخاذ الأمة للجماع، فلا يجوز الجمع بين الأختين، ولا بين المرأة وعمتها أو خالتها، ولو كانتا من الإماء، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ وهذا نص عام، لا فرق فيه بين الحرائر والإماء.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٩).
(٢) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).
(٣) «المغني» (٩/ ٥٢٢).

....

وقوله: «**ولو**» إشارة إلى الخلاف، فقد روي عن أحمد ما يفيد أنه مكروه[(١)].

وقال أهل الظاهر: يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، كما يجوز الجمع بينهن في الملك، مستدلين بعموم ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وبما روي عن عثمان وعلي وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا: أحلتهما آية، وحرمتهما آية[(٢)].

والأول أقرب؛ لأن الظاهر أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ لا يخصص عموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾، بحيث تستثنى الإماء من تحريم الجمع بين الأختين؛ لأن المراد بقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ استثناء المملوكات المتزوجات من عموم تحريم نكاح النساء المتزوجات المبيَّن في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤]، فيجوز الاستمتاع بالمملوكة إذا سباها المسلمون وإن كانت ذات زوج بعد استبرائها، وليس فيه إشارة للجمع بين الأختين[(٣)].

قال ابن عبد البر: «وقد روي مثل قول عثمان عن طائفة من السلف منهم ابن عباس، ولكن اختلف عليهم، ولا يلتفت إلى ذلك أحد من فقهاء الأمصار... إلا من شذ عن جماعتهم لاتباع

(١) «المغني» (٩/ ٥٣٨)، «شرح الزركشي» (٥/ ١٧٠).
(٢) انظر: «الموطأ» (٢/ ٥٣٨، ٥٣٩)، «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٢٢)، «تفسير ابن عباس» للدكتور: عبد العزيز الحميدي (١/ ٢٢٢)، «شرح الزركشي وتعليق محققه» (٥/ ١٦٩).
(٣) «تفسير ابن عباس» (١/ ٢٢٤).

وَلَا يَنْكِحُ كَافِرٌ مُسْلِمَةً، وَلَا مُسْلِمٌ كَافِرَةً، إِلَّا حُرَّةً كِتَابِيَّةً، وَإِنَّمَا يَنْكِحُ حُرٌّ مُسْلِمٌ أَمَةً مُسْلِمَةً لِخَوْفِ عَنَتٍ، وَفَقْدِ طَوْلِ حُرَّةٍ، ....

الظاهر...، وجماعة الأمصار متفقون على أنه لا يحل الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، كما لا يحل ذلك في النكاح»[(١)].

وقال ابن كثير: «وأما الجمع بين الأختين في ملك اليمين فحرام ـ أيضاً ـ لعموم الآية... وهذا هو المشهور عن الجمهور والأئمة الأربعة وغيرهم، وإن كان بعض السلف قد توقف في ذلك»[(٢)].

قوله: «وَلا يَنْكِحُ كافرٌ مُسْلِمَةً، ولا مُسلِمٌ كافرةً» لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ﴾ [البقرة: ٢٢١].

قوله: «إلَّا حُرَّةً كتابيةً» أي: أبواها كتابيان، فيباح نكاحها، لقوله تعالى فيما أحل من طعام أهل الكتاب ونسائهم: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] والمراد بالمحصنات: الحرائر العفيفات من الزنا، والمراد بالذين أوتوا الكتاب: اليهود والنصارى، ومفهومه: أنه لا يجوز للمسلم نكاح أَمَة كِتابيَّة، لقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ﴾ [النساء: ٢٥] وهذا هو ظاهر المذهب، وفي رواية: يجوز؛ لأنها تحل بملك اليمين، فحلت بالنكاح كالمسلمة[(٣)].

قوله: «وإنَّما يَنْكِحُ حُرٌّ مسلمٌ أمَةً مُسلِمةً لِخوفِ عَنَتٍ، وفقدِ طَولِ حُرَّةٍ» أي: يحرم على المسلم أن ينكح الأمة المسلمة إلا بهذين

(١) «الاستذكار» (١٦/ ٢٥٠).
(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٢٢).
(٣) «المغني» (٩/ ٥٥٤).

وَلَوْ بَقِيَ الشَّرْطَانِ أُبِيحَ لَهُ أَرْبعٌ. ....

الشرطين عند جماهير العلماء، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٢٥].

والطول: الغنى والسعة، والمراد هنا: مهر المرأة، والفتيات: الإماء المملوكات، والعنت: المشقة بترك الزواج ـ كما تقدم ـ.

وإنما نُهي المسلم عن الزواج بالأمة؛ لأنه إذا تزوج الأمة صار أولاده منها ملكاً لسيدها، فأرقَّ أولاده وأذلَّ نفسه مع الغنى عن ذلك.

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية جواز نكاح الأمة المسلمة لواجد الطول غير خائف العنت إذا شرط على سيدها عَتْقَ كلِّ من يولد منها، وقال: «إنه مذهب الليث، لامتناع مفسدة إرقاق ولده»(١).

قوله: «ولو بَقِيَ الشّرطان أُبِيحَ لهُ أربعٌ» أي: ولو استمر الشرطان وبقيا وهما: عدم الطول وخوف العنت فله أن ينكح من الإماء أربعاً، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن قدامة(٢) لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾، وهذا داخل في عمومها، فهو عادم للطول خائف للعنت، فجاز له نكاح أمة ثانية كالأولى.

والرواية الثانية قال: «لا يعجبني أن يتزوج إلا أمة واحدة»(٣)،

(١) «الاختيارات» ص(٢١٦).
(٢) «المغني» (٩/ ٥٥٩).
(٣) المصدر السابق (٩/ ٥٦٠).

وَيَحْرُمُ إِلَى أَمَدٍ زَوْجَةُ الغَيْرِ، وَمُعْتَدَّتُهُ، وَمُسْتَبْرَأَتُهُ،

لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن الحر لا يتزوج إلا أمة واحدة، وقرأ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾[(١)].

قوله: «وَيَحْرُمُ إلى أَمَدٍ زوجةُ الغيرِ» هذا النوع الثاني من المحرمات إلى أمد، وهن المحرمات لعارض قابل للزوال.

فيحرم إلى أمد «**زوجةُ الغيرِ**» فزوجة غيره تحرم عليه، لأجل ذلك الغير، ولكنه عارض قد يزول بالبينونة الكاملة من زوجها، والدليل على تحريمها قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، والمراد بالمحصنات: ذوات الأزواج، وهو بالرفع معطوف على ﴿أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾؛ أي: وحرمت عليكم المحصنات.

قوله: «ومعتَدَّتُهُ» أي: معتدة الغير، فلا يحل لأحد نكاحها حتى تنقضي عدتها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وبلوغ الكتاب أجله: انقضاء العدة، ونقل ابن رشد الاتفاق على أن النكاح لا يجوز في العدة[(٢)].

قوله: «ومُسْتَبْرَأتُهُ» أي: مستبرأة الغير، وهي التي تتربص مدة يُعلم بها خلو رحمها من الولد؛ لأنها في معنى المعتدة؛ لأنه لا يؤمن أن تكون حاملاً، فيفضي إلى اختلاط المياه واشتباه الأنساب.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ١٤٧)، والبيهقي (٧/ ١٧٣ ـ ١٧٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٣/ ٨٦).

وَالزَّانِيَةُ حَتَّى تَتُوبَ وَتَعْتَدَّ، ....

قوله: «والزّانيةُ حتى تتوبَ وتعتدَّ» أي: وتحرم الزانية على زان وغيره إذا عَلِمَ زناها، لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]، وهو مذهب الإمام أحمد، وقد روي عن علي والبراء وعائشة وابن مسعود رضي الله عنهم، وبه قال الحسن وقتادة. يقول الشيخ عبد الرحمٰن بن سعدي: «أي: حُرِّمَ عليهم أن يُنكحوا زانياً، أو يَنكحوا زانيةً. . . وهذا دليل صريح على تحريم نكاح الزانية حتى تتوب، وكذلك إنكاح الزاني حتى يتوب»[(١)].

قالوا: وقوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] ظاهرها الخبر، وحقيقتها النهي والتحريم، بدليل آخر الآية ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، ومعناها: أنه إن تزوجها معتقداً تحريمها فهو زان مسافح؛ لأن العقد الفاسد لا أثر له، وإن تزوجها معتقداً حلها غير ملتزم لحكم الله ورسوله فهو مشرك؛ لأنه أحل ما حرم الله، وتحليل ما حرم الله شرك.

وذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنه يجوز نكاح الزانية، مع الكراهة التنْزيهية عند مالك وأصحابه ومن وافقهم[(٢)]، واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وهو شامل بعمومه الزانية والعفيفة، وعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] وهو شامل بعمومه الزانية والعفيفة.

وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ بأن المراد

(١) «تفسير ابن سعدي» ص(٥٦١).
(٢) «المغني» (٩/ ٥٦١)، «أحكام القرآن» للجصاص (٥/ ١٠٧).

....

بالنكاح فيها هو الوطء الذي هو الزنا بعينه، والمراد بها: تقبيح الزنا وشدة التنفير منه، والمعنى: لا يجامع الزاني إلا زانية مثله أو مشركة، والزانية لا يجامعها إلا زان مثلها أو مشرك، وعلى هذا فالآية لم تتعرض للعقد، أو أنها محمولة على الأعم الأغلب، ومعناها: أن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح المؤمنة الصالحة، وإنما يرغب في فاسقة مثله، أو في مشركة، والفاسقة الخبيثة لا يرغب فيها إلا فاسق مثلها أو مشرك، فيجوز عند هؤلاء عقد العفيف على الزانية، والعقد بالعفيفة على الزاني.

وقول المصنف: «**حَتَّى تتوبَ وتعتدَّ**» هذا هو المذهب: أنه يجوز نكاح الزانية بشرطين:

الأول: أن تتوب وتوبتها أن تُراود على نفسها فتمتنع، وهذا هو الصحيح من المذهب، والصواب أن توبتها كتوبة غيرها، واختاره الموفَّق ابن قدامة وغيره، وقدمه في «الفروع»، ويحصل هذا بالندم والاستغفار والعزم على ألا تعود؛ لأنها قبل التوبة في حكم الزانية، فإذا تابت زال ذلك، ولأنها إذا كانت مقيمة على الزنا لم يأمن أن تُلحق به ولداً من غيره وتفسد فراشه[١].

والثاني: انقضاء عدتها، فإذا حملت من الزنا فقضاء عدتها بوضعه، ولا يحل نكاحها قبل وضعه، لعموم قوله ﷺ: «**لا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ**»[٢]، فإذا وجد الشرطان حل نكاحها للزاني وغيره.

---

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٥٦٤)، «الفروع» (٨/ ٢٥١)، «الإنصاف» (٨/ ١٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، والحاكم (٢/ ١٩٥) من طريق شريك بن عبد الله القاضي، عن قيس بن وهب، عن أبي الوداك، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً، وشريك سيئ الحفظ، وقد اختلف عليه في هذا الإسناد، والحديث له شواهد. انظر: «منحة العلام» (٨/ ١١٦).

والمُسْتَوفَى طَلَاقُهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيرَهُ بِلَا حِيلَةٍ، وَالمُحْرِمَةُ حَتَّى تَحِلَّ، وَمُلَاعِنَةٌ، ....

قوله: «والمُستَوفَى طلاقُها حتى تَنْكِحَ زوجاً غَيرَهُ بلا حِيلةٍ» أي: وتحرم المرأة المستوفى طلاقها، وهي التي طلقت الطلقة الثالثة، فلا يجوز لزوجها إعادتها، لا في عدتها ولا بعد انقضاء عدتها، حتى تنكح زوجاً غير زوجها نكاحاً صحيحاً، ثم يطلقها بعد ذلك، فيجوز للأول إعادتها، لقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال سبحانه في الآية التالية لهذه الآية: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وقوله: «بلا حِيلةٍ» أي: وشرط إباحتها بعد زوج غيره ألا يكون قُصد بالنكاح الثاني تحليلها للزوج الأول، سواء شُرِطَ ذلك في العقد أو كان مضمراً، بأن نوى الثاني تحليلها للأول، لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لَعَنَ رَسُولُ الله ﷺ المُحَلِّلَ وَالمُحَلَّلَ لَهُ»[(١)].

قوله: «والمُحْرِمَةُ حتى تَحِلَّ» أي: وتحرم المحرمة حتى تحل من إحرامها، لقوله ﷺ: «**لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحُ، وَلا يَخْطُبُ**»[(٢)]؛ لأن الإحرام يمنع الوطء ودواعيه، فمنع صحة عقده، حسماً لمواد النكاح عن المحرم.

قوله: «وَمُلاعِنَةٌ» أي: وتحرم الملاعنة على الملاعن، والملاعنة: هي التي لاعنت زوجها ـ كما سيأتي ـ وظاهر كلامه أن

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٢٠)، والنسائي (٦/ ١٤٩)، وأحمد (١/ ٤٤٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».
(٢) تقدم تخريجه في كتاب «الحج». وانظر: «منحة العلّام» (٥/ ٢٢٢).

وَالخَامِسَةُ لِلْحُرِّ، وَالثَّالِثَةُ لِلْعَبْدِ، وَلَا يَنْكِحُ سَيِّدَتَهُ، ....

تحريمها إلى أمد؛ لأنها ذكرت مع المحرمات إلى أمد، مع أنها محرمة على التأبيد، لما رُوي عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «مَضَتِ السُّنَّة فِي المُتَلاعِنَينِ أَنْ يُفَرَّقَ بَينَهُمَا، ثُمَّ لا يَجْتَمِعَانِ أَبَداً»[(١)]. وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى في باب «اللعان».

قوله: «والخامسةُ للحرِّ» أي: وتحرم الخامسة للحر، فلا يحل له أن يجمع بين أكثر من أربع، لقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، وقد بوَّب البخاري: (بابٌ لا يتزوج أكثر من أربع، لقوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾).

قال الحافظ ابن حجر: «أما حكم الترجمة فبالإجماع، إلا قول من لا يعتد بخلافه من رافضي ونحوه»، ثم أطال الحافظ في تقرير ما حاصله: أن الواو في الآية للتخيير[(٢)]، ويدل لذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قصة غيلان بن سلمة، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «والثالثةُ للعبدِ» أي: وتحرم الثالثة للعبد، فليس للعبد أن يتزوج أكثر من اثنتين؛ لأنه قول عمر وعلي رضي الله عنهما وغيرهما، ولا مخالف لهما.

قوله: «وَلا يَنْكِحُ سَيِّدَتَهُ» أي: ولا ينكح عبد سيدته، قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم عليه»[(٣)]، للتنافي بين كونه مملوكها وبعلها، وبين كونها سيدته وموطوءته.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٥٠)، والبيهقي (٧/ ١١٠) وسنده صحيح، وله شواهد موقوفة على عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٤٠).
(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٣٩).
(٣) «المغني» (٩/ ٥٧٤).

وَلَا أَمَتَهُ، وَلَا حُرٌّ أَمَةَ وَلَدِهِ، وَلَا حُرَّةٌ عَبْدَ وَلَدِهَا.

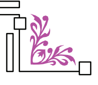
قوله: «**ولا أمَتَهُ**» أي: ولا ينكح سيد أمته؛ لأن ملك الرقبة يفيد ملك المنفعة وإباحة البضع، فلا يجتمع معه عقد أضعف منه، فمنع من ذلك للتنافي بين كونه سيدها وبعلها، ولأن النكاح يوجب للمرأة حقوقاً من القسم والمبيت وغيرها، وذلك يمنع ملك اليمين، فلا يصح مع وجود ما ينافيه.

قوله: «**ولا حُرٌّ أمةَ ولدِهِ**» أي: ولا يجوز للحر نكاح أمة ولده؛ لأن فيها شبهة الملك، بدليل قوله ﷺ: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ**»[(١)].

قوله: «**ولا حُرَّةٌ عبدَ ولدِهَا**» أي: ولا يجوز للحرة نكاح عبد ولدها؛ لأنه إذا مَلَكَ وَلَدُ أحدِ الزوجين الزوجَ الآخرَ انفسخ نكاحهما، والزوج الآخر ـ هنا ـ هو عبد الولد؛ لأنه ملكه، والله تعالى أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه في «الهبة».



بَابُ الخِيارِ

يَثْبُتُ لَهُمَا مُتَرَاخِياً مَا لَمْ يَحْصُلْ رِضاً، ....

المراد بهذا الباب: الخيار في فسخ النكاح إذا وُجِدَ عيب من العيوب المذكورة، وذكر المصنف في هذا الباب ـ أيضاً ـ مسائل الشروط في النكاح، وقد جعلتها في باب مستقل؛ كنظائرها مما تقدم.

والعيوب جمع عيب، وهو نقص بدني، أو عقلي في أحد الزوجين يمنع من تحصيل مقاصد الزواج والتمتع بالحياة الزوجية(١)، وهي ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم مشترك بين الزوجين.

٢ ـ قسم مختص بالزوجة.

٣ ـ قسم مختص بالزوج.

قوله: «يَثبتُ لَهُمَا مُتراخِياً ما لَمْ يَحْصُلْ رِضاً» أي: يثبت خيار الفسخ للزوجين إذا وجد أحدهما بالآخر عيباً ـ كما سيأتي ـ.

وقوله: «مُتراخِياً» أي: إن خيار الفسخ للعيب في النكاح ثابت على التراخي، فلا يسقط ما لم يوجد معه ما يدل على الرضا به من القول، أو الاستمتاع من الزوج، أو التمكين من المرأة، وهذا هو الصحيح من المذهب(٢)؛ لأنه خيار لرفع ضرر متحقق، فكان على التراخي.

وقيل: على الفور، فمتى أُخِّرَ ما لم تجر العادة به بطل؛ لأنه خيار عيب فكان على الفور.

(١) «الفرقة بين الزوجين» ص(١٢٠).
(٢) «الإنصاف» (٨/ ٢٠٠).

بِحَاكِمٍ، بِجُنُونٍ، وجُذامٍ، وَبَرَصٍ، وَرِقٍّ، وَلَهُ بِقَرَنِهَا، وَرَتَقِهَا وفَتْقِهَا، ....

وقوله: **«ما لَم يَحْصُل رِضاً»** أي: فإن رضي أحد الزوجين بعيب الآخر فلا خيار له، قال ابن قدامة: «لا نعلم فيه خلافاً؛ لأنه عيب رضي به، فأشبه مشتري العيب»(١).

قوله: «بِحاكمٍ» أي: ولا يصح فسخ أحدهما إلا بحاكم يفسخ النكاح؛ لأنه فسخ مجتهد فيه، فهو كالفسخ للإعسار في النفقة.

قوله: «بِجنونٍ» هذا القسم الأول، وهو العيوب المشتركة بين الزوجين. فإذا كان في أحد الزوجين جنون ثبت الخيار للآخر؛ لأن النفس لا تسكن إلى مَنْ هذه حاله.

وظاهر كلامه أنه سواء كان الجنون مطبقاً، أو متقطعاً، أو قابلاً للعلاج.

قوله: «وجُذامٍ» أي: بضم الجيم، وهو علة يحمر منها العضو، ثم يسود، ثم يتقطع ويتناثر، ويتصور ذلك في كل عضو، لكنه في الوجه أغلب.

قوله: «وبَرَصٍ» بفتح الباء والراء، مصدر بَرِصَ ـ بكسر الراء ـ إذا ابْيَضَّ جلده(٢).

قوله: «ورِقٍّ» أي: إذا تزوجت رجلاً على أنه حُرٌّ، أو تظنه حراً، فبان رقيقاً فلها الخيار، لعدم الكفاءة بين الزوجين.

قوله: «وله بِقَرَنِهَا، ورَتَقِهَا وفَتْقِهَا» أي: ويثبت للزوج الخيار

---

(١) «المغني» (١٠/ ٦١).
(٢) «الدر النقي» (٣/ ٦٣٤).

وَلَها بِعُنَّتِهِ وَجَبِّهِ.

إذا وجد في زوجته أحد العيوب المذكورة، وهذا هو القسم الثاني وهو العيوب المختصة بالزوجة.

والقَرَنُ: بفتح القاف والراء، هو عظم أو غدة مانعةٌ من ولوج الذكر.

والرَّتَقُ: بفتح الراء والتاء أن يكون فرجها مسدوداً بأصل الخلقة لا يسلكه الذكر، فيثبت له الخيار؛ لأنه عيب يمنع من استيفاء مقصود النكاح.

والفَتْقُ: انخراق ما بين مجرى البول ومجرى المني، وقيل: انخراق ما بين القبل والدبر، فيثبت للزوج الخيار؛ لأنه فيه تنفيراً من الوطء وربما فات مقصود النكاح.

قوله: «ولَها بِعُنَّتِهِ وجَبِّهِ» أي: ويثبت للزوجة الخيار إذا وجدت في الزوج أحد هذين العيبين، وهذا هو القسم الثالث، وهو العيوب المختصة بالزوج.

والعُنَّة: بضم العين: العجز عن الجماع، والعنين هو: العاجز عن الجماع لمرض أصابه، أو لضعف خلقته، أو لكبر سنه، فيثبت لها الفسخ؛ لأن العنة معنى لا يمكن معه الوطء، وذلك هو المقصود بالنكاح.

والجَبُّ: بفتح الجيم من جب الشيء: قطعه. والمراد هنا: قطع الذكر، فإذا بان الزوج مجبوباً فلها الفسخ؛ لأن ذلك يمنع المقصود من النكاح أشبه العنة، بل أولى؛ لأنه عيب لا يرجى زواله، بخلاف العنة.

....

والقول بأن العُنَّة عيب يفسخ بها النكاح بعد تحققها هو قول الجمهور من أهل العلم، وقد ورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «يُؤَجَّلُ العِنِّينُ سَنَةً، فَإن جَامَعَ وَإلا فُرِّقَ بَينهُمَا»[(١)]، وإنما أُجِّل سنة؛ لأنه إذا مضت الفصول الأربعة ولم يزل عُلِمَ أنه خِلْقة، على أنه يمكن الاستفادة من الطب الحديث في إثبات ذلك، فإذا ثبت عن طريق الطب أنه لن تعود إليه قوة الجماع، فلا معنى للتأجيل، ويفسخ النكاح إن طلبت الزوجة ذلك، وقد جاء التفريق بالعُنة عن عثمان ومعاوية وسمرة رضي الله عنهم بدون تأجيل[(٢)].

وقد اختلف العلماء في العيوب التي يفسخ بها النكاح، فمنهم من خصها بعيوب معينة؛ كعيوب الفرج، والجنون، والجذام، والبرص؛ لأن ذلك هو المروي عن الصحابة رضي الله عنهم، ومنهم من عمم، وأظهر الأقوال في ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، من أن كل عيب يمنع من كمال الاستمتاع فإنه يبيح الفسخ[(٣)]، وتبعه ابن القيم حيث قال: «والقياس أن كل عيب ينفر الزوجُ الآخرُ منه ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار...»[(٤)]، واختاره الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(٥)]، وهذا القول كما ترى من القوة؛ لأن الأصل في عقد النكاح السلامة من العيوب كغيره من

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ٢٠٦) بإسناد صحيح على شرط مسلم، «الإرواء» (٦/ ٣٢٤).
(٢) انظر: «زاد المعاد» (٥/ ١٨١)، «الشرح الممتع» (١٢/ ٢٠٧).
(٣) «الفتاوى» (٣٢/ ١٦١)، «الاختيارات» ص(٢٢٢)، وانظر: «الإنصاف» (٨/ ١٩٩).
(٤) «زاد المعاد» (٥/ ١٨٣)، «آثار عقد الزواج في الشريعة الإسلامية» ص(١٠١).
(٥) «المختارات الجلية» ص(١٠٥).

....

العقود، فكأن عدم العيب مشروط في العقد، فيثبت الفسخ بكل عيب يمنع من مقصود النكاح، وعليه فلا تكون العيوب مقيدة بعدد معين، وعلى القاضي أن يجتهد، فلا يفسخ النكاح إلا بعيب يذهب معه مقصود النكاح.

واعلم أن موضوع العيوب لم يرد فيه أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ، وإنما الاعتماد على آثار جاءت عن الصحابة رضي الله عنهم؛ كعمر، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، والمغيرة وغيرهم، على أن في بعضها مقالاً، لكن يشدُّ بعضها بعضاً.

وقد ورد عن سعيد بن المسيب أن عمر رضي الله عنه قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَدَخَلَ بِهَا فَوَجَدَهَا بَرصَاءَ أو مَجنُونَةً أو مَجذُومَةً فَلَهَا الصّدَاقُ بِمَسيسهِ إِيَّاهَا، وَهو عَلَى مَن غَرَّه مِنهَا»[(١)].

ورُوي عن علي رضي الله عنه نحوه، وزاد: «أو بها قَرَنٌ فَزوجُها بالخِيَار، فإن مَسَّهَا فَلَهَا المَهْرُ بِما استَحَلَّ مِن فَرجِهَا»[(٢)].

(١) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ٢١٢)، ومالك (٢/ ٥٢٦)، وابن أبي شيبة (٤/ ١٧٥)، والبيهقي (٧/ ٢١٤) ورجاله ثقات، لكن ضعفه جماعة بأن سعيداً لم يسمع من عمر رضي الله عنه، وصححه آخرون وهم الذين يرون صحة سماع سعيد من عمر رضي الله عنه.
والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن سعيداً سمع من عمر رضي الله عنه بعض الروايات؛ لأنه كان عمره ثمان سنوات، وكان ذكياً، فلا عجب أن يتذكر شخصية عمر رضي الله عنه وبعض أقواله على المنبر، وقد عني بقضايا عمر رضي الله عنه حتى أصبح مرجعاً فيها، ومعلوم أن الانقطاع مظنة الضعف، لكنه هنا مندفع، فتكون رواية سعيد حجة؛ للعلم بالواسطة، ولتقدم الطبقة، وللاهتمام بأحاديث عمر رضي الله عنه. انظر: «منحة العلام» (٧/ ٣١١).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ٢١٣)، والبيهقي (٧/ ٢١٥) من طريق الشعبي، عن عليّ رضي الله عنه به، وهو منقطع؛ لأن الشعبي لم يسمع من علي رضي الله عنه إلا حرفاً لم يسمع غيره، كما قاله الدارقطني في «العلل» (٤/ ٩٧).

....

فالدليل هو الأثر، ويضاف إليه النظر، كما تقدم، ولأن السلامة من العيوب كالمشروط عرفاً؛ لأن الإطلاق في العقود ينصرف إلى السلامة.

ومن العيوب في النكاح العقم، وهو: عدم الولادة، والأظهر من قولي أهل العلم أنه عيب يثبت به الخيار للمرأة إذا بان الزوج عقيماً، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والشيخ: محمد بن إبراهيم[(١)]، وذلك لأن تحصيل الولد من أهم وأعظم مقاصد النكاح.

وأما إذا كانت الزوجة عقيمة فقد قيل: إنه ليس بعيب؛ لأن الزوج له أن يتزوج بأخرى ويبقيها معه لمودته إياها، بل نقل القرطبي الإجماع على أن العقيم التي لا تلد لا تُرد[(٢)]، وهو ظاهر اختيار الشيخ: محمد بن إبراهيم[(٣)]، ولم يتعرض شيخ الإسلام لعقم الزوجة، ولعله يرى أن الرجل إذا كان متشوقاً للولد فإنه يستطيع أن يتزوج بأخرى، بخلاف المرأة فذلك لا يتحقق في حقها، فلذا أثبت لها خيار الفسخ إذا كان زوجها عقيماً[(٤)].

هذا وقد صار الفحص الطبي قبل الزواج من جملة ما يشتمل عليه العقد، لدى وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، وذلك

---

(١) «الاختيارات» ص(٢٢٢)، «زاد المعاد» (٥/ ١٨١، ١٨٢)، «فتاوى ابن إبراهيم» (١٠/ ١٦٥)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٩/ ١١ ـ ١٢، ٣٩٦).

(٢) «تفسير القرطبي» (٣/ ٩٤).

(٣) «مجموع فتاوى ورسائل الشيخ: محمد بن إبراهيم» (١٠/ ١٦٧).

(٤) انظر: «ترجيحات شيخ الإسلام ابن تيمية في النكاح» ص(٢٣٠).

....

لما فيه من المصالح؛ لأن الفحص قبل الزواج يكشف قابلية الزوجين للإنجاب، وفيه الحدُّ من الأمراض الوراثية والمعدية الخطرة، التي قد يكون لها أثر على النَّسْل، ومعالجة ما تمكن معالجته، ومثل هذا لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، ولا مع مقاصد الزواج(١). والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» (١/ ٣٣٣)، «مستجدات في قضايا الزواج والطلاق» ص(٨٣)، «أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي في مكة» (٤/ ٣٠١)، «مسائل فقهية معاصرة» (١/ ٧)، «منهج الإسلام في سلامة الذرية من الأمراض الوراثية» ص(٣٩).

وَلَا يَجُوْزُ تَعْلِيقُ النِّكَاحِ، ....

بَابُ الشُّرُوْطِ فِي النِّكَاحِ

قوله: «ولا يَجوزُ تعليقُ النِّكاحِ» شرع المصنف في الكلام على الشروط في النكاح، والمراد به: ما يشترطه أحد الزوجين على الآخر مما له فيه غرض.

والفرق بين شروط النكاح والشروط في النكاح: أن شروط النكاح ما يتوقف عليها صحة النكاح، وقد تقدمت، والشروط في النكاح ما يتوقف عليها لزومه.

والمعتبر من الشروط ما كان حال العقد؛ كزوجتُك ابنتي بشرط كذا، أو اتفقا عليه قبل العقد، فإن الأصح من قولي أهل العلم أنه كالشرط المقارن للعقد، ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: «إنه ظاهر المذهب ومنصوص الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ وقول قدماء أصحابه ومحققي المتأخرين؛ لأن الأمر بالوفاء بالشروط والعقود والعهود يتناول ذلك تناولاً واحداً»[١].

فإن كان الشرط بعد العقد ولزومه فالمنصوص عن الإمام أحمد أنه لا يلزم، وقال ابن رجب: «ويتوجه صحة الشرط فيه، بناءً على صحة الاستثناء منفصلاً بنيةٍ بعد اليمين، لا سيما والنكاح تصح الزيادة فيه في المهر بعد عقده، بخلاف البيع ونحوه»[٢].

(١) «الفتاوى» (٣٢/ ١٠٨، ١٦٦)، وانظر: «الإنصاف» (٨/ ١٥٤).
(٢) «الإنصاف» (٨/ ١٥٤).

....

وهذا قول ضعيف؛ لأن العقد إذا تمَّ حصل استحلال الفرج، وأصبحت المرأة زوجته، فلا يلزمه حينئذٍ شيء من الشروط، ولأن القول بصحة الشرط المتأخر يؤدي إلى إفساد كثير من العقود، وحدوث النزاع بين المتعاقدين[(١)].

والشروط في النكاح قسمان:

الأول: شرط صحيح، وهو كل شرط لا يستلزم وقوعاً في محرم، وهذا سيذكره المصنف فيما بعد.

الثاني: شرط فاسد، وهو أنواع: الأول: ما يُبطل النكاح، وهو أربعة أشياء:

الأول: نكاح التعليق: كأن يقول: زوجتك إذا جاء رأس الشهر، أو إن رضيت أمها، ونحو ذلك مما علق فيه النكاح على شرط مستقبل فلا ينعقد، وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأنه عقد معاوضة كالبيع، فلم يصح تعليقه على شرط؛ لأن عقد النكاح لا يصح إلا منجزاً، وتعليقه على شرط يخالف ذلك.

وعن الإمام أحمد: يصح الشرط، وينعقد النكاح. قال ابن رجب: «ورواية الصحة أقوى». وفي «الفائق»: «وهو المختار، ونصره شيخنا ـ يعني: الشيخ تقي الدين ـ»، وقال ـ أي: الشيخ تقي الدين ـ: «الأنص من كلام أحمد جوازه»[(٢)]، وذلك لعموم قوله ﷺ: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(٣)]، ولأن هذا شرط لا يؤثر في العقد، فجاز تعليق النكاح عليه.

---

(١) انظر: «الشروط في النكاح» ص(٣٣)، «الشرح الممتع» (١٢/ ١٦٣).
(٢) «الفروع» (٥/ ٢١٦)، «الإنصاف» (٨/ ١٦٤).
(٣) تقدم تخريجه في باب «الخيار» من كتاب «البيوع».

وَلَا يَصِحُّ شِغَارٌ، ....

قوله: «وَلا يَصِحُّ شِغَارٌ» هذا النوع الثاني من الشروط الفاسدة التي تبطل النكاح، وهو نكاح الشِّغَار، بكسر الشين، وهو لغة من الخلو، يقال: شغر المكان إذا خلا، وشغر الكلب: إذا رفع رجله ليبول.

وشرعاً: أن يزوج الرجل موليته على أن يزوجه الآخر موليته، وليس بينهما صداق.

سُمي بذلك لخلوه عن العوض، فيبطل النكاحان، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ، وَالشِّغَارُ: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الآخَرُ ابْنَتَهُ، ولَيس بَينَهُمَا صَدَاقٌ»[١]. والنهي يقتضي الفساد، فيكون غير صحيح على الأظهر من قولي أهل العلم.

قال الحافظ: (اختلفت الروايات عن مالك فيمن ينسب إليه تفسير الشغار، فالأكثر لم ينسبوه لأحد، قال الشافعي: «لا أدري التفسير عن النبي ﷺ، أو عن ابن عمر، أو عن نافع، أو عن مالك. وجعله بعضهم من تفسير نافع»)[٢]، وليس خاصاً بالابنة، بل كل مولية كذلك.

وقال القرطبي: «وكيفما كان فهو تفسير موافق لما حكاه أهل اللسان، فإن كان من قول رسول الله ﷺ فهو المقصود، وإن كان من قول صحابي فمقبول لأنهم أعلم بالمقال، وأقعد بالحال»[٣].

والعلة في تحريمه وفساده خلوه من الصداق المسمى ومن

(١) أخرجه البخاري (٥١١٢)، ومسلم (١٤١٥).
(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٦٢). (٣) «المفهم» (٤/ ١١٢).

....

صداق المثل، وعلى هذا فيجوز أن يزوجه موليته على أن يزوجه الآخر موليته بصداق كامل لا نقص فيه.

قال الموفَّق: «المنصوص عن أحمد فيما وقفنا عليه صحته، وهو قول الشافعي، وذكر ابن عقيل والقاضي في «الجامع» رواية عن أحمد أنه لا يصح، وهو قول الخرقي»[(١)]؛ لأنه شَرَطَ نكاح أحدهما لنكاح الآخر فلم يصح، فالمفسد هو الشرط، وليس ترك ذكر الصداق؛ لأن النكاح يصح بدون تسمية الصداق.

ودليل هؤلاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الشِّغَارِ، وَالشِّغَارُ: أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: زَوِّجْنِي ابْنَتَكَ وَأُزَوِّجُكَ ابْنَتِي، أَو زَوِّجْنِي أُخْتَكَ وَأُزَوِّجُكَ أُخْتِي»[(٢)].

وفي هذا التفسير لم يذكر المهر، بل ورد روايات أخرى للحديث لم يذكر فيها تفسير الشغار، منها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا شِغَارَ فِي الإِسْلامِ**»[(٣)]. فدل على أن النهي شامل للصورتين جميعاً. واختار هذا الشيخ عبد العزيز بن باز، وقال: «هذا هو الأصح من قولي العلماء».[(٤)]، لما ذُكر من الدليل، ولأن هذا الشرط يفضي إلى ظلم النساء من أوليائهن وإجبارهن على من يكرهن، واتخاذهن سلعاً يتصرف فيهن الأولياء حسب رغباتهم ومصالحهم، كما هو الواقع من مثل هؤلاء إلا من شاء الله.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٤٤)، «الإنصاف» (٨/ ١٦٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٤١٦)، والنسائي (٦/ ١١٢).
(٣) أخرجه مسلم (١٤١٥)، (٦٠).
(٤) انظر: «فتاوى ابن باز» (٢٠/ ٢٧٨).

وَمُحَلِّلٌ، ....

وعليه فالأظهر أن النهي عن الشغار لا يُقَيَّدُ بعدم وجود الصداق، بل هو عام، سواء ذكر الصداق أم لم يذكر، لما ورد عن معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه كتب إلى مروان يأمره بالتفريق بين رجلين أنكح كل منهما الآخر ابنته، وقال في كتابه: «هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ»(١). وحكمة النهي عنه ما قد يحصل فيه من ظلم المرأة وتزويجها من لا ترغب فيه، وحتى لو ذكر الصداق فماذا تستفيد المرأة من الصداق، مهما بلغ قدره وهي تُزَوَّجُ برجل لا تريده؟!

قوله: «**ومُحَلِّلٌ**» أي: ولا يصح نكاح المحلل، وهذا النوع الثالث من الشروط الفاسدة التي تبطل النكاح.

والمحلل: بوزن اسم الفاعل، من حلل الشيء جعله حلالاً، والمراد به: الذي ينكح المطلقة ثلاثاً بشرط التحليل لمن طلقها.

والزوج المُطلِّق هو المحلَّل له ـ بوزن اسم المفعول ـ.

ونكاح التحليل باطل، سواء كان التحليل مشروطاً في العقد صراحة أو نواه الزوج، على الراجح من قولي أهل العلم؛ لأن ذلك داخل في النهي، وصاحبه معرض نفسه للعقوبة بحلول اللعنة عليه؛ فإن قاصد التحليل والمتواطئ عليه لا يخرج عن مسمى المحلل، ولأن القصد في العقود معتبر، والأعمال بالنيات، قال شيخ الإسلام

(١) رواه أبو داود (٢٠٧٥)، وأحمد (٢٨/ ٧٠) وغيرهما، وسنده حسن، فيه محمد بن إسحاق، صرح بالتحديث، قال ابن حزم في «المحلى» (٩/ ٥١٦): «فهذا معاوية بحضرة الصحابة لا يعرف له منهم مخالف، يفسخ هذا النكاح وإن ذكر فيه الصداق...».

وَمُتْعَةٌ، ....

ابن تيمية: «ولا يصح نكاح التحليل، ونية ذلك كشرطه»(١). فيدخل فيما ورد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»(٢).

قوله: «وَمُتْعَةٌ» أي: ولا يصح نكاح متعة، وهذا النوع الرابع مما يُبطل النكاح، والمتعة بضم الميم وكسرها: نكاح المرأة مدةً مؤقتة على مال معين، والدليل على تحريمه: حديث علي رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْمُتْعَةِ عَامَ خَيبَرَ»(٣).

وعن الربيع بن سَبْرَةَ الجهني أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله ﷺ يوم الفتح، فقال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَومِ القِيَامَةِ**»(٤).

قال ابن هبيرة: «أجمعوا على أن نكاح المتعة باطل، لا خلاف بينهم في ذلك»(٥).

ويجوز الزواج بنية الطلاق عند الجمهور من أهل العلم؛ لأنه عقد تمت شروطه، ونيةُ الطلاق المستقبلة لا تؤثر، فإنه قد تتغير نيته ويرغب فيها فلا يطلقها، وليس هو من نكاح المتعة؛ لأن مقتضى نكاح المتعة أنه إذا انتهى الأجل انفسخ النكاح، ولا خيار للزوج فيه ولا للزوجة، وليس فيه رجعة(٦).

(١) «الاختيارات» ص(٢٢٠).
(٢) تقدم تخريجه في آخر باب «المحرمات».
(٣) أخرجه البخاري (٥١١٥)، ومسلم (١٤٠٧).
(٤) أخرجه مسلم (١٤٠٦)، (٢١).
(٥) «الإفصاح» (٢/ ١٣١).
(٦) انظر: «المغني» (١٠/ ٤٨)، «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ١٤٧)، «مسائل الإمام ابن باز» ص(١٨٥).

....

وذهب الأوزاعي إلى أن الزواج بنية الطلاق زواج باطل، وهذا القول هو المعتمد عند الحنابلة، وهو الذي نصره القاضي أبو يعلى وأصحابه، قال المجد ابن تيمية: «ولو نوى الزوج ذلك ـ أي: الطلاق ـ بقلبه فهو كما لو شرطه، نص عليه»[(١)].

وجاء في حاشية «المقنع»: «لو نوى بقلبه، فهو كما لو شرطه على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب، نقل أبو داود فيها: هو شبيه بالمتعة، لا، حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حَيِيتْ»[(٢)].

ومما يؤيد هذا القول أن الزواج بنية الطلاق لا يخلو من الغش والخديعة للمرأة ولأوليائها؛ لأنه قد تزوجها مظهراً قصد الدوام والاستمرار، وفي ضميره أنه يريد التمتع بها إلى أجل ثم يتركها، ثم إنه لا يتلاءم مع مقاصد الشريعة من الزواج، ومن ذلك الإكثار من النسل، وحفظ الأنساب، وبناء الأسرة، ودوام العشرة.

وقد ترتب على القول بإباحته فتح الباب ـ في هذا الزمان ـ لذوي النفوس المريضة، فصار كثير من الشباب يسافرون لهذا الغرض، لقضاء الشهوة حيث يتزوج في السفرة الواحدة أكثر من زوجة، وهكذا يحصل العبث بهذه الرابطة العظيمة التي هي من أعظم الروابط البشرية[(٣)]، فالقول بالمنع وجيه، من باب سدِّ الذرائع.

(١) «المحرر» (٢/ ٢٣)، «الإنصاف» (٨/ ١٦٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٨/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩).

(٢) «المقنع» (٣/ ٤٨)، وانظر: «مسائل الإمام أحمد» رواية أبي داود ص(١٦٤)، «الفروع» (٨/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(٣) انظر: رسالة «الزواج بنية الطلاق» لشيخنا: صالح المنصور.

وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا مَهْرَ وَلَا نَفَقَةَ وَنَحْوَهُ بَطَلَ الشَّرْطُ، ....

والواجب على أهل العلم النظر في هذا الواقع، والتفريق بين من يسافر لهذا الغرض، وبين من يحتاج للسفر لأجل العلاج أو الدراسة أو نحوهما، ثم هو يخاف على نفسه الوقوع في المحرم، وليس لديه قدرة على الزواج ولا على اصطحاب زوجته معه، فيكون محتاجاً لهذا النوع من الزواج(١).

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن رجل «ركَّاض» يسير في البلاد في كل مدينة شهراً أو شهرين(٢) ويعزل عنها، ويخاف أن يقع في المعصية. فهل له أن يتزوج في مدة إقامته في تلك البلدة، وإذا سافر طلقها وأعطاها حقها، أو لا؟ وهل يصح النكاح أو لا؟ فأجاب: «له أن يتزوج، لكن ينكح نكاحاً مطلقاً لا يشترط فيه توقيتاً، بحيث يكون إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها، وإن نوى طلاقها حتماً عند انقضاء سفره، كره في مثل ذلك، وفي صحة النكاح نزاع»، وقال ـ أيضاً ـ: «وأما إذا نوى الزوج الأجل ولم يظهره للمرأة، فهذا فيه نزاع: يرخص فيه أبو حنيفة والشافعي، ويكرهه مالك وأحمد وغيرهما»(٣).

قوله: «وإن شَرَطَ أنْ لا مَهْرَ ولا نَفَقَةَ ونَحْوَهُ بطلَ الشَّرطُ» هذا النوع الثاني من الشروط الفاسدة، وهي الشروط التي تَبْطُلُ، ويصح معها النكاح، كأن يشترط أنه لا مهر لها، فيبطل الشرط، ويصح العقد، وإنما بطل الشرط؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، وأما كون

(١) «مسائل فقهية معاصرة» (١/ ٧٠).
(٢) هكذا، ولعل المراد: يقيم في كل مدينة شهراً أو شهرين.
(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ١٠٦ ـ ١٠٨)، «الاختيارات» ص(٢٢٠).

وَإِنْ شَرَطَ أَلَّا يُخْرِجَهَا مِنْ بَلَدِهَا، أَوْ دَارِهَا، أَوْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا صَحَّ، ....

النكاح يصح فلأن الشرط يعود إلى معنى زائد في العقد، لا يشترط ذكره، ولا يضر الجهل به، فلم يبطله، كما لو شرط في العقد صداقاً محرماً.

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن شَرْطَ عَدَمِ المهر يبطل به النكاح وأنه قول أكثر السلف؛ لأن الله تعالى جعل بذله شرطاً للحل، قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، فدلت الآية على أن حل نكاح المرأة مشروط ببذل المال وهو المهر، ومعنى ﴿بِأَمْوَٰلِكُم﴾ الباء للعوض؛ أي: أُحِلَّ بشرط بذل العوض، فمن طلب النكاح بلا مهر لم يفعل ما أحل الله[(١)].

وقوله: «ولا نفقة» أي: وكذا إن شرط أن لا نفقة لها بطل الشرط، وصح العقد، كما تقدم، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وشَرْطُ عدمِ النفقةِ فاسد، ويتوجه صحته، لا سيما إذا قلنا: إنه إذا أعسر الزوج ورضيت الزوجة به لم تملك المطالبة بعد»[(٢)].

وقوله: «ونَحْوَهُ» أي: كما لو شرط أن يقسم لها أقل من ضرتها، فيبطل الشرط، ويصح العقد، كما تقدم، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يحتمل صحةُ شرطِ أن يقسم لها أقلَّ من ضرتها؛ لأن الحق لها وقد أسقطته كالنفقة، والله أعلم»[(٣)].

قوله: «وإن شَرَطَ ألَّا يُخْرِجَهَا من بلدِهَا، أو دارِهَا، أو لا يتزوجَ عليهَا صحَّ» هذا من أمثلة القسم الأول، وهو الشرط الصحيح، فإذا

---

(١) «الفتاوى» (٢٤/١٢٦).
(٢) «الاختيارات» ص(٢١٩).
(٣) انظر: «الفروع» (٥/٢١٧).

وَلَهَا الفَسْخُ بِخُلْفِهِ.

اشترطت عليه ألا يخرجها من بلدها أو لا يخرجها من دارها أو شرطت ألا يتزوج عليها، أو لا يفرق بينها وبين أولادها، أو نحو ذلك «صحَّ» الشرط ووجب الوفاء به، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنها إذا شرطت ألا يتزوج عليها فالأقوال ثلاثة: وأعدلها: أنه لا يقع طلاق للمرأة الثانية التي تزوجها، لكن لامرأته ما شرط لها، فإن شاءت أن تقيم معه، وإن شاءت أن تفارقه[(١)].

قوله: «وَلَهَا الفَسْخُ بِخُلْفِهِ» أي: فإن خالف الزوج مقتضى الشرط ولم يفِ به فلها الفسخ، لعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] فدلت الآية بعمومها على وجوب الوفاء بما شُرِطَ في النكاح من شروط صحيحة.

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ يُوَفَّى بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الفُرُوجَ**»[(٢)]، ولعموم قوله ﷺ: «**المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»[(٣)].

ومن جهة المعنى: أن المرأة لم ترض ببذل بضعها للزوج إلا على الشرط، ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تراض، وكان إلزاماً لها بما لم تلتزمه، وبما لم يلزمها الله به ولا رسوله ﷺ.

ومثل ذلك لو شرطت طلاق ضرتها فإنه يصح الشرط على

---

(١) «الفتاوى» (٣٢/ ١٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٢١) (٥١٥١)، ومسلم (١٤١٨)، واللفظ لمسلم.

(٣) تقدم تخريجه في «البيوع».

....

رواية اختارها أبو الخطاب[(١)]؛ لأنه لا ينافي العقد، ولأن لها في ذلك نفعاً، أشبه ما لو شرطت دارها.

والقول الثاني: أن هذا شرط باطل، وهو اختيار ابن قدامة، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[(٢)]، لنهي الرسول ﷺ عن ذلك، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تَسْأَلُ طَلاقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا، فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا**»[(٣)]، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه[(٤)].

ولما في ذلك من الإضرار بالزوجة الأولى وهدم بيتها وضياع أولادها، وقواعد الشريعة الإسلامية المستفادة من الأدلة تنهى عن إيقاع الضرر بالآخرين.

ومن الشروط الصحيحة التي يلزم الزوج الوفاء بها: أن تشترط الزوجة على زوجها أن تكمل دراستها، أو تستمر على مزاولة عملها، كأن تكون معلمة ـ مثلاً ـ أو أنها تنتظر وظيفة فتشترط عليه العمل إن جاءها تعيين، فمثل هذه الشروط تكون لازمة، لوجود المصلحة لأحد الزوجين من غير إضرار بأحد أو مخالفة لنص شرعي.

ومما يدخل في باب الشروط: ما يسمى بزواج المسيار القائم

(١) «الفروع» (٥/ ٢١٢)، «الإنصاف» (٨/ ١٥٧).
(٢) «المغني» (٩/ ٤٨٥)، «زاد المعاد» (٥/ ١٠٧)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٨/ ٣٩٧ ـ ٣٩٩).
(٣) أخرجه البخاري (٥١٥٢)، ومسلم (١٤٠٨).
(٤) «المغني» (٩/ ٤٨٦).

....

على اشتراط بقاء المرأة في بيتها وإسقاط حقها من القسم ـ إن كان متزوجاً ـ وقد اختلف العلماء في هذا العصر في حكمه، فمنهم من أباحه مع الكراهة عند بعضهم، ومنهم من حَرَّمه، ومنهم من توقف فيه؛ لأن حكمه لم يظهر له، فهو بحاجة إلى مزيد من النظر والتأمل.

فمن حكم بتحريمه قال: إنه لا يحقق مقاصد الزواج الشرعية من المودة والرحمة والسكن وحفظ النوع الإنساني على أكمل وجه، والإشراف على الأهل والأولاد ورعاية الأسرة؛ لأن القوامة معدومة فيه، وجل مقاصده تلبية الزوج رغباته الجنسية، إذ لا هدف له إلا ذلك، من غير أن يتكلف شيئاً في هذا الزواج، بدليل أنه يشترط على المرأة إسقاط السكنى والمبيت، فهو زواج لا يوافق الحكم الشرعي في الزواج ولا يحقق مقاصده، ولم يكن المسلمون يعرفون مثل هذا النوع في زواجهم، والمتعاملون به يحرصون على إخفائه، ومن سهل عليه أن يتزوج سهل عليه أن يطلق، فهو من باب تعدد الزوجات، ولكنه تعدُّدٌ ممسوخ مشوَّه.

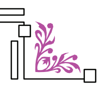
ومن قال بإباحته: استدل بأنه زواج استكمل أركان النكاح وشروطه، من الإيجاب والقبول والرضا والولاية والشهادة والكفاءة، إلا أن الزوجين قد اتفقا على إسقاط حق المبيت أو القسم، وفيه مصالح كثيرة، فهو يشبع الغريزة، ويقلل من العوانس اللاتي فاتهن قطار الزواج، وإذا تنازل أحد الزوجين عن بعض حقوقه، فلا مانع من ذلك شرعاً، كالتنازل عن حق القسم بين الضرائر، وعلى الزوج

....

أن يحرص على تلافي نقائص الحياة الزوجية بقدر الإمكان في هذا العقد، ووجود هذا الزواج إحسان، والله يحب المحسنين، وإن بَعُدَ العقد في ممارسة الحقوق عن الكمال.

ولعل أهم الأسباب التي أدت إلى زواج المسيار وانتشاره هو وجود عدد كبير من النساء في المجتمعات الإسلامية بلغن سن الزواج، وتقدم بهن العمر ولمّا يتزوجن، أو تزوجن وفارقن الأزواج لموت أو طلاق[1]. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (٢٠/ ٤٣١)، «مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق» ص(١٥٩)، «مسائل فقهية معاصرة» ص(٤٤).



بَابُ نِكَاحِ الكُفَّارِ

نِكَاحُهُمْ مُعْتَبَرٌ مَا اعْتَقَدُوا حِلَّهُ، وَلَمْ يَتَرَافَعُوا إِلَيْنَا، ....

المراد بهم: أهل الكتاب وغيرهم من المجوس والوثنيين، ونكاحهم: ما عقدوه بينهم حال كفرهم، والمراد بهذا الباب: بيان حكم نكاحهم وما يُقَرُّونَ عليه لو أسلموا أو ترافعوا إلينا.

قوله: «نِكاحُهُمْ مُعتَبَرٌ ما اعتقدُوا حِلَّهُ، ولَم يَترافَعُوا إلينا» أي: إن نكاح الكفار معتبر ويقرون على فاسده وإن خالف أنكحة المسلمين؛ كنكاح خامسة، وأُختٍ على أختها، وذلك بشرطين:

الأول: أن يعتقدوا حله وصحته في شرعهم ولو كان محرماً في شرعنا، أما ما لا يعتقدون حله فليس بمعتبر، ولا يقرون عليه؛ كالزنا؛ لأنه ليس من دينهم، ولا من دين الإسلام.

الثاني: ألا يترافعوا إلينا، فإذا لم يترافعوا إلينا فلا نتعرض لأنكحتهم، قال تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [المائدة: ٤٢]، فدلت الآية على أنهم يُخَلَّونَ وأحكامهم إذا لم يجيئوا إليناء، ولأن النبي ﷺ: «**أَخَذَ الجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ**»(١)، ولم يعترض عليهم في أنكحتهم، مع علمه أنهم يستبيحون نكاح محارمهم.

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٧).

وَإِنْ تَرَافَعُوا صَارَ كَأَنكِحَتِنَا، وَإِنْ أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ غَيْرُ الكِتَابِيَّيْنِ، أَوْ زَوْجَةُ كِتَابِيٍّ فَلَا نِكَاحَ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَلَا مَهْرَ،

قوله: «وإن تَرافَعوا صَارَ كَأنكِحَتِنَا» أي: وإن ترافعوا إلينا قبل عقده عقدناه على حكمنا، كأنكحة المسلمين، بإيجاب وقبول وولي وشاهدي عدل منا، قال تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وإن ترافعوا إلينا بعد العقد فإن كان مقتضى الفساد قائماً مثل أن تكون الزوجة من محارمه فسخنا النكاح، وإن كان مقتضيه قد زال أقررناهم عليه، مثل أن يكون قد تزوجها في عدة انقضت، أو على أخت زوجةٍ ماتت.

قوله: «وإنْ أسلَمَ أحَدُ الزَّوجَينِ غيرُ الكِتَابِيَّينِ، أو زَوجَةُ كِتَابِيٍّ فلا نِكَاحَ قبلَ الدُّخولِ» أي: وإن أسلم أحد الزوجين غير الكتابيَّيْن كالمجوسيين يسلم أحدهما قبل الدخول بطل النكاح؛ لأنه اختلاف دين يمنع الإقرار على النكاح، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢].

أو أسلمت زوجة كتابي قبل الدخول، فلا نكاح؛ لأن المسلمة لا تحل لكافر، للآية المتقدمة.

قوله: «ولا مَهْرَ» أي: ولا مهر لها؛ لأن الفرقة حصلت من جهتها بإسلامها، وهذا هو المذهب. وعن أحمد رواية: أن لها نصف المهر، ورجحها صاحب «الإنصاف»[1]؛ لأن الفرقة حصلت من قبله بإبائه الإسلام وامتناعه منه، وهي فعلت ما فرض الله عليها، فكان لها نصف ما فرض الله لها.

(١) «الإنصاف» (٨/ ٢١١).

وَبَعْدَهُ تَقِفُ الفُرْقَةُ عَلَى إِسْلَامِ الآخَرِ فِي العِدَّةِ، ....

قوله: «وبعدَهُ تَقِفُ الفُرْقَةُ على إسلامِ الآخَرِ في العِدَّةِ» أي: وإن أسلم أحد الزوجين غير الكتابيين، أو زوجة كتابي بعد الدخول فإنه يقف أمر التفريق بينهما على إسلام الآخر في العدة، فإن أسلم الآخر قبل انقضائها فهما على النكاح، ودليل ذلك ما أخرجه مالك، عن ابن شهاب قال: «كَانَ بَينَ إسْلام صَفوَانَ بنِ أُمَيَّةَ وامرَأتِهِ بنتِ الوَلِيدِ بنِ المُغيرةِ نَحوٌ مِن شَهْرٍ، أسلَمتْ يومَ الفَتح، وَبَقِيَ صَفوانُ حَتَّى شَهِدَ حُنَيناً وَالطائِف، وَهوَ كَافِر، ثُمَّ أسلَم»[(١)]، ولم يفرق النبي ﷺ بينهما، واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح.

وإن لم يسلم الآخر وتخلف حتى انقضت عدة المرأة انفسخ النكاح في قول عامة العلماء، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، والإجماع منعقد على تحريم فروج المسلمات على الكفار.

وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المرأة لا ينفسخ نكاحها بعد انقضاء عدتها، بل هي بالخيار، إن شاءت تزوجت، وإن شاءت انتظرت زوجها حتى يسلم، ثم ترجع إليه، واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]، ونصره ابن القيم[(٣)]، وأيَّده ابن كثير[(٤)]، ورجحه

---

(١) «الموطأ» (٢/ ٥٤٣، ٥٤٤)، قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١٢/ ١٩): «هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم...، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده ـ إن شاء الله ـ»، وقد ضعفه الألباني في «الإرواء» (٦/ ٣٢٧)، وقال: «هذا إسناد مرسل أو معضل».

(٢) «الفتاوى» (٣٢/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨)، «أحكام أهل الذمة» (١/ ٣٤٢).

(٣) «زاد المعاد» (٥/ ١٣٧)، «أحكام أهل الذمة» (١/ ٣١٧ ـ ٣٤٥).

(٤) «البداية والنهاية» (٥/ ٢٧١ ـ ٢٧٢).

فَإِنْ أَسْلَمَا مَعاً، أَوْ زَوْجُ الكِتَابِيَّةِ فَهُمَا عَلَى النِّكَاحِ، ....

الصنعاني[(١)]، والشوكاني[(٢)].

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ردَّ النبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع، بعد ست سنين بالنكاح الأول، ولم يحدث نكاحاً»[(٣)].

والحديث وإن كان فيه ضعف، لكنه مؤيد بأن المرأة إذا أسلمت لم يكن زوجها كفؤاً، وإذا انتفت الكفاءة صار لها الخيار، كما في قصة بريرة رضي الله عنها[(٤)].

قوله: **«فَإِنْ أسلَمَا مَعاً، أو زَوجُ الكتابيةِ فَهُمَا على النِّكاحِ»** أي:

(١) «سبل السلام» (٦/ ٨٧ ـ ٨٨).

(٢) «نيل الأوطار» (٦/ ١٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٤٠)، والترمذي (١١٤٣)، وابن ماجه (٢٠٠٩)، وأحمد (٣/ ٣٦٩)، (٤/ ١٩٥)، والحاكم (٢/ ٢٠٠) من طريق محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، به.

والحديث في سنده محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد صرح بالتحديث في رواية الترمذي، وإحدى روايات أحمد (٤/ ١٩٥). لكن داود بن الحصين تُكُلِّم في روايته عن عكرمة، فقد قال علي بن المديني وغيره: «ما روي عن عكرمة فمنكر».

والحديث صححه الإمام أحمد، والحاكم، وسكت عنه الذهبي، وقال الترمذي: «ليس بإسناده بأس»، وقال ابن كثير في «الإرشاد» (٢/ ١٦٨): «هذا إسناد جيد قوي»، ومال إلى تقويته الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٩/ ٤٢٤) اقتداءً بمن صححه من الأئمة، ولعل من صححه نظر إلى شواهده، ومنها ما رواه ابن سعد في «الطبقات» (٢/ ٣٢) بسنده عن عامر قال: «قدم أبو العاص بن الربيع من الشام وقد أسلمت امرأته زينب مع أبيها وهاجرت، ثم أسلم بعد ذلك، وما فرق بينهما» قال الألباني في «الإرواء» (٦/ ٣٤٠): «وإسناده مرسل صحيح، وروي عن قتادة نحوه، وإسناده صحيح»، وانظر أيضاً: «مصنف عبد الرزاق» (٧/ ١٧١)، «البداية والنهاية» (٥/ ٢٧١)، «منحة العلام» (٧/ ٢٩٩).

(٤) قصة بريرة أخرجها البخاري (٥٠٩٧)، ومسلم (١٥٠٤) (١٤).

فَلَوْ أَسْلَمَ عَنْ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبعٍ أُجْبِرَ عَلَى اخْتِيَارِ أَرْبَعٍ، ....

فإن أسلم الزوجان معاً، بأن تلفظا بالإسلام دفعة واحدة فهما على نكاحهما، سواء كان قبل الدخول أو بعده، قال الموفق: «وليس بين أهل العلم في هذا اختلاف بحمد الله؛ لأنه لم يوجد منهم اختلاف دِين»(١)، وكذا إن أسلما في مجلس واحد(٢)؛ لأن تلفظهما بالإسلام دفعة واحدة فيه عسر.

وكذا إن أسلم زوج كتابية، سواء كان كتابياً أو غير كتابي، فعلى نكاحهما قبل الدخول أو بعده؛ لأن للمسلم ابتداءً نكاح الكتابية، فملك استدامته بطريق الأولى.

قوله: «فَلَو أَسْلَمَ عَنْ أكثرَ من أربعٍ أُجبِرَ على اختيارِ أربعٍ» لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّ غَيلانَ بْنَ سَلَمَةَ أَسْلَمَ وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «**أَمْسِكْ أَرْبَعاً، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ**»، وفي رواية: «فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعاً مِنْهُنَّ»(٣). وصفة الاختيار أن يقول:

(١) «المغني» (١٠/ ٧). (٢) «الإنصاف» (٨/ ٢١٠).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٢٨)، وأحمد (٨/ ٢٢٠، ٢٢١) من طريق معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه به، وهذا الإسناد ظاهره الصحة، لكن أعلَّه كبار الأئمة؛ كالبخاري، ومسلم، وأبي زرعة، وأبي حاتم، وآخرين، وذلك أن معمراً رواه بالعراق، وحدث به من حفظه، فوصل إسناده، وأخطأ فيه، بخلاف ما حدث به في اليمن؛ لأنه يحدث من كتبه، فلا يقع له وهم، والمحفوظ أنه من رواية معمر، عن الزهري مرسلاً، أخرجه أبو داود في «المراسيل» رقم (٢٢٦)، والدارقطني (٣/ ٣٧٠)، والبيهقي (٧/ ١٧٢)؛ كلهم من طريق عبد الرزاق أنبأنا معمر، عن الزهري به، وأخرجه مالك (٢/ ١٠٢)، ومن طريقه سعيد بن منصور (٣/ ٢/ ٤٧)، والبيهقي (٧/ ١٨٢)، عن ابن شهاب بنحوه، وإسناد هذا المرسل صحيح، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٢٠٠)، «التلخيص» (٣/ ١٩٢).

وَطَلَاقُهُ وَوَطْؤُهُ اخْتِيَارٌ.

اخترت نكاح هؤلاء، أو اخترت هؤلاء، أو أمسكتهن، أو نحو ذلك.

قوله: «وَطَلاقُهُ ووطؤهُ اختيارٌ» أي: وإن طلق إحداهن كان طلاقه اختياراً لها؛ لأن الطلاق لا يكون إلا في زوجة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وليس طلاق إحداهن اختياراً لها في الأصح»(١)، وكذا إذا وطئ إحداهن كان اختياراً لها؛ لأنه لا يجوز الوطء إلا في ملك، فيدل على الاختيار، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الاختيارات» ص(٢٢٧).




كِتَابُ الصَّدَاقِ

....

ذكر المصنف في هذا الكتاب أحكام الصداق، ثم ما يتعلق بوليمة العرس وتوابع ذلك، وقد أفردت وليمة العرس في باب مستقل على نسق ما تقدم.

والصداق: بفتح الصاد، وهو أشهر من كسرها، وهو مهر النكاح.

وجمع الصداق: صُدُق، وصَدُقات، قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٤]، وسماه الله تعالى ـ أيضاً ـ أجراً، قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ [النساء: ٢٤]، ونقل ابن عبد البر إجماع أهل العلم على وجوبه فقال: «أجمع علماء المسلمين أنه لا يجوز له وطء في نكاح بغير صداق مسمى دَيناً أو نقداً»[(١)].

وقد اختلف العلماء هل هو شرط لصحة العقد؟

ظاهر النصوص أنه شرط، وأن شَرْطَ إسقاطه يمنع الصحة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، كما تقدم، وهو الصواب؛ لأن في شَرْطِ إبطاله معصيةً لله تعالى في قوله جلَّ وعَزَّ: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾، ولأن الله تعالى قيَّد الحلَّ بقوله: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، ولأن النبي ﷺ لم يعذر الفقير الذي لم يجد خاتماً من حديد حتى ألزمه أن يُعَلِّمهَا من

(١) «الاستذكار» (١٦/ ٦٧).

يُسَنُّ فِي العَقْدِ، وَلَوْ قَلِيلاً، وَمَنْفَعَةً مَعْلُومَةً، ....

القرآن[١]، ولأن شرط إسقاطه يجعل العقد شبيهاً بالهبة، والزواج بالهبة من خصائص النبي ﷺ.

قوله: «يُسَنُّ فِي العقدِ» أي: يستحب تسمية الصداق في العقد لقطع النِّزاع، لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، ولقوله ﷺ للذي زوجه الواهبة: «**التَمِسْ وَلَو خَاتَماً مِنْ حَدِيدٍ**»[٢].

وليست تسميته شرطاً في العقد، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فدلت الآية على جواز العقد على المرأة ولو لم يفرض لها مهراً.

قوله: «ولو قليلاً» أي: ولو كان الصداق قليلاً، لما تقدم.

قوله: «ومنفعةً معلومةً» أي: ويجوز أن يكون الصداق منفعة معلومة، كأن يتزوجها على أن يكون صداقها داراً تنتفع بسكناها، أو الحصول على أجرتها مدة معلومة؛ لأنها مال متقوّم، أو يجعل صداقها تعليم فقه، أو حديث أو لغة، أو نحوٍ، أو غيرها من العلوم الشرعية، التي يجوز أخذ الأجرة على تعليمها، فجاز جعلها صداقاً؛ كمنافع الدار.

وفي تعليم القرآن روايتان: الكراهة؛ لأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال، لقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾، ولأن تعليم القرآن لا يجوز أن يقع إلا قُربة لفاعله، فلم يصح أن يكون صداقاً؛ كالصلاة والصيام وغيرهما.

(١) تقدم تخريجه في باب «ركني النكاح وشروطه».
(٢) تقدم تخريجه في باب «ركني النكاح وشروطه».

وَأَلَّا يَزِيدَ عَلَى خَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ، ....

والرواية الثانية: الجواز، لقوله ﷺ: «**اذْهَبْ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**»، ولأن تعليم القرآن منفعة معينة مباحة فجاز جعلها صداقاً[(١)].

ويجوز أن يكون صداقها منفعة معلومة يقوم بها الزوج وليس فيها امتهان ولا تحقير للزوج؛ كرعي غنمها، أو زراعة أرضها، وغير ذلك من المنافع التي تُقَوَّمُ بالمال، لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: ٢٧] فجعل الرعي صداقاً، وهو منفعة تُقَوَّمُ بالمال[(٢)].

والاستدلال بالآية يتم بناءً على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا جاء في شرعنا، ولم يرد ما ينسخه أو يبطله، ولأنها منفعة يجوز أخذ العوض عنها في الإجارة، فجازت صداقاً؛ كمنفعة العبد، فإنها تقوم بالمال.

وقوله: «**معلومةً**» احتراز من المنفعة المجهولة؛ كرد عبدها أينما كان، أو خدمتها فيما شاءت، فلا يصح؛ لأنه عوض مجهول في عقد معاوضة، فلم يصح؛ كالعوض المجهول في البيع.

قوله: «**وألَّا يزيدَ على خَمسمائَةِ درهمٍ**» أي: ويسن ألا يزيد الصداق على هذا المقدار؛ لأنه صداق أزواج النبي ﷺ، فقد ورد عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن أنه قال: «سَأَلْتُ عَائِشَةَ رضي الله عنها زَوجَ النَّبِيِّ ﷺ: كَمْ كَانَ صَدَاقُ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ قَالَتْ: كَانَ صَدَاقُهُ لأَزْوَاجِهِ ثِنْتَي عَشْرَةَ أُوقِيَّةً وَنَشّاً، قَالَتْ: أَتَدْرِي مَا النَّشُّ؟ قَالَ:

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٠٣، ١٠٤)، «الإنصاف» (٨/ ٢٣٤).

(٢) انظر: «المغني» (١٠/ ١٠١).

وَكُلُّ مَا جَازَ ثَمَناً جَازَ صَدَاقاً، ....

قُلتُ: لا، قَالَتْ: نِصْفُ أُوقِيَّةٍ، فَتِلكَ خَمْسُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَهَذَا صَدَاقُ رَسُولِ اللهِ ﷺ لأَزْوَاجِهِ»(١). والأوقية: أربعون درهماً ـ كما تقدم في الزكاة ـ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كَانَ صَدَاقُنَا إِذْ كَانَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَشْرَ أَوَاقٍ، وَطَبَّقَ بِيَدَيهِ وَذَلِكَ أَرْبَعُمِائَةٍ»(٢).

وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على أنه لا حدَّ لكثير الصداق، وكذا نقله القرطبي(٣)، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، قال القرطبي: «الآية دليل على جواز المغالاة في المهور؛ لأن الله تعالى لا يمثل إلا بمباح»(٤).

والأفضل تخفيفه وعدم المغالاة فيه، وسلوك المنهج الوسط الذي أرشد إليه النبي ﷺ، وهو عدم التقليل من المهر، وترك المغالاة فيه، فلا إفراط ولا تفريط، لما في ذلك من تخفيف مؤونة النكاح وتيسيره، وهو من المأمورات، وما أوصل إلى المأمور به فهو مأمور به.

قوله: «وكلُّ ما جَازَ ثَمناً جَازَ صداقاً» أي: وكل ما جاز أن يكون ثمناً في بيع، أو أجرة في إجارة، جاز أن يكون صداقاً من قليل أو كثير من عين أو دين، أو منفعة معلومة؛ لأن الصداق أحد العوضين أشبه عوض البيع، والبيع يجوز بذلك كله.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٢٦).
(٢) أخرجه النسائي (٦/ ١١٧)، وأحمد (١٤/ ٤٠٥)، وإسناده صحيح.
(٣) «الاستذكار» (١٦/ ٦٥)، «تفسير القرطبي» (٩/ ١٠١).
(٤) «تفسير القرطبي» (٥/ ٩٩).

وَإِنَّمَا يُنَقِّصُهَا مِنْ مَهْرِ المِثْلِ أَبُوهَا، ....

قوله: «وإنَّما يُنَقِّصُهَا من مهرِ المِثْلِ أبُوهَا» أي: ومن زوج ابنته بأقل من مهر مثلها صح النكاح، وثبت المسمى وإن لم ترض به البنت، لما ورد عن أبي العجفاء السلمي قال: «خَطَبَنَا عُمَرُ رضي الله عنه فَقَالَ: أَلا لا تُغَالُوا بِصُدُقِ النِّسَاءِ، فَإِنَّهَا لَو كَانَتْ مَكْرُمَةً فِي الدُّنْيَا، أَو تَقْوَى عِنْدَ اللهِ لَكَانَ أَولاكُمْ بِهَا النَّبِيُّ ﷺ، مَا أَصْدَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ وَلا أُصْدِقَتْ امْرَأَةٌ مِنْ بَنَاتِهِ أَكْثَرَ مِنْ ثِنْتَي عَشْرَةَ أُوقِيَّةً»(١).

وقد قال ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره أحد منهم، فكان ذلك اتفاقاً منهم على أنه يصح أن يُزَوِّجَ بمثل ذلك وإن كان دون مهر المثل.

ولأنه ليس المقصود من النكاح العوض، وإنما المقصود السكن والازدواج ووضع المرأة عند كفؤ يصونها، والظاهر من حال الأب مع تمام شفقته وتمام نظره أنه لا ينقصها من صداقها إلا بتحصيل المعاني المقصودة من النكاح، فلا ينبغي أن يمنع من تحصيل المقصود بتفويت غيره.

وظاهر كلامه أنه لا فرق بين البكر والثيب؛ لأن المصحح للحكم هو المعاني المذكورة، وهي مشتركة بين البكر والثيب، ومع أن الثيب لا بد من إذنها في أصل النكاح إلا أنه يتصور ما ذكر في الصداق، بأن تأذن له في أصل النكاح دون قدر المهر.

(١) أخرجه أبو داود (٢١٠٦)، والترمذي (١١١٤)، والنسائي (٦/ ١١٧)، وابن ماجه (١٨٨٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وأبو العجفاء قال عنه البخاري: «في حديثه نظر»، ووثقه ابن معين والدارقطني. انظر: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١٨٣).

وَلَوْ لَمْ يُسَمِّ شَيْئاً وَجَبَ بِفَرْضِهَا، ....

ومفهوم كلامه أن غير الأب لا يزوج بأقل من مهر المثل إلا بإذنها، فإذا أذنت صح، وليس لبقية الأولياء الاعتراض؛ لأن الحق لها، فإذا رضيت بإسقاطه سقط.

فإن فعل غير الأب بأن زوجها بأقل من مهر مثلها بدون إذنها فالمذهب أنه يجب لها مهر مثلها، ويكمّله الزوج، لفساد تسمية المهر، لعدم الإذن منها.

والقول الثاني: أنه لا يلزم الزوج إلا المسمى، والباقي على الولي، كما لو وَكَّلَهُ في بيع سلعة فباعها بدون الثمن، فيصح ويلزم الوكيل تمام الثمن، ذكر ذلك أبو الخطاب(١).

قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب، وقد نص عليه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ واختاره الشيخ تقي الدين، وقدمه في القواعد...»(٢).

قوله: «**ولو لَم يُسَمِّ شيئاً وجبَ بِفَرْضِهَا**» أي: ولو لم يسم الزوج للمرأة صداقاً بأن عقد عليها بدون تسمية الصداق «**وجب**» تسمية المهر وتحديده «**بِفَرْضِهَا**» أي: وجب بمطالبتها بفرضه قبل الدخول؛ لأن عقد النكاح يقتضي استحقاق العوض، فكان لها مطالبة الزوج بتبيان قدره، لتكون على بصيرة من أمرها.

فإن تراضى الزوجان على فرض المهر جاز ما اتفقا عليه، قليلاً كان أو كثيراً؛ لأنه إن فَرَضَ لها كثيراً فقد بذل لها من ماله

---

(١) «الهداية» (١/ ٢٦٤).

(٢) انظر: «قواعد ابن رجب» (٣/ ٤٦٠)، «الإنصاف» (٨/ ٢٥١).

أَوِ الحَاكِمِ، وَإِلَّا وَجَبَ مَهْرُ المِثْلِ بِالدُّخُولِ، ....

فوق ما يلزمه، وإن كان يسيراً فقد رضيت بدون ما يجب لها.

قوله: «أو الحاكِمِ» أي: وإن امتنع الزوج من فرض المهر ولم يتراضيا على شيء وجب تسميته بفرض الحاكم؛ لأنه مُعَدٌّ لفصل الخُصومات، فيفرضه بقدر مهر المثل؛ لأنه الواجب لها؛ لأن الزيادة عليه ميل على الزوج، والنقص عنه ميل على الزوجة، والعدل تجنب الميل، ويكون ما قدره الحاكم من المهر أو ما تراضيا عليه كالمسمى في العقد تترتب عليه أحكامه.

قوله: «وإلَّا وَجَبَ مَهْرُ المِثْلِ» أي: وإن لم يُفرض لها شيء معين، بأن تم العقد من غير تسمية مهر ودخل بها قبل الفرض «**وَجَبَ مَهْرُ المِثْلِ**» والمراد به: ما اعتاد الناس أن يدفعوه مهراً لأمثال هذه المرأة من قريباتها[(١)].

والمرأة التي تعتبر فيها المماثلة ما كانت من جهة أبيها؛ كأخواتها وعماتها، ولا ينظر إلى مثيلاتها من قبل أمها، فإن الأم قد تكون من أسرة أخرى لها أعراف تخالف عرف أسرة أبيها.

وعن أحمد رواية: أنه يعتبر أقاربها من جهة أمها[(٢)].

قوله: «بِالدخُول أي: يستقر مهر المثل بالدخول؛ أي: الوطء، وإنما وجب المهر بالدخول لاستيفاء مقابله، فقد استوفى الزوج حق الدخول، فيتقرر حق الزوجة في المهر جميعه، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا

(١) «روضة الطالبين» (٧/ ٢٨٦).
(٢) «الإنصاف» (٨/ ٣٠٣)، «آثار عقد الزواج» ص(١٥٢).

وَالمُتْعَةُ قَبْلَهُ، ....

مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢٠ ـ ٢١]، ولما تقدم من حديث: «**فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا المَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا**»[١]، فإذا كان جميع المهر يتقرر بالدخول في النكاح الباطل فمن باب أولى في النكاح الصحيح، ولأن الوطء في نكاحٍ خالٍ من مهر خَالِصٌ لرسول الله ﷺ.

قوله: «**والمُتْعَةُ قَبْلَهُ**» أي: وإن طلقها قبل الدخول ولم يعين لها صداقاً لم يكن لها عليه إلا المتعة، وهي بضم فسكون: ما تُمتع به المرأة المطلقة من كسوة أو غيرها، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦] فأمر بالمتعة لا بغيرها، والأمر للوجوب، والأصل براءة ذمته من غيرها، وهذا هو المذهب، وهو قول الجمهور، وإيجاب المتعة من الإحسان، لما فيه من جبر قلب الزوجة، لقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

وعن أحمد رواية أخرى: أنه يجب لها نصف مهر المثل[٢]؛ لأنه نكاح صحيح يوجب مهر المثل بعد الدخول، فيوجب نصفه بالطلاق قبله، كما لو سمى صداقاً محرماً.

والقول الأول أرجح، لدلالة الآية، فإن الله تعالى قسم المطلقات قسمين: فأوجب المتعة لمن لم يُسَمَّ لها إذا طلقت قبل

(١) تقدم تخريجه في الكلام على «الولي».
(٢) «الإنصاف» (٨/ ٢٩٩).

وَأَعْلَاهَا خَادِمٌ، وَأَدْنَاهَا كِسْوَةٌ تُجْزِئهَا الصَّلَاةُ فِيهَا، ....

الدخول، ونصف المسمى لمن سُمِّيَ لها، وذلك يدل على اختصاص كلِّ قسم بحكمه، قال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

وقد اختلف العلماء هل تجب المتعة لكل مطلقة؟ على أقوال ثلاثة: أظهرها أن المتعة إنما تجب للمطلقة إذا لم يدخل بها ولم يفرض لها، ومن عداها فالمتعة مستحبة في حقها، والله أعلم.

قوله: «وأعلاها خَادِمٌ، وأدنَاهَا كسْوَةٌ تُجْزِئهَا الصَّلاةُ فيهَا» أي: وأعلى المتعة في حق الموسر خادم، وأدناها كسوة تجزئها في صلاتها؛ لأنه أقل الكسوة.

وهي بحسب العرف، بقدر يسار الزوج وإعساره، قال تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] والموسع هو الغني، والمقتر هو الفقير، ومعنى ﴿قَدَرُهُۥ﴾: طاقته، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أَعلَى المُتْعَة خَادِمٌ، ثُم دُونَ ذلكَ النفَقَة، ثُم دُونَ ذَلكَ الكِسوَة»[(١)].

والمتعة تختلف باختلاف الأشخاص والعصور والبلاد، وما ذكره الفقهاء هو عرفهم في زمانهم، والمرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٥/ ٢١)، تحقيق: محمود شاكر، وإسناده صحيح على شرط البخاري.

(٢) «آثار عقد الزواج» ص(٢١٤ ـ ٢٢٤).

وَلَوْ أَصْدَقَهَا مُعَيَّناً فَوَجَدَتْهُ مَعِيباً خُيِّرَتْ بَيْنَ أَرْشِهِ وَرَدِّهِ وَأَخْذِ قِيمَتِهِ، وَإِنْ كَانَ خَمْراً أَوْ مَغْصُوباً وَعَلِمَتْهُ وَقْتَ العَقْدِ فَلَها مَهْرُ المِثْلِ، وَإِلا فَالقِيمَةُ، ....

قوله: «ولو أصْدَقَهَا مُعَيَّناً فوجدَتْهُ معيباً خُيِّرتْ بينَ أَرْشهِ وَرَدِّهِ وأخذِ قيمتهِ» أي: ولو أصدقها شيئاً معيناً؛ كعبد أو سيارة ـ ونحوهما ـ فوجدته معيباً، كأن يكون العبد أعرج أو به شلل، أو السيارة غير صالحة، خيرت بين إمساكه وأرشه (وهو الفرق بين قيمته معيباً وبين قيمته سليماً)، أو رَدِّهِ وأخذ قيمته إن كان متقوماً كالعبد والسيارة؛ لأن المهر عوض في عقد معاوضة، فثبتت الخيرة فيه بين أخذ الأرش والبدل؛ كالمبيع المعيب.

قوله: «وإنْ كانَ خَمراً أو مغصوباً وعَلِمَتْهُ وقتَ العقدِ فلها مَهْرُ المِثْلِ» أي: وإن كان أصدقها خمراً، أو شيئاً مغصوباً وعلمت أنه مغصوب صح النكاح؛ لأنه عقد لا يفسد بجهالة العوض، فلا يفسد بكونه محرماً، ولأن فساد العوض لا يزيد على عدمه، ولو عدم فالنكاح صحيح، فكذا إذا فسد، و«**لَها مَهرُ المثلِ**»؛ لأن فساد العوض يقتضي رَدَّ عوضه، وقد تعذر رده لصحة النكاح، فوجب رد قيمته، وهي مهر المثل، بالغاً ما بلغ.

وعن أحمد: أنه يعجبه استقبال النكاح؛ يعني: أنه نكاح فاسد[1]؛ لأنه جُعل عوضه محرماً، أشبه نكاح الشغار[2].

قوله: «وإلا فَالقِيمَةُ» أي: وإلا تكن علمت صفة الصداق وقت العقد بأن تزوجها على عبد فبان مغصوباً، أو على سيارة فبانت

(١) «الإنصاف» (٨/ ٢٤٥).

(٢) «المغني» (١٠/ ١١٦).

كَمَا لَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى عَبْدٍ فَتَعَذَّرَ، فَالْقِيمَةُ، وَلَوْ اخْتَلَفَا قُدِّمَ قَولُ مُدَّعِي مَهْرِ المِثْلِ.

وَكُلُّ فُرْقَةٍ قَبْلَ الدُّخُولِ مِنْ جِهَتِهَا تُسْقِطُ المَهْرَ، ....

معيبة، فليس لها إلا القيمة لما ذكر؛ لأنها رضيت بما سُمِّيَ لها، وتسليمه ممتنع، لكونه غير قابل لجعله صداقاً، فوجب الانتقال إلى القيمة؛ لأنها بدله، ولا تستحق مهر المثل؛ لأنها لما رضيت بما سُمِّيَ لها لم يكن لها الانتقال إلا إلى بدل ما رضيت به.

قوله: «**كما لو تزوَّجَهَا على عبدٍ فتعذَّرَ، فالقيمة**» أي: كما لو تزوجها على عبد فتعذر تسليمه، لكونه مستحقاً لآخر ـ مثلاً ـ أو بان حراً، فتجب قيمته؛ لأن العقد وقع على التسمية، فكان لها قيمته.

قوله: «**ولو اختلفَا قُدِّمَ قولُ مُدَّعِي مَهْرِ المِثْلِ**» أي: ولو اختلف الزوجان في قدر الصداق قدم قول مدعي مهر المثل منهما؛ لأن الظاهر صدق من يدعيه، فكان القول قوله، قياساً على المنكِر في سائر الدعاوى، وعلى المودَع إذا ادعى التلف أو الرد، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وهو قول أبي حنيفة.

والقول الثانِي: أن القول قول الزوج مع يمينه، وهو رواية عن أحمد[(١)]؛ لأنه منكر للزيادة ومُدَّعىً عليه، فيدخل في قوله ﷺ: «**اليَمِينُ عَلَى المُدَّعَى عَلَيهِ**»[(٢)].

قوله: «**وكلُّ فرقةٍ قبلَ الدخولِ من جهتِهَا تُسقطُ المهرَ**» أي: وكل فرقة جاءت من قبل المرأة قبل الدخول بها كإسلامها ـ على

---

(١) «الهداية» (١/ ٢١٢)، «المغني» (١٠/ ١٣٢).

(٢) تقدم تخريجه في باب «الشروط في البيع».

وَمِنْ جِهَتِهِ، أَوْ أَجْنَبِيٍّ تُنَصِّفُهُ، وَيَرْجِعُ عَلَى الأَجْنَبِيِّ، ....

أحد الروايتين كما تقدم ـ أو ردتها، أو إرضاعها من ينفسخ به نكاحها ـ كما لو أرضعت زوجة له صغيرة ـ أو فَسْخِ الزوج للنكاح بسبب عيب فيها؛ كل ذلك يسقط المهر؛ لأنها أتلفت المعوَّض قبل التسليم، فسقط العوض، كما لو أتلفت المبيع قبل تسليمه.

وأما كون فسخ الزوج لعيبها يسقط المهر؛ فلأنه بسبب من جهتها.

قوله: «ومن جهتهِ، أو أجنبيٍّ تُنَصِّفُهُ» أي: وإن كانت الفرقة من جهة الزوج كطلاقه، أو خلعه، أو إسلامه، أو ردته، أو جاءت الفرقة من جهة أجنبي ـ كأن أرضعت أخته زوجة له صغيرة ـ ونحوه، فإن هذه الفرقة لا تسقط المهر بل تنصفه، فيكون لها نصف المهر، لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فدلت الآية على أن للزوجة المطلقة نصف الصداق المعين إذا طلقت قبل الجماع، ومعلوم أن الطلاق فرقة من جهة الزوج، وقيس الباقي عليه؛ لأنه في معناه.

وعن أحمد: إذا أسلم فلا مهر عليه؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها بامتناعها عما فرض الله عليها(١).

قوله: «وَيَرْجِعُ على الأجنبيِّ» أي: ويرجع الزوج بما أعطاها من نصف الصداق على الأجنبي الذي أفسد النكاح بسبب الرضاع ـ كما تقدم ـ لأنه أغرمه.

(١) «الإنصاف» (٨/ ٢١١).

وَإِنْ دَخَلَ اسْتَقَرَّ، كَالْمَوتِ، ....

قوله: «وإنْ دخَلَ استقرَّ» أي: وإن دخل بها ولم يكن قد فرض لها صداقاً استقر مهر المثل؛ لأن الدخول يوجب استقرار المسمى، فكذا مهر المثل، لاشتراكهما في المعنى الموجب للاستقرار.

قوله: «كالموتِ» أي: وكذا لو مات الزوج قبل الدخول استقر كامل المهر للمرأة إذا كان المهر قد سُمي، ولها مهر المثل إن لم يكن قد سُمي، وهذا هو المذهب، ومذهب أبي حنيفة وقول للشافعي(١)، واستدلوا بما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقاً، وَلَمْ يَدْخُل بهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لا وَكْسَ وَلا شَطَطَ، وَعَلَيهَا العِدَّةُ، وَلَهَا المِيرَاثُ، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيتَ، فَفَرِحَ بهَا ابْنُ مَسْعُودٍ»(٢).

وذهب مالك، والشافعي في قول له إلى أنه لا فرض لها، قياساً للموت على الطلاق، فإن الطلاق قبل الدخول ليس فيه شيء

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٤٩)، «روضة الطالبين» (٨/ ٢٨٢)، «المبسوط» (٥/ ٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١١٥)، والترمذي (١١٤٥)، والنسائي (٦/ ١٢١)، وابن ماجه (١٨٩١)، وأحمد (٤/ ٢٧٩، ٢٨٠)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقد أعلَّه جماعة ـ منهم الشافعي ـ بالاضطراب، للاختلاف في اسم الصحابي الذي روى قصة بروع بنت واشق، والحق أنه ليس اضطراباً، كما قال الحافظ البيهقي (٧/ ٢٤٦)؛ لأنه متردد بين صحابي وصحابي آخر، وهذا لا يُردُّ الحديث بمثله، ولولا ثقة من رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرح عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بروايته. انظر: «منحة العلام» (٧/ ٣٨٤).

وَالخَلوَةِ.

مفروض، فمثله الموت[(١)]، وأجابوا عن الحديث بأنه مضطرب.

والأول هو الراجح، فإن اجتهاد ابن مسعود رضي الله عنه اجتهاد موافق لحكم النبي صلى الله عليه وسلم، فهو نص في محل النِّزاع.

وما قالوه من القياس ففيه نظر، فإن أحكام الموت غير أحكام الطلاق، فإن العقد لا يُفسخ بالموت، وإنما ينتهي به؛ لانتهاء أمده، وهو العمر، فيتقرر جميع أحكامه ومنها المهر. أما الطلاق فهو قطع للزواج قبل تمامه فلا يتقرر به شيء.

قوله: «والخَلوَةِ» أي: ويتقرر المهر كاملاً بالخلوة، وهو قول أبي حنيفة، ومالك في أحد قوليه، والشافعي في القديم، وأحمد في أرجح الروايتين عنه[(٢)].

والخلوة الصحيحة: وجود المرأة مع الرجل في مكان لا يمكن أن يطلع عليهما فيه أحد؛ كغرفة أغلقت أبوابها ونوافذها وأرخيت ستورها.

والدليل على ثبوت المهر بالخلوة ما ورد عن زرارة بن أوفى قال: «قَضَى الخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ المَهدِيُّونَ: أنَّ مَن أَغلَقَ بَاباً، أو أَرخَى سِتراً، فَقَد وَجَبَ المَهرُ، وَوَجَبَت العِدَّة»[(٣)].

وعن عمر رضي الله عنه قال: «إذا أُجِيفَ البَابُ، وَأُرخِيَتِ السُّتُورُ فَقَد

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٤٩)، «المهذب» (٢/ ٦٤)، «المدونة» (٢/ ١٨١).

(٢) «المغني» (١٠/ ١٥٣)، «الاختيار لتعليل المختار» (٣/ ١٠٣)، «آثار عقد الزواج» ص(١٤١).

(٣) أخرجه البيهقي (٧/ ٢٥٥)، وقال: «هذا مرسل، زرارة لم يدركهم، وقد رويناه عن عمر وعلي رضي الله عنهما موصولاً»، وقد ذكر هذا الموصول قبل ذلك.

....

وَجَبَ المَهرُ»[١]، وعن علي رضي الله عنه قال: «مَن أَصفَقَ بَاباً، وَأرخَى سِتراً فَقَد وَجَبَ الصَّدَاقُ والعِدَّةُ»[٢].

كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النساء: ٢١]، ووجه الاستدلال بالآية ما قاله الفراء: «من أن الإفضاء أن يخلو بها وإن لم يجامعها»[٣].

قالوا: وهذا صحيح، فإن الإفضاء مأخوذ من الفضاء، وهو الخالي فكأنه قال: وقد خلا بعضكم إلى بعض.

ولأن المرأة سلمت المبدل، حيث رفعت الموانع، وذلك وسعها، فيتأكد حقها في البدل، ولأن وجوب إتمام المهر لا يتوقف على الاستيفاء، بل على التسليم، اعتباراً بالبيع والإجارة.

وقال مالك، والشافعي في الجديد، وداود، وشريح، والشعبي، وطاوس، وابن سيرين، وروي عن أحمد[٤]: لا يستقر المهر بالخلوة فحسب، بل لا بد من الوطء، قالوا: لأن الله تعالى قال: ﴿وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ﴾، والإفضاء هو الجماع، كما رواه ابن جرير، عن ابن عباس، ومجاهد، والسدي، وكذا نقله ابن كثير ولم يحك غيره[٥]، ولقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣٧]،

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٣٠٦)، قال في «الإرواء» (٦/ ٣٥٦): «وهذا سند صحيح».
(٢) أخرجه سعيد بن منصور (١/ ٢٠١)، والبيهقي (٧/ ٢٥٥)، وإسناده صحيح.
(٣) «معاني القرآن» (١/ ٢٥٩).
(٤) «المغني» (١٠/ ١٥٣)، «الحاوي» (١٢/ ١٧٣)، «بداية المجتهد» (٣/ ٤٤).
(٥) «تفسير الطبري» (٤/ ٣١٤)، «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢١٣).

....

والمطلقة التي خلا بها من غير وطء مطلقة قبل المسيس؛ لأن المسيس هو الجماع.

وهذا القول أظهر ـ إن شاء الله ـ لقوة مأخذه، فإن الآية صريحة في تنصيف المهر إذا طلقها قبل المسيس، وهو الجماع، وقد رجح هذا القول ابن عبد البر[(١)].

وأما قول ابن قدامة: «إنه يثبت المهر بالخلوة لإجماع الصحابة»[(٢)] استدلالاً بما ورد عن زرارة بن أوفى ففيه نظر؛ لأنه لم يدركهم، كما قال البيهقي، فهو مرسل.

ولأن سعيد بن منصور أخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول في الرجل إذا أُدخلت عليه امرأته ثم طلقها فزعم أنه لم يمسها قال: «عليه نصف الصداق»[(٣)]، وكذا أخرجه البيهقي وزاد: «... لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾»[(٤)]، والله تعالى أعلم.

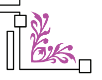
---

(١) «الاستذكار» (١٦/ ١٣٤).

(٢) «المغني» (١٠/ ١٥٣).

(٣) «السنن» (٧٧٢).

(٤) «السنن الكبرى» (٧/ ٢٥٤)، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف مختلط، إلا أن له شاهداً عند البيهقي (٧/ ٢٥٤)، من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه، وإن كانت رواية علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما أعلت لكونه لم يلقه، إلا أنها تصلح لتقوية طريق ليث؛ لأن الواسطة ثقة، وهو مجاهد، وذلك فيما نقله علي بن أبي طلحة من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ولعل هذا منها، والله أعلم.



وَتُسَنُّ وَلِيمَةُ العُرْسِ، ....

بَابُ وَلِيمَةِ العُرْسِ

قوله: «**وتُسَنُّ وَلِيمَةُ العُرْسِ**» أصل الوليمة: تمام الشيء واجتماعه، يقال: أولم الرجل: إذا اجتمع عقله وخلقه، ثم نقلت لطعام العرس، لاجتماع الرجل والمرأة، أو لاجتماع الناس بها.

والوليمة: اسم لطعام العرس خاصة، لا تقع على غيره، حكى ابن عبد البر ذلك عن ثعلب وغيره من أهل اللغة، وقد جزم به الجوهري وابن الأثير، وقال ابن سِيده: «الوليمة طعام العرس والإملاك، وقيل: كل طعام صنع لعرس وغيره»(١).

وقال بعض الفقهاء: الوليمة تقع على كل طعام لسرور حادث، إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر.

قال صاحب «المطلع»: «وقول أهل اللغة أولى؛ لأنهم أهل اللسان وأعرف بموضوعات اللغة»(٢).

وقوله: «**وتُسَنُّ**» هذا مذهب الجمهور أن وليمة العرس سُنَّة مستحبة، قالوا: لأنه لم يرد نص صريح في إيجابها.

وقوله ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه: «**أَولِمْ وَلَو بِشَاةٍ**»(٣)

---

(١) «التمهيد» (١٠/ ١٨٢)، «الصحاح» (٥/ ٢٠٥٤)، «النهاية» (٥/ ٢٢٦)، «اللسان» (١٢/ ٦٤٣).

(٢) «المغني» (٨/ ١٠٤)، «المطلع» ص(٣٢٨).

(٣) أخرجه البخاري (٥١٥٥)، ومسلم (١٤٢٧).

....

ليس صريحاً في الوجوب؛ لأن الشاة ليست واجبة، ولأنه طعام لسرور حادث، فلم يجب كسائر الولائم.

قال ابن دقيق العيد: «والوليمة الطعام المتخذ لأجل العرس، وهو من المطلوبات شرعاً، ولعل من جملة فوائده: أن اجتماع الناس لذلك مما يقتضي إشهار النكاح»[(١)].

وقالت الظاهرية: إن وليمة العرس واجبة، وجزم بعض الشافعية بأنه ظاهر لفظ كتاب «الأم» للشافعي.

قلت: ولعله يقصد قول الشافعي: «لا أُرخص في ترك الوليمة، ومن تركها لم يَبِنْ لي أنه عاصٍ، كما يبينُ لي في وليمة العرس؛ لأني لا أعلم أن النبي ﷺ ترك الوليمة في العرس، ولا أعلمه أولم على غيره»[(٢)].

وذكر صاحب «الفروع»، عن الإمام أحمد أنه قال: «تجب ولو بشاة، للأمر بها في حديث عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه»[(٣)]، يعني: الأمر فيه للوجوب.

ولحديث بريدة رضي الله عنه قال: لما خطب علي رضي الله عنه فاطمة رضي الله عنها قال رسول الله ﷺ: **«إِنَّهُ لا بُدَّ لِلعُرْسِ مِنْ وَلِيمَةٍ»**[(٤)].

(١) «إحكام الأحكام» (٤/ ٢٢١).
(٢) «الأم» (٨/ ٢٨٦)، «المحلى» (٩/ ٤٥٠).
(٣) «الفروع» (٨/ ٣٦٠)، «الإنصاف» (٨/ ٣١٧).
(٤) أخرجه أحمد (٣٨/ ١٤٢، ١٤٣)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٨/ ٢١)، قال الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٢٣٠): «سنده لا بأس به». اهـ، وهو من رواية عبد الكريم بن سُليط، وقد روى عنه اثنان، وذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ١٣١)، =

وَيُكْرَهُ النِّثَارُ وَالتِقَاطُهُ، ....

والأحوط للمسلم ألا يدع وليمة العرس إذا كان قادراً عليها امتثالاً للأمر، وتأسياً بالنبي ﷺ، فإنه ﷺ أولم باللحم، وأولم بالخبز، وأولم بالشاة، مما يفيد أن الأمر فيه سعة، والنبي ﷺ أمر عبد الرحمٰن بن عوف بها رضي الله عنه، بعد انقضاء الدخول، ووقتها من عقد النكاح إلى انتهاء أيام العرس.

ومما ينبغي الحذر منه ما وقع فيه كثير من الناس في هذا الزمان من الإسراف في وليمة العرس، من استئجار القصور ذات القيمة العالية، وتكثير المدعوين من الرجال والنساء، وإنفاق الأموال في كثرة الأطعمة وتنوعها، وما يترتب على ذلك من المفاسد العظيمة، من تأخير الطعام، والسَّهر إلى ساعة متأخرة من الليل، ثم امتهان ما تبقى من الأطعمة برميه في أماكن القمامة، وهذا منكر عظيم، وكفر بالنعم، ويخشى منه زوالها مع العقوبة العاجلة.

وقد جاءت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسُّنَّة في ذم الإسراف والتبذير، والتحذير منه في كل أمر من أمور الحياة.

قوله: «ويُكرهُ النِّثَارُ والتقاطُهُ» النثار: بكسر النون اسم مصدر من نثرت الشيء: رميت به متفرقاً، والمراد هنا: ما يُنثر من النقود، أو الحلوى، أو غيرهما أيام الزواج.

فالنثار مكروه، والتقاطه مكروه، وقد سئل أحمد عن الجَوْزِ ينثره فَكَرِهَهُ، وقال: «يُعطون أو يقسم عليهم»(١).

= وقال الحافظ في «التقريب»: «مقبول»، وبقية رجال الإسناد ثقات رجال الصحيح.

(١) «المغني» (١٠/ ٢١٠).

وَالأَوْلَى قَسْمُهُ، وَتَجِبُ إِجَابَةُ مُسْلِمٍ عَيَّنَ فِي الأَوَّلِ، ....

وقال الحافظ: «وكره مالك وجماعة الذَّهَب في نِثَارِ الأعراس»[1].

قال الشافعي: «في نثر الجوز واللوز والسكر في العرس: لو ترك كان أحبَّ إليَّ؛ لأنه يؤخذ بخلسة ونهبة، ولا يبين أنه حرام...»[2].

وإنما كُره لما فيه من النهبة والتزاحم، وأخذه على هذا الوجه فيه دناءة وسخف وإسقاط مروءة، والله تعالى يحب معالي الأمور ويكره سفسافها.

وقد ورد عن عدي بن ثابت قال: «سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ يَزِيدَ الأنصاري ـ وهو جده أبو أمه ـ قال: نَهَى رسُول الله ﷺ عَنِ النُّهْبَةِ وَالمُثْلَةِ»[3].

قال الشوكاني: «والحاصل أن أحاديث النهي عن النهبة ثابتة عن النبي ﷺ من طريق جماعة من الصحابة في الصحيح وغيره، وهي تقتضي تحريمَ كلِّ انتهاب، ومن جملة ذلك انتهاب النثار، ولم يأت ما يصلح لتخصيصه»[4].

قوله: «**والأولى قَسْمُهُ**» أي: الأولى قسم ما أريد نثره، فيقسم على الحاضرين ويفرق عليهم بانتظام.

قوله: «**وَتَجِبُ إجابةُ مُسلِمٍ عَيَّنَ[5] فِي الأولِ**» أي: وتجب إجابة دعوة مسلم عَيَّنَ رجلاً بعينه أو جماعة معينين.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٢٠).
(٢) «الأم» (٨/ ٢٨٦).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٧٤).
(٤) «نيل الأوطار» (٦/ ١٨٥).
(٥) جاءت في الأصل (عُيِّنَ) بالبناء للمجهول، ولم يتضح لي وجهه؛ لأن هذه الجملة صفة، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، والتقدير: ويجب أن يجيب أخاه =

....

والقول بأن إجابة الدعوة واجبة هو المشهور من أقوال العلماء من أرباب المذاهب، حتى قال ابن عبد البر: «لا أعلم خلافاً في وجوب إتيان الوليمة لمن دعي إليها إذا لم يكن فيها منكر ولهو»[1].

وحكى غيره كالقاضي عياض: الإجماع[2]، ولكن فيه نظر، لثبوت الخلاف، فإن من أهل العلم من قال: إن الإجابة غير واجبة، وهو قول جمع من علماء الشافعية وبعض الحنابلة، ونسبه الوزير ابن هبيرة لأبي حنيفة[3]، وقال صاحب «الإنصاف»: «إنه اختيار الشيخ تقي الدين»[4]، على أن لابن عبد البر كلاماً في موضع آخر من «التمهيد» قد يتبين منه المراد، حيث يقول: (وإجابة الدعوة عندي واجبة، إذا كان طعام الداعي مباحاً أكله، ولم يكن هناك شيء من المعاصي، وجوب سنة، لا ينبغي لأحد تركها في وليمة العرس وغيرها، وإتيان طعام وليمة العرس عندي أوكد، لقول أبي هريرة رضي الله عنه: «ومن لم يأت الدعوة، فقد عصى الله ورسوله» على أن يحتمل ـ والله أعلم ـ: من لم ير إتيان الدعوة، فقد عصى الله ورسوله، وهذا أحسن وجه حمل عليه هذا الحديث ـ إن شاء الله ـ).

= المسلمَ إذا عينه، ويمكن تخريج ما ذكر على إضافة المصدر إلى فاعله؛ أي: ويجب أن يجيب المسلمُ إذا عُيِّنَ، لكن فيه ركاكة من جهة اللفظ، ومن جهة أخرى أن الفقهاء لا يذكرون ـ هنا ـ الإسلام صفة للمدعو، وإنما هو صفة للداعي، والأظهر عندي (عَيَّنَ)، والله أعلم.

(١) «التمهيد» (١٠/ ١٧٩)، «المحلى» (٩/ ٤٥٠).

(٢) «المعلم» (٤/ ٥٨٩).

(٣) «الإفصاح» (٢/ ١٤٠)، «نهاية المحتاج» (٦/ ٣٧١)، «فتح الباري» (٩/ ٢٤٢).

(٤) «الإنصاف» (٨/ ٣١٨)، وانظر: «الفتاوى» (٣٢/ ٢٠٦) فإنه ليس فيها ما يدل على اختيار الاستحباب، إلا إن كان في موضع آخر منه أو من كتبه، فالله أعلم.

....

وقال: (والصحيح عندنا: ما ذكرنا، أن إجابة الدعوة سنة مؤكدة مندوب إليها)[(١)].

ودليل الوجوب حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الوَلِيمَةِ يُمْنَعُهَا مَنْ يَأْتِيهَا، وَيُدْعَى إِلَيهَا مَنْ يَأْبَاهَا، وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ**»[(٢)]، فدل على وجوب الإجابة إلى طعام الوليمة؛ لأن العصيان لا يطلق إلا على ترك واجب.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَلِيمَةٍ فَلْيَأْتِهَا**»[(٣)]، وعنه ـ أيضاً ـ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَلِيمَةِ عُرْسٍ فَلْيُجِبْ**»[(٤)].

وقول المصنف: «**عَيَّنَ**» هذا أحد شروط وجوب إجابة الدعوة، وهو أن يعينه الداعي ويخصه بالدعوة، فإن كانت دعوة عامة ـ وهي دعوة الجفلى ـ كأن يقول: يا أيها الناس احضروا الوليمة، أو يقول: ادعُ من شئت، أو يعطيه بطاقات دعوة يفرقها لَم تجب؛ لأن صاحب الطعام لم يعينه ولا عرفه، بل كل واحد غير منصوص عليه، فلا ينكسر قلب الداعي لتخلفه.

---

(١) «التمهيد» (١/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٣٢)، (١١٠)، ورواه البخاري (٥١٧٧)، ومسلم ـ أيضاً ـ (١٤٣٢)، (١٠٧) بنحوه موقوفاً على أبي هريرة رضي الله عنه، وذكر الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٢٤٤) أن له حكم الرفع.

(٣) أخرجه البخاري (٥١٧٧)، ومسلم (١٤٢٩) (٩٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٤٢٩) (٩٧).

....

ومن شروط وجوب حضور الدعوة ألا يكون في العرس منكر، من خمر، أو رقص، أو طبل، أو تصوير، أو نحو ذلك، إذا كان لا يستطيع تغييره، فإن استطاع لمنْزلته وعلمه وجب حضوره.

ومن شروط الحضور: ألا يكون عذر؛ كمرض أو خوف أو مطر، أو غير ذلك فيما يبيح التخلف عن الجماعة، وألا يكون أكثر مال الدَّاعي من حرام؛ كَرِباً وغِشٍّ ونحوهما، فإن كان لم تجب إجابته[(١)].

وقوله: «**في الأولِ**» مفهومه أنه إن دعاه في اليوم الثانِي لم تجب إجابته بل تسن، وإن دعاه في اليوم الثالث كرهت إجابته، وقد استدل الفقهاء على ذلك بحديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**طَعَامُ أَوَّلِ يوم حَقٌّ، وَطَعَامُ يوم الثانِي سُنَّةٌ، وَطَعَامُ يوم الثَّالِثِ سُمْعَةٌ، وَمَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ**»[(٢)]، وقد ورد عن أنس ﷺ قال: «تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا، وَجَعلَ الوليمةَ ثلاثةَ أيامٍ»[(٣)].

(١) انظر: «شرح الزركشي» (٥/ ٣٢٩ ـ ٣٣١)، «الشرح الممتع» (١٢/ ٣٣١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٩٧)، والبيهقي (٧/ ٢٦٠) من طريق زياد بن عبد الله البكائي، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمٰن، عن ابن مسعود ﷺ به، وهذا سند ضعيف، زياد بن عبد الله كثير الغرائب والمناكير، وعطاء مختلط، وسماع زياد منه بعد الاختلاط، وللحديث طرق وشواهد أخرى لا يخلو طريق منها من متهم أو متروك، وقد ذكرها الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٢٤٣)، ثم قال: «وإن كان كل منها لا يخلو عن مقال، فمجموعها يدل على أن للحديث أصلاً». انظر: «البدر المنير» (١٩/ ٤٠٥).

(٣) أخرجه أبو يعلى (٤/ ٤٥) بسند حسن، كما في «فتح الباري» (٩/ ٢٤٣)، وهو في «الصحيحين» بمعناه.

وَيُسَنُّ إِعْلَانُهُ، ....

وقد ترجم البخاري فقال: «بَاب حَقِّ إِجَابَةِ الوَلِيمَةِ وَالدَّعْوَةِ، وَمَنْ أَولَمَ سَبْعَةَ أَيَّام وَنَحْوَهُ، وَلَمْ يُوَقِّتِ النَّبِيُّ ﷺ يوماً وَلا يَومَينِ»[(١)] وكأنه يشير بذلك إلى عدم صحة الحديث، والظاهر أن ذلك محمول على ما إذا لم يستطع الداعي استيعاب الناس في اليوم الأول وكان المدعو في اليوم الثالث غير المدعو في اليوم الأول، والله أعلم.

قوله: «ويُسَنُّ إِعْلانُهُ» أي: يسن إظهار النكاح وإشاعته بين الناس، وذلك بالإشهاد عليه عند العقد، وتشييع الزوج بالذهاب معه، والقيام بوليمة النكاح، والضرب بالدُّفِّ، ونحو ذلك؛ لما ورد عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: «**أَعْلِنُوا النِّكَاحَ**»[(٢)]، قال المناوي: «أي: أظهروه، إظهاراً للسرور، وفرقاً بينه وبين غيره من المآدِبِ، وهذا نهي عن نكاح السر، وقد اختلف في كيفيته... فحكى الخلاف، ثم قال: والأقرب إلى ظاهر الخبر أن المراد بالإعلان: إذاعته وإشاعته بين الناس، وأن الأمر للندب...»[(٣)].

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٤٠).

(٢) أخرجه عبد الله في زوائد «المسند» (٢٦/ ٥٣)، والبزار (١٤٣٣)، وابن حبان (٩/ ٣٧٤)، والحاكم (٢/ ١٨٣)، والبيهقي (٧/ ٢٨٨)، من طرق، عن عبد الله بن وهب، قال: حدثني عبد الله بن الأسود، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه به، وسنده حسن، ورجاله ثقات معروفون، غير عبد الله بن الأسود، قال فيه أبو حاتم: «شيخ لا أعلمه روى عنه غير عبد الله بن وهب». اهـ. وذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ١٥)، وقد صححه الحاكم، وابن دقيق العيد حيث أورده في «الإلمام» (١٠٧٢)، وقد شرط في المقدمة ألا يورد فيه إلا ما كان صحيحاً، وقد حسنه الألباني، وذكر له شاهداً في «آداب الزِّفاف» ص(١١١).

(٣) «فيض القدير» (٢/ ١٤).

وَضَرْبُ دُفٍّ لِلنِّسَاءِ، ....

قوله: «**وَضَرْبُ دُفٍّ للنساءِ**» أي: ويسن ضرب الدف للنساء خاصة، وهذا من وسائل إعلان النكاح، والدف: بضم الدال آلة مستديرة؛ كالغربال[(١)]، ليس لها جَلاجِلُ[(٢)]، يشد الجلد من أحد طرفيها، فإن شد من الوجهين فهو طبل، وقد دل على جواز الضرب بالدف حديث محمد بن حاطب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**فَصْلُ مَا بَينَ الحَلالِ وَالحَرَامِ الدُّفُّ، وَالصَّوتُ فِي النِّكَاحِ**»[(٣)].

وقوله: «**للنساءِ**» أي: إن الإذن بالضرب بالدف مقصور على النساء، دون الرجال، قال الحافظ ابن حجر: «الأحاديث القوية فيها الإذن في ذلك للنساء، فلا يلتحق بهن الرجال، لعموم النهي عن التشبه بهن»[(٤)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولما كان الغناء والضرب بالدف والكف من عمل النساء كان السلف يسمون من يفعل ذلك مخنثاً، ويسمون الرجال المغنِّين مخانيث، وهذا مشهور في كلامهم»[(٥)].

---

(١) الغربال: بالكسر، أداة تشبه الدُّف مستديرة ذات ثقوب، يُنَقَّى بها الحب من الشوائب، «المعجم الوسيط» ص(٦٤٨).

(٢) الجَلاجل: بالفتح، الأجراس، أو الصنوج، وهي قطع نحاس مدور تجعل في إطار الدف، «معجم لغة الفقهاء» ص(١٦٤).

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٨٨)، والنسائي (٦/ ١٢٧)، وابن ماجه (١٨٩٦)، وأحمد (٢٤/ ١٨٩)، من طريق أبي بَلج، عن محمد بن حاطب به، وقال الترمذي: «حديث حسن». اهـ. وأبو بلج، قال عنه في «التقريب»: «صدوق ربما أخطأ».

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٢٢٦)، وانظر: «فتاوى ورسائل الشيخ: محمد بن إبراهيم» (١٠/ ٢١٥ ـ ٢٢٠).

(٥) «الفتاوى» (١١/ ٥٦٥، ٥٦٦).

كَمَا فِي العِيدِ، ....

ومن شرط ذلك أن يكون الضرب خفيفاً لا إزعاج فيه، وأن يقتصر على النساء، وألا يسمع الرجال أصواتهن، وأن يكون بقدر، فلا يكون إلى ساعة متأخرة من الليل، بحيث يترتب عليه مفاسد من السهر، والنوم عن صلاة الفجر، وغير ذلك، وأن يكون ما يقال فيه في حدود الآداب العامة، والقيود الشرعية، بعيداً عن ألحان المغنِّين وأشعار الفحش والفسق. يقول الحافظ ابن حجر: «الأصل التنزُّه عن اللعب واللهو، فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتاً وكيفية، تقليلاً لمخالفة الأصل»(١)، وعلى هذا فما يحصل في أكثر حفلات الزواج في عصرنا هذا من أمور اللهو والطَّرب لا شك في حرمته، لمخالفته الأحكام الشرعية، وما يترتب عليه من المفاسد العظيمة.

قوله: «كَمَا فِي العِيدِ» أي: كما يجوز الضرب بالدف يوم العيد، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِي الأَنْصَارِ تُغَنِّيَانِ بِمَا تَقَاوَلَتْ الأَنْصَارُ يَومَ بُعَاثَ(٢)، قَالَتْ: وَلَيسَتَا بِمُغَنِّيَتَينِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَمَزَامِيرُ الشَّيطَانِ فِي بَيتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَذَلِكَ فِي يَوم عِيدٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَومٍ عِيداً، وَهَذَا عِيدُنَا»**(٣)، فدل قوله ﷺ: **«وَهَذَا عِيدُنَا»** على أن ضرب الدف مباح في يوم السرور الظاهر، وهو العيد والعرس، ويُقتصر في ذلك على الدف دون غيره من الآلات، فيكون

---

(١) «فتح الباري» (٢/٤٤٣).

(٢) هو يوم مشهور من أيام العرب، كانت فيه مقتلة عظيمة للأوس على الخزرج، قال الحافظ في «فتح الباري» (٢/٢٤١): «قبل الهجرة بثلاث سنين، وهو المعتمد».

(٣) أخرجه البخاري (٩٥٢)، ومسلم (٨٩٢).

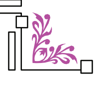
وَقُدُومِ الغَائِبِ.

في حدود ما أباحه الشرع، وأرشد إليه، وقولها: «وَلَيسَتَا بِمُغَنِّيَتَينِ» أي: ليستا ممن يتغنى بعادة المغنيات من التشويق والهوى والتعريض بالفواحش، وإنما كان غناؤهما بما هو من أشعار الحرب والمفاخرة بالشجاعة.

قوله: «وقدومِ الغائِبِ» أي: يجوز ضرب الدف في قدوم الغائب؛ لأنه يوم فرح وسرور، وكأنه مقيس على العيد، وإلا فلا أعلم لذلك دليلاً، إلا ما ورد في حديث بريدة رضي الله عنه في قصة المرأة التي نذرت أن تضرب بالدف لقدوم النبي ﷺ، فقال لها: **«إِنْ كُنتِ نَذَرتِ فاضرِبي وإلَّا فلا»** فجعلت تضرب... الحديث[1]، لكن ظاهره أنه خاص بالنذر، ولا دلالة فيه على جواز الضرب بالدف للغائب مطلقاً، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٩٠)، وأحمد (٣٨/ ٩٣)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب»، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، رواه أبو داود (٣٣١٢) وسنده حسن.



بَابُ عِشْرَةِ النِّسَاءِ

يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ مُعَاشَرَةُ الآخَرِ بِالمَعْرُوفِ، ....

العشرة: بكسر العين المهملة هي الاجتماع، يقال لكل جماعة عشرة ومعشر، والمعاشرة: المخالطة والمصاحبة، وقد عاشره معاشرة، قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]، والمراد هنا: عشرة الرجال الأزواج النساءَ؛ أي: الزوجات، والمعنى: ما يكون بين الزوجين من الألفة والاجتماع والمعاملة.

قوله: «يَجِبُ عَلى كُلِّ واحدٍ مِنَ الزَّوجينِ مُعَاشَرَةُ الآخَرِ بالمَعرُوفِ» أي: بما يقره الشرع والعرف من الصحبة، والقيام بحقه، وكف الأذى، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ أي: صاحبوهن، وعاملوهن بالمعروف، فأدوا ما لهن، واصبروا على أذاهن وتقصيرهن، وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌۗ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فبينت الآية أن الحقوق بين الزوجين متبادلة، فكما أن على المرأة حقاً لزوجها، فإن لها أيضاً عليه حقاً، إلا أن حق الرجل عليها أعظم وأعلى؛ لأن عليه الرعاية والكفاية والحماية، كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْۚ﴾ [النساء: ٣٤]، وفي حديث عمرو بن الأحوص رضي الله عنه في حجة الوداع، جاء قوله ﷺ: «**أَلا وَاسْتَوصُوا بِالنِّسَاءِ خَيراً فَإِنَّمَا هُنَّ**

وَأَدَاءُ حَقِّهِ بِلَا مَطْلٍ وَكُرْهٍ، وَيَجِبُ تَسْلِيمُ نَفْسِهَا، وَطَاعَتُهُ اسْتِمْتَاعاً، ....

عَوَانٍ عِنْدَكُمْ، لَيسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيئاً غَيرَ ذَلِكَ»[(١)].

قوله: «وأداءُ حَقِّهِ بلا مَطْلٍ وكُرْهٍ» أي: ويجب على كل واحد من الزوجين أن يؤدي حق الآخر ويقوم به مع قدرته على أدائه بلا مماطلة ولا كُرْهٍ لأدائه، بل يؤديه ببشر وطلاقة؛ لأن المطل بالحق مع القدرة عليه حرام، ولذلك قال النبي ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلمٌ**»[(٢)]، وأما كونه لا يُظهر الكراهة لبذله فلأن ذلك من المعاشرة بالمعروف.

قوله: «ويَجِبُ تسليمُ نفسِهَا» أي: وإذا تم العقد وجب على المرأة تسليم نفسها في بيت الزوج إذا طلبها وكانت حرة يمكن الاستمتاع بها؛ لأنه بالعقد استحق الاستمتاع بها، وذلك لا يحصل إلا بالتسليم.

قوله: «وطاعتُهُ استِمتَاعاً» أي: ويجب عليها طاعة الزوج للاستمتاع بها، والاستمتاع معناه: الوطء؛ لأن المقصود من النكاح الاستمتاع.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٣٤)، والترمذي (١١٦٣)، والنسائي في «الكبرى» (٨/ ٢٦٤)، وابن ماجه (١٨٥١) من طريق سليمان بن عمرو بن الأحوص، قال: حدثني أبي... قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، مع أن سليمان بن عمرو مجهول، كما قال ابن القطان (٤/ ٢٨٧)، ولم يوثقه إلا ابن حبان (٤/ ٣١٤)، لكن الحديث له شاهد عند أحمد (٣٤/ ٢٩٩) من طريق علي بن زيد، عن أبي حُرَّة الرقاشي، عن عمه رضي الله عنه، وعلي بن زيد وهو ابن جدعان ضعيف، لكن لا بأس به في الشواهد، وقد وردت الجملة الأولى من الحديث عند البخاري (٥١٨٥ ـ ٥١٨٦)، ومسلم (١٤٧٠)، وفي حديث جابر رضي الله عنه عند مسلم (١٢١٨) في خطبة النبي ﷺ عام حجة الوداع بنحوه، وليس فيه: «**فإنَّما هُنَّ عَوَانٍ عِندَكُم**».

(٢) تقدم في «البيوع».

مَا لَمْ يَكُنْ عُذرٌ، وَلَا يَطَأُ فِي حَيْضٍ، وَدُبُرٍ، ....

قوله: «ما لَم يكنْ عُذرٌ» أي: ما لم يكن لها عذر من مرض ونحوه.

قوله: «ولا يطأُ فِي حيضٍ» لأن الله تعالى قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

والمراد بالحيض: زمان الحيض، ومكانه، وهو الفرج. ولقول النبي ﷺ: «**اصْنَعُوا كُلَّ شَيءٍ إلا النِّكَاحَ**»[(١)]، وقد أُجمع على تحريم وطء الحائض[(٢)].

قوله: «وَدُبُرٍ» أي: لا يجوز له أن يطأ في دبر، لما ورد في ذلك من أحاديث عن جماعة من الصحابة منهم أبو هريرة، وعلي، وعمر، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وعقبة بن عامر رضي الله عنهم، وفي طرقها جميعاً كلام، ولكن كثرة الطرق واختلاف الرواة دليل على ثبوت الحكم في أصله، والطرق يشدُّ بعضها بعضاً.

ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**لا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ يَأْتِي امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا**»[(٣)].

(١) أخرجه مسلم (٣٠٢)، وتقدم في «الغسل».
(٢) «تفسير الطبري» (٤/ ٣٨١)، «المحلى» (٢/ ١٦٢)، «تفسير القرطبي» (٣/ ٨٧).
(٣) أخرجه الترمذي (١١٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (٨/ ١٩٧)، وابن حبان (٩/ ٥١٧)، وابن الجارود (٧٢٩) من طريق أبي خالد الأحمر، عن الضَّحاك بن عثمان، عن مخرمة بن سليمان، عن كريب، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وأبو خالد الأحمر قال عنه الحافظ: «صدوق يخطئ»، وقد رواه وكيع، عن الضَّحاك به موقوفاً، أخرجه النسائي (٨/ ١٩٧)، قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٢٠٦): «هو أصح عندهم من المرفوع».

وَلَا يَعْزِلُ عَنْ حُرَّةٍ بِغَيْرِ إِذْنِهَا، ....

قال الشوكاني: «ولا شك أن الأحاديث المذكورة في الباب القاضية بتحريم إتيان النساء في أدبارهن يقوي بعضها بعضاً، فتنهض لتخصيص الدبر من ذلك العموم»(١)، ومراده بالعموم: النصوص الدالة على إباحة وطء الزوجة من أي مكان.

ومن جهة المعنى أن الله تعالى حرم الفرج في الحيض لأجل القذر العارض، والدُّبُر أولى بالتحريم للقذر والنجاسة اللازمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وطء المرأة في دبرها حرام بالكتاب والسُّنَّة، وهو قول جماهير السلف والخلف، بل هو اللوطية الصغرى، وقال: ومن وطئ امرأته في دبرها وجب أن يعاقب على ذلك عقوبة تزجرهما، فإن عُلم أنهما لا ينْزجران فإنه يجب التفريق بينهما»(٢).

قلت: ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية يريد بالكتاب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، والمراد بالمأْتَى المأمورِ به: القبل، لقوله: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] والحرث: مكان الولد، والقبل هو مكان الحرث، والدبر ليس محلاً لذلك. ولقوله: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] والمراد به: الولد، ومعلوم أن ابتغاء الولد إنما هو بالجماع من القبل.

قوله: «ولا يَعْزِلُ عن حُرَّةٍ بغيرِ إذنِهَا» العزل عن المرأة: ألا

---

(١) «نيل الأوطار» (٦/ ٢٢٨)، «آداب الزِّفاف» للألباني ص(٢٩).

(٢) «الفتاوى» (٣٢/ ٢٦٦).

وَلَا عَنْ أَمَةٍ بِغَيرِ إِذْنِ سَيِّدِهَا، وَيُلزِمُهَا بِالغُسْلِ الوَاجِبِ، .....

يريق الماء في فرجها، فلا يعزل عن الحرة إلا بإذنها؛ لأن لها في الولد حقاً، وعليها في العزل ضرر، وقد دل كلامه على جواز العزل، وهو قول الجمهور من أهل العلم، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَالقُرْآنُ يَنْزِلُ»، وفي رواية: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللهِ ﷺ فَلَمْ يَنْهَنَا»(١).

قال ابن القيم: وقد رويت الرخصة في العزل عن عشرة من الصحابة، ثم ذكرهم(٢)، وكرهه بعض العلماء ورأى أن المستحب عدمه، لما ورد من حديث عائشة رضي الله عنها عن جذامة بنت وهب أخت عكاشة قالت: «حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي أُنَاسٍ فَسَأَلُوهُ عَنِ العَزْلِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**ذَلِكَ الوَأْدُ الخَفِيُّ**»(٣)، وظاهر هذا الحديث تحريم العزل، لتشبيهه بالوأد المحرم اتفاقاً وتسميته بذلك، لكن جمعوا بينه وبين أحاديث الجواز بحمل ذلك على الكراهة التنْزيهية.

قوله: «ولا عن أمَةٍ بغيرِ إذنِ سيِّدها» لأن الولد حق له، فاشترط إذنه.

قوله: «ويُلزِمُهَا بالغُسلِ الواجبِ» أي: يلزم الزوج زوجته بالغسل الواجب؛ كغسل الحيض والنفاس والجنابة؛ لأن ذلك يمنع الاستمتاع الذي هو حق له، فملك إجبارها على إزالة ما يمنع حقه.

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٧)، (٥٢٠٨)، ومسلم (١٤٤٠)، (١٣٦)، والرواية المذكورة له برقم (١٣٨).
(٢) «زاد المعاد» (٥/ ١٤٢).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٤٢)، (١٤١).

وَأَخْذِ ما يُعَافُ، وَيَجْمَعُ بَيْنَهُنَّ بِغُسْلٍ، لَا مَسْكَنٍ كُرْهاً.
وَحَقُّهَا المَبِيتُ عِنْدَهَا لَيْلَةً مِنْ أَرْبَعٍ، ....

قوله: «وأخذِ ما يُعَافُ» أي: ويُلْزِمُهَا بإزالة ما تعافه النفس من شعر وظفر ونحوهما؛ لأن كمال الاستمتاع يقف عليه، وله منعها من أكل ما له رائحة كريهة؛ كبصل، وكراث، وثوم، لما تقدم.

قوله: «ويَجمعُ بينهنَّ بغُسْلٍ» أي: وله أن يجمع بين وطء نسائه بغسل واحد، لما روى مسلم بسنده عن أنس ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ»(١)، ورواه البخاري بلفظ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيلَةِ الوَاحِدَةِ، وَلَهُ يَومَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ»(٢).

وترجم عليه البخاري في «النكاح» بقوله: «بَابُ مَنْ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ»(٣)، وكذا في كتاب «الغسل»، وكأنه أخذ ذلك من التصريح بالليلة الواحدة أن الغسل وقع مرة واحدة، كما قال الحافظ(٤).

قوله: «لا مَسْكَنٍ كُرْهاً» أي: ولا يجوز له أن يجمع بين زوجتيه في مسكن واحد إلا برضاهما؛ لأن في الجمع ضرراً بهما، لما بينهما من العداوة والغيرة، والجمع يثير المخاصمة والمقاتلة، ومفهوم قوله: «**كُرْهاً**» أن ذلك يجوز برضاهما؛ لأن الحق لهما، فإذا رضيتا بإسقاطه سقط.

قوله: «وحَقُّهَا المَبيتُ عندَهَا ليلةً من أربعٍ» أي: وحق الزوجة

(١) «صحيح مسلم» (٣٠٩). وانظر: «منحة العلام» (٧/ ٣٦٧).
(٢) «صحيح البخاري» (٢٥١٥).
(٣) «فتح الباري» (٩/ ٣١٦).
(٤) المصدر السابق (١/ ٣٧٨).

وَمِنْ ثَمَانٍ لِلْأَمَةِ، ....

على زوجها إذا كانت حرة أن يبيت عندها ليلة من أربع ليال، ما لم يكن عذر، وهذا يسمى عند الفقهاء: «قَسْمُ الابتداء» فإذا كان له زوجة واحدة لزمه المبيت عندها ليلة من أربع، وإن كان عنده أربع نساء فلكل واحدة ليلة من أربع، لقوله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «**وإنَ لِزَوجِك عَلَيك حَقّاً**»[(١)]، فأخبره ﷺ أن للمرأة حقاً، ومن أهم الحقوق عند المرأة المبيت عندها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ويتوجه ألا يتقدر قسم الابتداء الواجب، كما لا يتقدر الوطء، بل يكون بحسب الحاجة، فإنه قد يقال: جواز التزويج بأربع لا يقتضي أنه إذا تزوج بواحدة يكون لها حال الانفراد ما لها حال الاجتماع»[(٢)].

قوله: «وَمِن ثَمانٍ لِلأمَةِ» أي: ومن حق الزوجة إذا كانت أَمَة أن يبيت عندها ليلة من ثمان ليال؛ لأن الأمة على النصف من الحرة، وهذا إذا تزوج أمة بحيث أبيح له ذلك، كما تقدم، وأكثر ما يجمع مع الأمة ثلاث حرائر، فلها ليلة، وللحرة ليلتان، وله الانفراد في الليلة الثامنة، أو يبيت عند الأولى مستأنفاً القسم.

والقول الثاني: ليلة من كل سبع ليال، لثلاث الحرائر ست، ولها السابعة، واختار ابن قدامة الأول، قال: «فلو كان للأمة ليلة من سبع لزاد على النصف، ولم يكن للحرة ليلتان، وللأمة ليلة. . .»[(٣)].

(١) أخرجه البخاري (١١٥٣)، ومسلم (١١٥٩).
(٢) «الاختيارات» ص(٣٥٤).
(٣) «المغني» (١٠/ ٢٣٩).

وَإِصَابَتُهَا كُلَّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ مَرَّةً، إِنْ لَمْ يَكُنْ عُذْرٌ، وَإِلَّا فَلَهَا الفَسْخُ بِحَاكِمٍ، ....

قوله: «وإصَابتُهَا كلَّ أربعةِ أشهرٍ مرَّةً» أي: وحق الزوجة على زوجها أن يطأها كل أربعة أشهر مرة؛ لأن الله تعالى قدر ذلك في حق المُولي، ولو وجب الوطء في أقل من ذلك لوجب على المولي في تلك المدة، قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآبِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧]، فدلت الآية على تأجيل المولي أربعة أشهر من إيلائه.

قوله: «إن لَمْ يكنْ عذرٌ» أي: كأن يكون مريضاً أو سجيناً، أو غير ذلك؛ لأن صاحب العذر معذور، فلم يجب عليه من أجل عذره.

قوله: «وإلَّا فلها الفسخُ بِحاكمٍ» أي: وإن لم يطأ في كل أربعة أشهر مرة بلا عذر فلها فسخ النكاح؛ لأن لها غرضاً في الجماع، ولأنه لو لم يكن لها فيه حق لما وجب استئذانها في العزل، ولم تستحق فسخ النكاح بالجب والعُنّة، فإن لم يقدر على الجماع فإن كان لِعُنَّةٍ فقد تقدم حكمه، وإن كان لغير عُنّة كمرض فلا فسخ على المشهور من المذهب، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لها الفسخ كتعذر النفقة وأولى، للفسخ بتعذره إجماعاً في الإيلاء»[(١)]، وهذا هو الأظهر إن شاء الله.

(١) «الاختيارات» ص(٢٤٧).

كَمَا لَوْ سَافَرَ أَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَطَلَبَتْ قُدُوْمَهُ فَأَبَى مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَمَتَى مَنَعَتْهُ حَقَّهُ، أَوْ تَكَرَّهَتْ بِهِ وَعَظَهَا وَزَجَرهَا قَوْلاً،

قوله: «كما لو سافَرَ أكثرَ من ستّةِ أشهرٍ فطلبتْ قدومَهُ فأبَى من غيرِ عذرٍ» أي: كذلك لها فسخ النكاح إذا سافر زوجها أكثر من ستة أشهر فطلبت قدومه فأبى القدوم «**من غيرِ عذرٍ**»؛ أي: ولم يكن له عذر في عدم قدومه.

فإن كان له عذر، كأن يكون سفر حج، أو غزو واجب، أو طلب رزق يحتاجه لم يلزمه القدوم؛ لأن صاحب العذر يعذر من أجل عذره، وليس لها فسخ النكاح، بدليل أنه لا يفسخ نكاح المفقود إذا ترك لامرأته نفقة[1].

قوله: «ومتى مَنَعَتْهُ حَقَّهُ، أو تَكَرَّهَتْ به وَعَظَهَا وَزَجَرهَا قولاً» هذه المسألة تتعلق بالنشوز، وهو في اللغة مأخوذ من النَّشَزِ، وهو ما ارتفع من الأرض، فكأنها ارتفعت وتعالت عما فُرض عليها من المعاشرة بالمعروف.

والنُّشُوز: كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه لسوء عشرته، يقال: نشزت المرأة على زوجها فهي ناشز وناشزة، ونشز عليها زوجها: إذا ضربها وجفاها، والنشوز إما أن يكون من الزوجة، أو من الزوج، أو منهما معاً، وقد بدأ المصنف بذكر النشوز من الزوجة، فقال: «**ومتى منعته حقه**» بألا تجيبه إلى الاستمتاع «**أو تَكَرَّهَتْ**» أي: تجيبه متبرمة متكرهة «**وَعَظَهَا**» أي: ذكَّرها بما يلين قلبها، ويصلح عملها من ثواب وعقاب، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي تَخَافُونَ

(١) انظر: «كشاف القناع» (٥/ ١٩٢).

فَإِنْ أَبَتْ هَجَرَهَا مَضْجَعاً مَا شَاءَ، وَكَلَاماً دُوْنَ ثَلَاثٍ، فَإِنْ أَصَرَّتْ فَلَهُ ضَرْبُهَا يَسِيراً، ....

نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] وهذه هي المرتبة الأولى مما يعامل به الزوج المرأة عند نشوزها «وَزَجَرَهَا قولاً» أي: انتهرها في القول.

قوله: «فإنْ أبتْ هَجَرَهَا مَضجَعاً ما شاء» أي: فإن أبت الرجوع وأصرت على النشوز بعد وعظها هجرها في المضجع، فلا يجامعها ولا ينام معها في فراش، لقوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾، وقوله: «ما شاء» أي: لأن القرآن أطلق، فلا يقيد بغير دليل، وهذه هي المرتبة الثانية.

قوله: «وكلاماً دون ثلاثٍ» أي: وهجرها في الكلام دون ثلاثة أيام؛ لأن ذلك ليس بمنهي عنه، ولأن فيه زجراً لها عن العصيان، لحديث أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوقَ ثَلاثِ لَيالٍ**»(١).

قوله: «فإنْ أصرَّتْ فَلَهُ ضربُهَا يَسيراً» أي: فإن أصرت على النشوز بعد الهجر المذكور فله ضربها ضرباً يسيراً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ لَكُم عَلَيهِنَّ أَنْ لا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَداً تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْباً غَيرَ مُبَرِّحٍ**»(٢).

وقد اشترط في ضربها على ذلك أن يكون «**غَيرَ مُبَرِّح**» أي: غير شديد، ولا يضرب على الوجه، أو المواضع المخوفة؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٧٧)، ومسلم (٢٥٦٠).

(٢) تقدم تخريجه قريباً، وهذا لفظ حديث جابر رضي الله عنه عند مسلم.

وَإِنْ مَنَعَهَا الحَقَّ مُنِعَ مِنْهَا حَتَّى يُحْسِنَ عِشْرَتَهَا، فَإِنِ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ ظُلْمَ الآخَرِ أُسْكِنَا بِقُرْبِ ثِقَةٍ يُلزِمُهُمَا الإِنْصَافَ، ....

المقصود التأديب والإصلاح، لا الإتلاف أو الانتقام، وعن عبد الله بن زمعة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا يَجْلِدُ أَحَدُكُم امْرَأَتَهُ جَلدَ العَبْدِ، ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ اليَومِ**»، وفي رواية: «**ضَرْبَ الفَحْلِ أَو العَبْدِ**»[(١)]، فدل على جواز ضربها ضرباً خفيفاً لا يحصل منه النفور التام، فلا يبلغ ضرب الحيوانات والمماليك، وهذه هي المرتبة الثالثة مما يعامل به الزوج المرأة عند نشوزها.

قوله: «وإنْ مَنَعَهَا الحقَّ مُنِعَ مِنْهَا حتى يُحْسِنَ عِشْرَتَهَا» هذا نشوز الزوج، وذلك بأن يمنع زوجته حقها كالنفقة والقسم، أو أن تجد منه إساءة خلق، أو أن يؤذيها، سواء كان بالضرب، أو بغيره بلا سبب، فيمنع منها حتى يستقيم ويحسن عشرتها؛ لأن إبقاءها معه مع سوء عشرته ظلم لها.

قوله: «فإن ادَّعى كلُّ واحدٍ ظُلمَ الآخَرِ، أُسْكِنَا بقُربِ ثقةٍ يُلزِمُهُمَا الإنصافَ» أي: وإن ادعى كل واحد من الزوجين ظلم الآخر، بأن ادعت أنه لم يؤد حقها الواجب لها عليه، وادعى أنها لم تؤد حقه الواجب له عليها ـ مثلاً ـ أسكنهما حاكم بقرب ثقة يشرف عليهما ويلزمهما الحق والإنصاف؛ لأن ذلك وسيلة إلى كفهما عن التعدي، وذلك مطلوب شرعاً.

والقول الثاني: أن الإسكان قرب ثقة غير معتبر، وهذا هو الصواب إن شاء الله، لعدم ذكره في القرآن، وعدم فائدته في

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٤)، ومسلم (٢٨٥٥)، انظر: «جامع الأصول» (٦/ ٥٠٥).

فَإِنْ صَارَا إِلَى الشِّقَاقِ بَعَثَ الحَاكِمُ عَدْلَيْنِ مُسْلِمَينِ، ....

الغالب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومسألة نصب المشرف لم يذكرها الخِرَقِيُّ والقدماء، ومقتضى كلامه: إذا وقعت العداوة وخيف الشقاق بُعث الحكمان من غير احتياج إلى نصب مشرف»[(١)].

قوله: «فإنْ صَارَا إلَى الشِّقاقِ بعثَ الحاكمُ عَدلينِ مُسْلِمَينِ» أي: فإن صار الزوجان «**إلَى الشّقاقِ**»، وهو الخلاف وعدم القيام بما يجب لكل واحد منهما على الآخر. انتقل الأمر إلى سلطة ولاة الأمور، فيبعث «**الحاكمُ**» وهو القاضي، رجلين «**عَدلينِ**» مثنى عدل، وهو المرضيُّ في دينه وخُلُقِهِ، «**مُسلِمَينِ**» لأن ذلك من شروط العدالة. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، وظاهر الآية وجوب كون الحكمين من أهلهما؛ أي: أحدهما من أقارب الزوج، والآخر من أقارب الزوجة؛ لأنهما إذا كانا من أهلهما فهما أعلم بحال الزوجية، وأشفق عليها، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «إنه نص القرآن»[(٢)].

وقال أكثر أهل العلم: يجوز أن يكونا من الأجانب؛ لأن فائدة الحكمين التعرف على أحوال الزوجين وإجراء الصلح بينهما، وهذا الغرض يؤديه الأجنبي، كما يؤديه القريب، إلا أن الأقارب أعرف وأقرب إلى الأمانة والنظر في المصلحة، وحملوا ما في الآية على الاستحباب[(٣)].

---

(١) «الاختيارات» ص(٢٤٩).

(٢) «الاختيارات» ص(٢٤٩).

(٣) انظر: «تفسير آيات الأحكام» للأستاذ: محمد السايس ص(١٠٠، ١٠١).

يَفْعَلَانِ بِتَوْكِيلِ الزَّوْجَينِ الأَصْلَحَ مِنْ جَمْعٍ أَوْ فُرْقَةٍ، ....

قوله: «يَفْعَلانِ بِتوكيلِ الزَّوجَينِ الأصلحَ من جَمْعٍ أو فُرْقَةٍ» أي: إن مهمة الحكمين أن يفعلا بتوكيل الزوجين الأصلح من جمعٍ بينهما، أو تفريق بعوض، أو بدون عوض.

وقد اختلف العلماء هل للحكمين أن يفرقا بين الزوجين بدون إذنهما؟ فذهب أبو حنيفة وأحمد على الصحيح من المذهب، وقول للشافعي إلى أنه ليس للحكمين أن يفرقا إلا برضا الزوجين؛ لأنهما وكيلان عنهما؛ لأن الله تعالى لم يضف إلى الحكمين إلا الإصلاح: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا﴾، وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الإصلاح غير مفوض إليهما، ولأنهما وكيلان، ولا ينفذ حكمهما إلا برضى الموكل.

والقول الثاني: أنهما يلزمان الزوجين بدون إذنهما ما يريان فيه المصلحة من طلاق أو خلع؛ لأن الله تعالى سمى كلاً منهما حَكَماً، والحكم هو الحاكم، ومن شأن الحاكم أن يلزم بالحكم، وقد روى ابن أبي شيبة هذا القول عن عثمان، وعلي، وابن عباس رضي الله عنهم والشعبي، وسعيد بن جبير، وطاوس[(١)]. وهو قول مالك، والشافعي في قول، ورواية عن أحمد، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «إنه هو الأصح؛ لأن الوكيل ليس بِحَكَم، ولا يحتاج فيه إلى أمر الأئمة، ولا يشترط أن يكون من الأهل...»[(٢)].

وقال الزركشي: «هو ظاهر الآية الكريمة»[(٣)]، وقال الوزير ابن هبيرة: «والصحيح عندي أنهما حكمان؛ لأن الله سبحانه وتعالى سماهما

(١) «المصَنَّف» (٥/ ٢١١)، وانظر: «تفسير آيات الأحكام» ص(١٠١).
(٢) «الفتاوى» (٣٢/ ٢٥ ـ ٢٦).
(٣) «شرح مختصر الخرقي» (٥/ ٣٥٢).

فَإِنْ امْتَنَعَا لَمْ يُجْبَرَا فِي رِوَايَةٍ، لَكِنْ يَمْنَعُ الحَاكِمُ ظُلمَهُ.

بذلك، فقال تعالى: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، فسماهما حكمين في نص القرآن»[(١)]. وقال ابن القيم: «وهذا هو الصحيح»[(٢)].

وهذا هو الراجح إن شاء الله؛ لأن الله تعالى جعل الحكم إليهما، فقال: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحًا﴾ والوكيلان لا إرادة لهما، وإنما يتصرفان بإذن المُوكِّل، ولأن الوكيل لا يسمى حكماً في لغة القرآن ولا في لسان العرب، ثم لو كانا وكيلين لم يختصا بأن يكونا من الأهل.

قوله: «**فإنْ امْتَنَعَا لَم يُجبَرَا في روايةٍ**» أي: فإن امتنع الزوجان من التوكيل لم يجبرا عليه؛ لأنهما رشيدان، والبُضْعُ حق للزوج، والمهر حق للزوجة، فلم يجبرا على التوكيل فيهما كغيرهما من الحقوق، وهذا على رواية، وهو الصحيح من المذهب، وقال الزركشي: «هذا المشهور عند الأصحاب»[(٣)].

والرواية الثانية عن أحمد: أنهما حكمان يفعلان ما يريان من جمع، أو تفريق بعوض، أو غيره من غير رضى الزوجين[(٤)]، وتقدم ترجيح ذلك.

قوله: «**لَكن يَمنعُ الحاكمُ ظُلمَهُ**» أي: إذا امتنع الزوجان من التوكيل وبقيا على حالهما وجب على الحاكم أن يبحث حتى يظهر له مَنِ الظالم؟ فيردعه عن ظلمه ويستوفى الحق منه، لقوله ﷺ: «**لا ضَرَرَ ولا ضِرَار**»[(٥)].

---

(١) «الإفصاح» (٢/ ١٤٣).
(٢) «زاد المعاد» (٥/ ١٩٠).
(٣) «شرح الزركشي» (٥/ ٣٥٢)، «الإنصاف» (٨/ ٣٨٠).
(٤) «الهداية» (١/ ٢٧١).
(٥) تقدم تخريجه في باب «الصلح».

....

ومن سوء العشرة ما يحصل من بعض الأزواج من التعدِّي على مُرَتَّبِ زوجته إن كانت موظفة، بأخذه أو الأخذ منه، أو إمساكه لو أودعته عنده، ويعظم الأمر إذا كان يهددها بالطلاق.

وقد قام الإجماع على أنه لا يجوز لأحدٍ الأخذ من مال غيره دون طيب نفسه؛ لأن اختصاصه بماله اختصاص مطلق لا يقيده إلا ما وردت السنة بتقييده، كسلطة الوالد على مال ولده. وقد نهى الله تعالى عن أكل المال بالباطل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤]. قال الفخر الرازي في معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾: «فإن وَهَبْنَ الزوجات للأزواج شيئاً من الصداق عن طيبة نفس من غير أن يكون السبب شَكَاسَةً في أخلاق الأزواج، أو سوء معاشرتهم معهن، فكلوه وأنفقوه»، ثم قال: (وفي الآية دليل على ضيق المسلك ووجوب الاحتياط حيث بُني الشرط على طيب النفس، فقال: ﴿فَإِن طِبْنَ﴾ ولم يقل: فإن وهبن، أو سمحن، إعلاماً بأن المُراعَى هو تجافي نفسها في الموهوب طِيبةً»[(١)].

وقد أكدت السنة حرمة مال الغير؛ لقوله ﷺ: «**إن دماؤكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام..**»[(٢)]، وقوله: «**لا يحل مال امرئ**

(١) «تفسير الرازي» (٩/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

(٢) رواه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

....

مسلم إلا بطيب نفس منه»[(١)] والله تعالى فرض للمرأة حقوقاً، ومن ذلك صداقها وسائر أموالها، فمن تعدى عليها، فقد تعدى على حق فرضه الله، سواء كان المتعدي زوجاً أو غيره، وعلى هذا لا يحل للزوج أن يأخذ من مال زوجته أو يمسك شيئاً منه؛ لأن هذا يُعَدُّ من باب الغصب والتعدي على مالها، وهذا محرم بالإجماع، والحكم الشرعي فيه واضح، فإن أخذ منه شيئاً وجب عليه رده، فإن لم يفعل وجب إجباره على رده. أما وعيده لها بالطلاق إن لم تعطه، أو تتنازل عما أودعت عنده، فهو إثم آخر عليه أن يتوب منه[(٢)]. والله تعالى أعلم.

(١) تقدم تخريجه ص(٢٥٩).

(٢) انظر: «مجلة البحوث الفقهية المعاصرة» العدد (٢٧) ص(٢١٩)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (١٨/ ٤٨)، «فتاوى ابن باز» (٢١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)، «منحة العلام» (٦/ ٢٣٣، ٤٠٢).

بَابُ القَسْمِ

تَجِبُ التَّسْوِيَةُ فِي القَسْمِ، ....

القَسْم: بفتح فسكون، مصدر قسم، وهو بمعنى القسمة؛ أي: العطاء، والمراد هنا: القسم بين الزوجات، وهو توزيع الزمان عليهن، وذلك بإعطاء المرأة حقها في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة.

قوله: «تَجِبُ التَّسْوِيَةُ في القَسْمِ» أي: يجب على الزوج أن يسوي بين زوجاته في القسم؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]، وليس الميل إلى إحداهن من المعروف.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا، جَاءَ يَومَ القِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ**»(١). قال الموفَّق: «لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية بين الزوجات في القسم خلافاً»(٢)، والقسم واجب لكل زوجة، سواء كانت صحيحة، أو مريضة، أو حائضاً، أو نفساء، إذا كانت في منزله لم تذهب لبيت أهلها؛ لأن المقصود الأنس، وهو حاصل مع هؤلاء النسوة(٣).

وظاهر كلامه أنه لا يجب عليه التسوية بينهن في النفقة والكسوة إذا قام بالواجب لكل واحدة منهن، وهذا هو المذهب،

(١) أخرجه أبو داود (٢١٣٣)، والترمذي (١١٤١)، والنسائي (٧/ ٦٣)، وابن ماجه (١٩٦٩)، وأحمد (١٣/ ٣٢٠)، وإسناده صحيح. انظر: «منحة العلام» (٧/ ٤٦٣).

(٢) «المغني» (١٠/ ٢٣٥).

(٣) انظر: «الشرح الممتع» (١٢/ ٤٣٠).

....

وهو مذهب الشافعية، والمالكية، إلا أن الشافعية والحنابلة قالوا: الأَولَى أن يسوي بينهن؛ لأن ذلك أبلغ في العدل[(١)].

قالوا: لأن التسوية بينهن في النفقة والكسوة يشق.

وقال الحنفية: تجب التسوية بين الزوجات في النفقة[(٢)]، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، فندب الله تعالى إلى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة عليها، وإنما يخاف من ترك الواجب، فدل ذلك على أن العدل بين الزوجات في القسم والنفقة واجب، ولعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، ولما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما العدل في النفقة فهو السُّنَّة أيضاً، اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كان يعدل بين أزواجه في النفقة... وتنازعوا في العدل في النفقة هل هو واجب، أو مستحب؟ ووجوبه أقوى وأشبه بالكتاب والسُّنَّة»[(٣)].

وهذا القول قوي، لقوة مأخذه، ولأن عدم العدل بين الزوجات في النفقة يوغر الصدور، ويثير الأحقاد، مما يؤثر على الحياة الزوجية ويعكر صفوها، والمطلوب في ذلك الألفة والمحبة، لتتحقق مقاصد النكاح، يقول ابن بطال: (وحسب الرجل أن يُسَوِّيَ بين نسائه في القوت والإدام واللباس على قدرها وكفايتها، ويقسم

(١) «الإنصاف» (٨/ ٣٦٤)، «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (٢/ ٣٣٩)، «نهاية المحتاج» (٦/ ٣٨٠).
(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣٢).
(٣) «الفتاوى» (٣٢/ ٢٧٠).

لَا الوَطْءِ، ....

لها يوماً وليلة، فيبيت عندها، وسواء كانت حائضاً أو طاهراً، ثم لا حرج عليه أن يوسع على إحداهن دون غيرها من صواحبتها بأكثر من ذلك من ماله)[(١)].

فيجب على الزوج أن يسوي بين زوجاته في النفقة والكسوة قدر الاستطاعة، لكن لو اشترى ـ مثلاً ـ لإحداهن شيئاً من متاع البيت ينقص بيتها وهو موجود عند الأخرى، لم يلزمه شراؤه للأخرى؛ لأن ذلك يشق، وفي إيجاب القيام به حرج.

قوله: «لا الوَطءِ» أي: لا يجب عليه أن يسوي بين زوجاته في الوطء، قال في «المبدع»: «لا نعلم خلافاً أنه لا يجب التسوية بينهن في الجماع؛ لأن طريقه الشهوة والميل»[(٢)]، قال تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩]، وقد أخرج ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فِي الحُبِّ وَالجِمَاعِ»[(٣)]، وهو قول عَبيدة السلماني، ومجاهد، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم[(٤)]، ولأن الجماع موقوف على المحبة والميل القلبي، ولا سبيل إلى التسوية في ذلك، لكن تستحب التسوية إن أمكن؛ لأنه أبلغ في العدل، قال ابن القيم: «إن ترك الجماع لعدم الداعي إليه من المحبة والانتشار فهو معذور، وإن وجد الداعي إليه، ولكنه إلى الضرة أقرب فليس بمعذور، وعليه أن يعدل»[(٥)].

(١) «شرح صحيح البخاري» (٧/ ٣٤٦)، وانظر: «الشرح الممتع» (١٢/ ٤٢٩).
(٢) «المبدع» (٧/ ٢٠٥).
(٣) «تفسير ابن جرير» (٥/ ٣١٤).
(٤) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٨٢).
(٥) «زاد المعاد» (٥/ ١٥١)، وانظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/ ٣٤٦).

وَعِمَادُهُ اللَّيْلُ، لَا لِحَارِسٍ وَنَحْوِهِ، لِلْحُرَّةِ ضِعْفُ الأَمَةِ، وَلِلْجَدِيْدَةِ فَضْلٌ بِالزِّفَافِ، لِلْبِكْرِ سَبْعاً، وَلِلثيِّبِ ثَلَاثاً، ....

قوله: «وعِمَادُه الليلُ» أي: إن المقصود بالقسم هو الليل؛ لأن الإنسان يأوي فيه إلى منزله، ويسكن إلى أهله، وينام على فراشه مع زوجته عادة، أما النهار فيخرج فيه الإنسان إلى عمله وقضاء حوائجه وما جرت به العادة.

قوله: «لا لِحارسٍ وَنَحوِهِ» أي: فمن عمله بالليل كالحارس، وبعض رجال الأمن فإنه يقسم بين نسائه بالنهار؛ لأنه وقت سكنه، ويكون الليل تبعاً للنهار في حقه.

قوله: «لِلحُرَّةِ ضِعْفُ الأمَةِ» أي: إن الرجل يقسم لزوجته الحرة ليلتين، والأمة ليلة؛ لأن الحرة يجب تسليمها ليلاً ونهاراً، فكان حقها في الإيواء أكثر، والأصل أن يقسم بين نسائه ليلة ليلة؛ لأن النبي ﷺ إنما قسم ليلة ليلة، ولأن التسوية واجبة، فإذا بات عند واحدة ليلة، تعيَّنت الليلة الثانية حقاً للأخرى، فإن أحب الزيادة على ذلك لم يجز إلا برضاهن؛ لأن الليلة الثانية ثبتت للأخرى، فلم يجز جعلها للأولى إلا برضاها.

قوله: «ولِلجَدِيدَة فَضْلٌ بالزِّفَافِ، للبكرِ سبعاً، ولِلثيِّبِ ثلاثاً» الزِّفاف: بكسر الزاي، نقل الزوجة إلى بيت زوجها. والمعنى: أن الزوجة الجديدة لها فضل بسبب الزفاف على الزوجة القديمة، فيقيم عند البكر إذا تزوجها سبع ليال، ثم يقسم، وعند الثيب ثلاث ليال ثم يقسم، لما ورد عن أنس رضي الله عنه قال: «مِنَ السُّنَّة إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ البِكْرَ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعاً وَقَسَمَ، وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلاثاً ثُمَّ

فَإِنْ اسْتَوَيَا فَالقُرْعَةُ، فَلَوْ بَدَأَ، أَوْ سَافَرَتْ مَعَهُ بِلَا قُرْعَةٍ، أَتَمَّ وَيقْضِي، ....

قَسَمَ»[1]. وهذا من المرفوع حكماً؛ لأن المراد سُنَّة النبي ﷺ، ولهذا قال أبو قلابة أحد رواته عن أنس رضي الله عنه: «وَلَو شِئْتُ لَقُلتُ: إِنَّ أَنَساً رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ»، وقد روى هذا الحديث جماعة عن أنس رضي الله عنه، وقالوا فيه: قال النبي ﷺ[2]، ووجه التفرقة بين البكر والثيب أن البكر بحاجة إلى من يؤنسها ويزيل وحشتها وخجلها، لكونها حديثة عهد بالزواج، بخلاف الثيب فهي أقل حاجة إلى ذلك.

وظاهر الحديث وجوب الموالاة في السبع والثلاث، فلو فرق وجب الاستئناف، ما لم يتخذ ذلك حيلة.

قوله: **«فَإِنْ اسْتَوَيَا فَالقُرْعَةُ»** أي: فإن استويا في سبب الاستحقاق قدمت إحداهما بالقرعة؛ لأن القرعة مرجحة عند التساوي، فإذا زفت إليه امرأتان في ليلة واحدة قَدَّمَ السابقة منهما؛ لأن حقها سبق، ثم يقيم عند الأخرى، فإن زُفَّتا معاً قدم إحداهما بالقرعة، فأقام عندها، ثم أقام عند الأخرى، قال في «الكافي»: «يكره أن يُزَفَّ امرأتان في ليلة واحدة؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما في إيفاء حقهما، وتستضرُّ التي يؤخر حقها وتستوحش»[3].

قوله: **«فلو بدأ، أو سَافَرَتْ مَعَهُ بلا قُرْعَةٍ، أَتَمَّ[4] وَيقضِي»** أي:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢١٤)، ومسلم (١٤٦١).
(٢) «سنن الدارمي» (٢/ ١٤٤)، والدارقطني (٣/ ٢٨٣)، والبيهقي (٧/ ٣٠١).
(٣) «الكافي» (٤/ ٣٩٦)، وانظر: «المنتهى» (٤/ ١٨٩).
(٤) جاءت في الأصل (أتمَّ) بالتاء المثناة، والمثبت في كتب الفقه «أَثِمَ» بالمثلثة، وهو أقرب. انظر: «المغني» (١٠/ ٢٥٣)، «الشرح الكبير» (٢١/ ٤٥٠)، «تجريد العناية» ص(٢٥)، «الوجيز» ص(٣٥٧)، وغيرها.

وَلَهَا أَنْ تَهَبَ حَقَّهَا لِبَعْضِ ضَرَّاتِهَا، ....

فلو بدأ بالقسم فبات عند إحدى نسائه، أو سافرت معه بلا قرعة (أتم) هكذا في الأصل، بالتاء المثناة، وفي كتب الفقه «**أَثِمَ**» بالثاء المثلثة، من الإثم؛ لأن البدء بها أو السفر بلا قرعة تفضيل لها، والتسوية واجبة، ولأنه جور يدعو إلى النفور، «**وَيقضِي**» للبواقي بعد سفره؛ لأنه خصها بمدة على وجه تلحقه التهمة، فلزمه القضاء للباقيات، لتحصل التسوية الواجبة.

أما إذا سافر بإحداهن بقرعة، فإنه لا يلزمه القضاء للباقيات بعد قدومه، بل يبدأ القسم إذا قدم، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها..» الحديث. ولم تذكر أن النبي ﷺ كان يقضي لبقية أزواجه بعد قدومه، ولأن التي سافر بها يلحقها من مشقة السفر ما يقابل ما يحصل لها من السكن، ولا يحصل لها من السكن مثل ما يحصل في الحضر، فلو قضى للحاضرات، لكان قد مال على المسافرة كل الميل[(١)].

قوله: «**ولَهَا أن تَهَبَ حَقَّهَا لبعضِ ضَرَّاتِهَا**» أي: وللمرأة أن تهب حقها من القسم لبعض ضراتها، لما ورد «أَنَّ سَودَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَومَهَا لِعَائِشَةَ رضي الله عنهما وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْسِمُ لِعَائِشَةَ بِيَومِهَا وَيَومِ سَودَةَ»[(٢)].

(١) انظر: «الأوسط» (٩/ ٣٠)، «شرح ابن بطال» (٧/ ٣٣٢)، «المغني» (١٠/ ٢٥٣)، «زاد المعاد» (٥/ ١٥١).
(٢) أخرجه البخاري (٥٢١٢)، ومسلم (١٤٦٣).

بِإِذْنِهِ، وَلَهُ فَيَجْعَلُهُ لِمَنْ شَاءَ، وَيُسَمِّي عِنْدَ الوَطْءِ، وَيَقُولُ مَا وَرَدَ.

قال القرطبي: «لا يفهم من هذا توالي اليومين، بل يوم سودة على الرتبة التي كانت لها قبل الهبة»[(١)].

قوله: «بِإِذْنِهِ» أي: إنَّ شَرْطَ الهبة المذكورة إذنُ الزوج؛ لأن حقه على الواهبة، فلا ينتقل إلى غيرها إلا برضاه.

قوله: «وَلَهُ فيجعَلُهُ لِمَنْ شَاءَ» أي: وللمرأة أن تهب حقها من القسم للزوج؛ لأن الحق لها فلمن نقلته انتقل إليه، وللزوج الخيرة في جعل هذا القسم لمن شاء؛ لأنه قام مقام الواهبة، فكما كان لها الخيرة في جعله فيمن تشاء، فكذلك القائم مقامها.

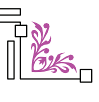
ومتى رجعت في الهبة عاد حقها إليها في المستقبل؛ لأن ذلك هبة لم تقبض، أما الماضي فليس لها الرجوع فيه؛ لأنها هبة اتصل بها القبض، وعلى هذا إذا رجعت في أثناء ليلتها لزم الزوج الانتقال، وإن لم يعلم حتى أتم الليلة لم يقض لها شيئاً؛ لأن التفريط منها.

قوله: «ويُسمِّي عِندَ الوطءِ، ويقولُ ما وَرَدَ» أي: ويسن للزوج أن يسمي عند الوطء، ويقول ما ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«لَو أَنَّ أَحَدَكُمْ حِينَ يأتِي أَهْلَهُ قَالَ: بِاسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَقُضِيَ بَينَهُمَا وَلَدٌ، لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيطَانُ أَبَداً»**[(٢)]، والله أعلم.

---

(١) «المفهم» (٤/٢٠٨)، وانظر: «زاد المعاد» (٥/١٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٦٥)، ومسلم (١٤٣٤).



بَابُ الخُلْعِ

....

الخُلع لغة: بضم الخاء، من الخَلعِ بفتحها، وهو النَّزع والإزالة، وهو مأخوذ من خلع الثوب، وهو نزعه وإزالته، يقال: خلع ثوبه خَلعاً، وخلع امرأته خُلعاً، وضُمَّ المصدر تفرقةً بين الحسي والمعنوي.

واصطلاحاً: فراق الزوجة على عوض منها أو من غيرها.

والأصل فيه الكتاب والسُّنَّة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، والخطاب في الآية لذوي السلطان من ولاة الأمر، أو لأقارب الزوجين، و﴿حُدُودَ ٱللَّهِ﴾: هي ما يجب لكل واحد منهما على الآخر، ومعنى: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾؛ أي: دفعته فداءً عن البقاء معه، وأما السُّنَّة فحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الآتي.

والحكمة من مشروعيته: تخليص الزوجة من الزوج على وجه لا رجعة له عليها إلا برضاها وعقد جديد، فإذا كانت الحال غير مستقيمة وكرهت المرأة زوجها لِخَلقِه، أو لِخُلُقِهِ، أو دينه، أو كبره، أو ضعفه أو نحو ذلك، وخشيت ألا تؤدي حق الله تعالى في طاعته جاز لها أن تخالعه بعوض تفتدي به نفسها منه، وقد سماه الله تعالى افتداء؛ لأن المرأة تفتدي نفسها من أسر زوجها، كما يفتدي الأسير نفسه بما يبذله، والله تعالى جعل الفداء للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فإنه لما جُعل الطلاق بيد

....

الرجل إذا أبغض المرأة، جُعل الخلع بيد المرأة إذا كرهت الرجل.

والخلع مكروه أو محرم مع استقامة الزوجين وقيامهما بحدود الله تعالى؛ لأنه إضرار بها وبزوجها، وإزالة لمصالح النكاح من غير حاجة، ونفي الجناح ـ وهو الإثم ـ في الآية الكريمة يدل على أن الخلع مع استقامة الحال يكون عليهما فيه جناح، وقد ورد عن ثوبان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيرِ مَا بَأْسٍ، فَحَرَامٌ عَلَيهَا رَائِحَةُ الجَنَّةِ**»[١]، وهو ظاهر في التحريم، للوعيد الشديد.

وعند الجمهور ـ ومنهم الأئمة الأربعة ـ أن الخلع يقع مع استقامة الحال، قال الوزير ابن هبيرة: «اتفقوا على أنه يصح الخلع مع استقامة الحال بين الزوجين»[٢]، لقوله تعالى: ﴿**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا**﴾ [النساء: ٤]. وإذا جاز أخذ العوض وقع الخلع، وأجابوا عن الآية المتقدمة بأنها جرت على حكم الغالب[٣].

ويستحب للزوج أن يجيب زوجته إلى الخلع إذا كانت الزوجة تتأذَّى ببقائها معه؛ لأن الرسول ﷺ أمر ثابت بن قيس بقبول الخلع، كما سيأتي، ويجب عليه أن يجيب إلى الخلع إذا كانت تتضرر ببقائها معه، أو كان لخلل في عفته، ويُلزمه القاضي إن امتنع. قال

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢٦)، والترمذي (١١٨٧)، وابن ماجه (٢٠٥٥)، وأحمد (٣٧/ ٦٢، ١١٢)، من طريق أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي أسماء الرحبي، عن ثوبان به، وقال الترمذي: «حديث حسن.. ورواه بعضهم عن أيوب بهذا الإسناد ولم يرفعه».

(٢) «الإفصاح» (٢/ ١٤٤).

(٣) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ١٩٤)، «فتح الباري» (٩/ ٣٩٧).

وإذَا خَافَتْ أَلَّا تُقِيمَ حُدُوْدَ اللهِ فَلَهَا فِدَاءُ نَفْسِهَا، بِمَا يَرَيَانِهِ، وَتَبِينُ بِهِ، ....

صاحب «الفروع»: «واختلف كلام شيخنا ـ أي: ابن تيمية ـ في وجوبه، وألزم به بعضُ حكامِ الشامِ المقادسة الفضلاء»[(١)].

قوله: «وإذَا خَافَتْ ألَّا تُقِيمَ حُدودَ اللهِ فَلَهَا فداءُ نفسِهَا» أي: وإذا خافت المرأة ألا تقوم بالحقوق الواجبة عليها، وهي ﴿حُدُودُ ٱللَّهِ﴾؛ أي: شرائعه التي أوجبها الله عليها لزوجها بسبب بغضها له فلها فداءُ نفسها، لما تقدم في الآية الكريمة، ولما يأتي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الخلع الذي جاء به الكتاب والسُّنَّة أن تكون المرأة كارهة للزوج تريد فراقه، فتعطيه الصداق، أو بعضه فداءَ نفسها، كما يفتدي الأسير، وأما إذا كان كل منهما مريداً لصاحبه فهذا الخلع محرم في الإسلام»[(٢)].

قوله: «بِما يَرِيانِهِ» أي: بما يتفقان عليه من العوض.

قوله: «وَتَبِينُ به» أي: إن الخلع طلاق بائن، فليس للزوج عليها رجعة إلا برضاها وعقد جديد؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾، وإنما يكون فداءً إذا خرجت من قبضته وسلطانه، ولو كان للزوج عليها رجعة في العدة لم يكن لدفع العوض معنى، ولأن القصد إزالة الضَّرر عن المرأة، فلو جازت الرجعة لعاد الضَّرر.

وظاهر كلام المصنف أن الخلع طلاق بائن، سواء كان بلفظ الطلاق، أو بلفظ الخلع، أو الفسخ، أو المفاداة، وهذا رواية عن

(١) «الفروع» (٥/ ٣٤٣)، والمقادسة: نسبة إلى بيت المقدس، واحدهم مقدسي.
(٢) «الفتاوى» (٣٢/ ٢٨٢).

....

الإمام أحمد، وهو مذهب الجمهور، ومنهم الحنفية والشافعية في المعتمد، والمالكية[(١)]، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بنِ قَيسٍ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، ثَابِتُ بْنُ قَيسٍ مَا أَعِيبُ عَلَيهِ فِي خُلُقٍ، وَلا دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الكُفْرَ فِي الإِسْلامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَتَرُدِّينَ عَلَيهِ حَدِيقَتَهُ؟**» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**اقْبَلِ الحَدِيقَةَ، وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**»، وفي رواية: «وأَمَرَهُ بِطَلاقِهَا»[(٢)].

فالطلاق المأمور به من النبي ﷺ هو عوض المال، إذ لا يملك الزوج من الفراق غير الطلاق، فالعوض مدفوع له عما يملكه، ولو كان لا يقع به طلاق ما أمره الرسول ﷺ به؛ لأنه ﷺ لا يأمر بما لا فائدة منه، قال ابن رشد: «وجمهور من رأى أنه طلاق يجعله بائناً؛ لأنه لو كان للزوج في العدة منه الرجعة عليها لم يكن لافتدائها معنى»[(٣)].

والقول الثاني: أن الخلع فسخ، بشرط ألا يوقعه بصريح الطلاق، فإن أوقعه بصريحه كان طلاقاً، وهذا هو الصحيح من المذهب، وعليه جمهور الحنابلة، وهو من مفردات المذهب[(٤)]؛ لأنه إذا تلفظ بالطلاق يكون طلاقاً لو كان بغير عوض، فكذا إذا كان بعوض.

والقول الثالث: أن الخلع فسخ، لا طلاق، ولو أوقعه بلفظ الطلاق، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هذا هو المنقول عن ابن

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٩٦)، «الإنصاف» (٨/ ٢٩٢).
(٢) أخرجه البخاري (٥٢٧٣)، وانظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٩٥).
(٣) «بداية المجتهد» (٣/ ١٣٥).
(٤) «الإنصاف» (٨/ ٣٩٣).

....

عباس رضي الله عنهما وأصحابه، وهو المنقول عن أحمد وقدماء أصحابه»[(١)]، قال في «الفروع»: «ومراده ما قال عبد الله: رأيت أبي كان يذهب إلى قول ابن عباس رضي الله عنهما، وابن عباس صح عنه أنه قال: كل شيء أجازه المال فليس بطلاق»[(٢)]؛ يعني: الخلع.

وعلى هذا فهو فسخ بأي لفظ كان، ما دام أنه بعوض، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٣)].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾، ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فذكر تطليقتين، والخلع، وتطليقة بعدهما، فلو كان الخلع طلاقاً لكان المذكور أربعاً، وهذا ما فهمه ابن عباس رضي الله عنهما من الآيات، فقد أخرج عبد الرزاق: «أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل طلق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه؛ أينكحها؟ قال ابن عباس رضي الله عنهما: نعم، ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها، والخلع بين ذلك»[(٤)]. كما استدلوا بما ورد في بعض الروايات: «أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بنِ قَيسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عِدَّتَهَا حَيضَةً»[(٥)]، ووجه الدلالة: أن الاعتداد بحيضة دليل على أنه

---

(١) «الفتاوى» (٣٢/ ٢٨٩).
(٢) «الفروع» (٥/ ٣٤٦)، وأثر ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٤٨٦)، وسعيد بن منصور (١٤٤٩)، وهو صحيح.
(٣) «الفتاوى» (٣٢/ ٢٨٩)، «تهذيب مختصر السنن» (٣/ ١٤٥).
(٤) «المصنَّف» (٦/ ٤٨٧) وسنده صحيح، وأخرجه ـ أيضاً ـ سعيد بن منصور (١/ ٣٤٠)، والبيهقي (٧/ ٣١٦).
(٥) سيأتي تخريجها في «العدد».

. . . .

فسخ؛ لأن هذا غير معتبر في الطلاق، إذ لو كان طلاقاً لم يكتف بحيضة للعدة، كما استدلوا ـ أيضاً ـ برواية «**خُذْهُمَا وَفَارِقْهَا**»[(١)]، وفي رواية للبخاري: «فَرَدَّتْ عَلَيهِ، وَأَمَرَهُ فَفَارَقَهَا»[(٢)].

وهذا القول هو الأظهر إن شاء الله، وهو أن الخلع فسخ، وليس بطلاق ولو أوقعه بلفظ الطلاق، لقوة أدلة القائلين بذلك، وأما لفظة: «**فَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**» فلا يحتج بها، لقول البخاري: «لا يُتَابَعُ فِيهِ ـ أي: أزهر بن جميل ـ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ»[(٣)]؛ لأنه خالف الثقات، وهو يُغرب[(٤)]، كما قال الحافظ في «التقريب»، فإن الحديث ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريقين بدون ذكر الطلاق، وقد ذكرهما البخاري في «صحيحه» بعد ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا كما أنه مقتضى نصوص أحمد وأصوله، فهو مقتضى أصول الشرع ونصوص الشارع، فإن الاعتبار بالعقود بمقاصدها ومعانيها، لا بألفاظها، فإذا كان المقصود باللفظين واحداً لم يجز اختلاف حكمهما...»[(٥)]، وقال ابن كثير: «إنه رواية عن عثمان بن عفان وابن عمر رضي الله عنهم، وهو قول طاوس، وعكرمة، وبه يقول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور،

---

(١) هذه رواية أبي داود (٢٢٢٨)، والضمير المثنى يعود على الحديقتين لقوله: «فإنِّي أَصدَقتُهَا حَدِيقَتَينِ...».

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٩٥).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٣٩٥).

(٤) إذا قيل في الراوي: «يغرب ويخالف»، فمعناه: يروي أحاديث أفراد، ويخالف في روايته غيره ممن يشاركه في مدرسته وشيوخه، فإن كثر ذلك من الراوي حكم على حديثه بالشذوذ، «الشرح والتعليل لألفاظ الجرح والتعديل» ص(١٥٦).

(٥) «الفتاوى» (٣٢/ ٢٩٨).

فَلَا يَلْحَقُهَا بَعْدَهُ طَلَاقٌ، وَيَجُوزُ بِمَجْهُولٍ، وَكُلِّ مَا يَصِحُّ صَدَاقاً، ....

وداود بن علي الظاهري، وهو مذهب الشافعي في القديم، وهو ظاهر الآية الكريمة»[١].

وثمرة الخلاف: أننا إذا قلنا: إنه طلاق فخالعها مرة حسبت عليه طلقة، فينقص بها عدد طلاقه، وإن خالعها ثلاثاً طلقت ثلاثاً، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، وعلى القول بأنه فسخ فإنها تحل له بعقد جديد بشرط الرضا، وإن خالعها عدة مرات.

قوله: «فَلَا يَلحَقُهَا بَعْدَهُ طَلَاقٌ» أي: إن المختلعة إذا طلقها في فترة الاستبراء لا يلحقها طلاق؛ لأنه قول ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم ولا يعرف لهما مخالف في عصرهما، ولأنها لا تحل إلا بنكاح جديد، ولا يملك بُضْعها، فلم يلحقها طلاقه؛ كالأجنبية، وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المختلعة يطلقها زوجها؟ قال: لا يلزمها الطلاق؛ لأنه طلق ما لا يملك[٢].

قوله: «وَيَجوزُ بِمَجهُولٍ» أي: ويجوز الخلع بشيء مجهول؛ كشاة غير معينة، أو خالعها على ما في بيتها من دراهم، ونحو ذلك قياساً على الوصية بالمجهول، ولأن الخلع إسقاط لحقه من البضع، وليس فيه تمليك شيء، والإسقاط تدخله المسامحة.

قوله: «وكُلِّ مَا يَصِحُّ صَداقاً» أي: ويجوز الخلع بكل ما يصح جعله صداقاً، من عين مالية كعبد، ودار، وسيارة، أو منفعة مباحة؛

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٠٥).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٤٨٧)، والبيهقي (٧/ ٣١٧).

مِنْ زَوْجٍ يَصِحُّ طَلَاقُهُ، مِمَّنْ يَصِحُّ تَصَرُّفُهُ، وَلَوَ أَجْنَبِيٍّ، ......

كأجرة دار، وتعليم علم ونحو ذلك، لعموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

قوله: «من زوجٍ يَصِحُّ طَلاقُهُ» أي: ويصح الخلع من كل زوج يصح طلاقه، وهو كل مكلف ومميز يعقل الطلاق، بأن يعلم أن النكاح يزول به.

فالخلع مقيس على الطلاق في ذلك، بل أولى؛ لأنه إذا صح زوال النكاح بغير شيء، فلأن يصح بشيء بطريق الأولى.

قوله: «مِمَّنْ يَصِحُّ تَصَرُّفُهُ» أي: ويصح بذل العوض في الخلع «**مِمنْ يَصحُّ تصرفُهُ**»، وهو الحر الرشيد غير المحجور عليه، فيصح بذل العوض من الزوجة، وهذا لا خلاف فيه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾؛ أي: دفعته فداء عن البقاء معه، فنسب الدفع إليها.

قوله: «ولو أَجْنَبِيٍّ» أي: ويصح عوض الخلع ولو من أجنبي، بأن يدفع إنسان العوض للزوج على أن يخالع زوجته، وهذا قول الجمهور، وهو الصحيح من المذهب إذا كان الأجنبي ممن يصح بذله، فيجوز للأجنبي أن يختلع زوجة غيره، كما يجوز أن يفتدي الأسير، وكما يجوز له أن يبذل لسيد العبد عوضاً لعتقه.

وينبغي أن يكون ذلك مشروطاً بما إذا كان قصده مصلحة الزوج، كأن يكون الزوج كارهاً الزوجة، إلا أنه يَشِحُّ أن يفارقها بلا عوض، فيعطيه عوضاً ليفارقها، أو يقصد مصلحة الزوجة، كأن تكون كارهة الزوج، لكن ليس لديها من المال ما تدفعه عوضاً، أو

وَلَا يُسَنُّ بِأَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا، ....

يكون قصده مصلحة الجميع، فإن قصد غير ذلك لم يجز.

ومفهوم كلامه: أن من لا يصح تصرفه من زوجة وأجنبي لا يصح بذله لعوض الخلع؛ لأنه بَذْلُ مال في مقابلة ما ليس بمال ولا منفعة، فصار كالتبرع، فلم يصح.

قوله: «ولا يُسَنُّ بأكثرَ مِما أعْطَاهَا» أي: ولا يستحب خلع الزوجة بأكثر مما أعطاها من الصداق، لكن لو أخذ أكثر مما أعطاها كره، وصح الخلع، واستدلوا «بأن النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ ثَابِتَ بنَ قَيسٍ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ زَوجَتِهِ حَدِيقَتَهُ وَلا يَزْدَادَ»[(١)].

والقول الثاني: أن الزيادة لا تجوز، ويرد ما أخذ، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو بكر الخلال[(٢)]، وحملوا الآية على معنى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾؛ أي: من الذي أعطاها، لتقدم قوله: ﴿أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ فردوا آخر الآية على أولها، أو يقال: إن الآية عامة، ولكنها خصصت بالسُّنَّة التي صرح النبي ﷺ فيها بعدم الزيادة إن صحت.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٥٦)، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا به، وفيه عنعنة قتادة وهو مدلس، وله شاهد من مرسل ابن جريج عن عطاء، فذكر قصة المختلعة وقول النبي ﷺ: «**أما الزيادة من مالك فلا**» أخرجه البيهقي (٧/ ٣١٤)، ومن طريق أبي الزبير عند الدارقطني (٣/ ٢٥٥)، والبيهقي (٧/ ٣١٤)، فذكر قصة ثابت، وفيها: «**أما الزيادة فلا**» قال الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٤٠٢): «رجاله ثقات، وقد وقع في بعض طرقه: سمعه أبو الزبير من غير واحد، فإن كان فيهم صحابي فهو صحيح، وإلا فيعتضد بما سبق»؛ يعني: حديث ابن عباس عند ابن ماجه، ومرسل عطاء.

(٢) «الإنصاف» (٨/ ٣٩٨).

....

والقول الثالث: أنه يجوز أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها بلا كراهة[(١)]، وهو قول الجمهور، ورواية عن أحمد، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ وهذا عام في القليل والكثير. قال مالك: «لا بأس بأن تفتدي المرأة من زوجها بأكثر مما أعطاها»[(٢)]، وقال مجاهد: «إذا خلعها جاز أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها»، ثم تلا: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[(٣)]، ويبدو أن فقهاء الحنابلة أرادوا التوسط، فقالوا: لا يحرم أخذ الزيادة، ولكنه يكره.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه يجوز الخلع بما أعطاها، وبأكثر مما أعطاها، فإذا بذلت الزيادة ابتداء جاز له أخذها مع الكراهة؛ لأن هذا ينافي المروءة، قال ميمون بن مهران: «مَن أخذ أكثر مما أعطى لم يسرِّح بإحسان»[(٤)]، وقال سعيد بن المسيب: «مَا أُحِبُّ أن يأخذ منها ما أعطاها، ليدع لها شيئاً»[(٥)]. وأما إذا طلب الزيادة فالظاهر أنه يمنع إذا كانت زيادة كثيرة يترتب عليها عدم الخلع لعدم قدرتها على ذلك؛ لأن مثل ذلك قد يُغري بعض الأزواج بعدم الموافقة على الخلع، فيحقد عليها، لكونها طلبت الخلع لبغضها له، فيطلب الزيادة.

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٠٤).
(٢) «الموطأ» (٢/ ٥٦٥).
(٣) أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٥٠٦)، وسعيد بن منصور (١/ ٣٣٤) رقم (١٤٢٥) من طريق سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، وإسناده صحيح، كما في «فتح الباري» (٩/ ٤٠٢).
(٤) «فتح الباري» (٩/ ٤٠٢).
(٥) أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٥٠٣)، وسعيد بن منصور (١/ ٣٣٧)، (١٤٤١) وسنده صحيح، كما في «فتح الباري» (٩/ ٤٠٢).

فَإِنَ قَالَتْ: عَلَيَّ مَا فِي يَدِي مِنَ الدَّرَاهِمِ فَلَهُ مَا فِيهَا، وَإِلَّا فَثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ، وفِي المُبْهَمِ أَقَلُّهُ.

قوله: «فإنْ قالتْ: عَلَيَّ ما في يَدِي مِنَ الدَّرَاهِمِ فَلَهُ ما فِيهَا» أي: فإن خالعها على ما في يدها من الدراهم، بأن قالت: عليَّ ما في يدي من الدراهم فله ما في يدها إذا كان في يدها شيء؛ لأن ذلك هو المخالع عليه، وجهالته لا تضر، وهذه المسألة تفريع على صحة الخلع بالمجهول، كما تقدم.

قوله: «وإلَّا فثلاثةُ دَرَاهِمَ» أي: وإلا يكن في يدها شيء عندما قالت: عليّ ما في يدي من الدراهم، فإن له ثلاثة دراهم؛ لأن الدراهم جمع، وأقل ما يقع عليه اسم الدراهم ثلاثة.

قوله: «وفِي المُبْهَمِ أَقَلُّهُ» أي: وإن خالعها على شيء مبهم؛ كعبد غير معين ولا موصوف، أو خالعها على سيارة غير معينة، أو نحو ذلك من المبهمات صح الخلع، وله أقل ما يُطلق عليه الاسم من هذه الأشياء؛ لأن الاسم يصدق عليه، والله تعالى أعلم.




كِتَابُ الطَّلَاقِ

الطلاق لغة: التخلية والإرسال والترك، يقال: طَلَقَتِ الناقة، بفتح اللام: إذا سرحت حيث شاءت، وطلقت المرأة تَطْلُقُ طلاقاً فهي طالق وطالقة: إذا خُلِّيَتْ من وثاق النكاح(١).

وجاء في شرح «الفصيح» أنه يقال: «طَلُقت ـ بضم اللام ـ وهذا إذا جعلت الفعل لها، فإن جعلته للزوج قلت: طُلِّقت تطليقاً، وإن شئت طلاقاً»(٢).

والطلاق شرعاً: فراق الزوجة بِحَلِّ قيد النكاح، أو بعضه بلفظ مخصوص.

والحكمة من مشروعيته: إزالة الضرر والمفسدة إذا تعذر الإصلاح بين الزوجين وفسدت الحياة الزوجية؛ لأن البقاء على هذه الحال إضرار بالزوج بإلزامه الإنفاق والسكن، وحبس للزوجة مع سوء العشرة والخصومة الدائمة، فأجازه الإسلام بعد أن ندب إلى الصبر وتَحَمُّلِ ما قد يحصل من الزوجة، ولا يلجأ إليه إلا بعد استنفاد جميع وسائل العلاج.

وقد ذكر العلماء أن أحكام التكليف الخمسة تأتي عليه، فيكون مباحاً إذا احتاج الزوج إليه لكراهة المرأة ونحوها، ويكون مستحباً إذا احتاجت الزوجة إليه لكراهة الرجل ونحوها، ويكون حراماً إذا

(١) انظر: «الدر النقي» (٣/ ٣٧١)، «شرح غريب المهذب» لابن بطال (٢/ ٩٨).
(٢) «شرح الفصيح» للزمخشري (١/ ٣٠٥).

إِنَّمَا يَصِحُّ مِنْ زَوجٍ عَاقِلٍ، ....

كان لغير العدة؛ كالطلاق في زمن الحيض، أو بعدد أكثر من واحدة، ويكون واجباً إذا آلى الزوج من زوجته ومضت المدة ولم يرجع، ويكون مكروهاً فيما عدا ذلك؛ كحال استقامة الزوجين.

قال الوزير ابن هبيرة: «أجمعوا على أن الطلاق في حال استقامة الحياة الزوجية مكروه، إلا أبا حنيفة قال: هو حرام مع استقامة الحال»(١).

قلت: وفي قول أبي حنيفة وجاهة؛ لأن الطلاق في هذه الحال كفران نعمة، وسوءُ أدب، وهدم لركن من أركان السعادة، وناقض لأساس من أسس الحياة.

قوله: «**إِنَّمَا يَصِحُّ مِن زَوجٍ عَاقِلٍ**» أي: إنما يصح الطلاق من زوج «**عَاقِلٍ**» وذلك لوجود المعنى المصحح للطلاق، وهو العقل، فإن العقل أداة التفكير ومناط التكليف، بخلاف المجنون، فلو طلَّق لم يقع طلاقه؛ لأنه لا يعتدُّ بعبارته، وهذا هو الشرط الأول من شروط صحة الطلاق، والفقهاء يستدلون على ذلك بعموم قوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثة: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**»(٢).

وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال: «لَيسَ لِمَجنُونٍ ولا لِسَكرَانَ طلاقٌ»(٣).

(١) «الإفصاح» (٢/ ١٤٧).
(٢) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة»، وانظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٩٣).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٣٠)، والبيهقي (٧/ ٣٥٩)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وقد علَّقه البخاري (٩/ ٣٨٨ «فتح»)، كما علَّقه الإمام أحمد في «مسائل ابنه عبد الله» ص(٣٦١) جازماً به، وقال: «هو أرفع شيء فيه».

مُخْتَارٍ، ....

قوله: «مُخْتَارٍ» هذا الشرط الثانِي، وهو أن يتلفظ بما يدل على الطلاق مختاراً غير مكره عليه، وذلك بأن يوجد الرضا والرغبة في الطلاق.

وظاهر كلامه أن طلاق الصبي يقع؛ لأنه لم يشترط البلوغ، وهو الصحيح من المذهب[(١)]، لكنه مقيد بالصبي الذي يعقل الطلاق، ويعلم أن زوجته تبين منه، وتحرم عليه، وفي «مسائل الإمام أحمد» أنه سئل عن طلاق الصبي فقال: «إذا عقل جاز طلاقه»[(٢)]، أما الصبي الذي لا يعقل فلا خلاف في أنه لا طلاق له.

ودليل وقوع طلاقه: عموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ**»[(٣)].

ومعناه: أن الطلاق حق الزوج الذي له أن يأخذ بساق المرأة لا حقٌّ لغيرهِ من أبٍ أو سيِّدٍ[(٤)].

والقول الثاني: أن طلاق الصبي المميز لا يقع حتى يبلغ، وهو رواية عن أحمد، وقول الأئمة الثلاثة، لعموم: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ**»، ولأنه غير مكلف، فلم يقع طلاقه؛ كالمجنون.

والأرجح ـ والله أعلم ـ: أن طلاق الصبي لا يقع ولو كان مميزاً، لقرب عهده باللهو واللعب، وبُعده عن صواب الرأي في

(١) «الإنصاف» (٨/ ٤٣١).
(٢) «مسائل الإمام أحمد» لابن هانئ (١/ ٢٣٠).
(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨١)، والدارقطني (٤/ ٣٧)، والطبراني في «الكبير» (١١٨٠٠)، والبيهقي (٧/ ٣٦٠)، وروي مرسلاً عند الدارقطني والبيهقي.
(٤) انظر: «شرح سنن ابن ماجه» (١/ ٦٤١).

لَا مَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِمُبَاحٍ، ....

الأمور الخطيرة التي لا يكون صواب الرأي فيها إلا بكمال العقل، وهو منوط بما يغلب تحققه عنده، وهو البلوغ.

وهذا الشرط ـ أعني: البلوغ ـ ليس من الشروط العملية؛ لأن الناس عادة لا يزوجون الصغار.

قوله: «**لا مَنْ زَالَ عَقلُهُ بِمُبَاحٍ**» أي: إن من زال عقله بمباح يعذر فيه؛ كالنائم، والمغمى عليه، والمجنون. وكذا من أُعطي بنجاً لتداوٍ، أو شَرِبَ مسكراً مكرهاً أو نحو ذلك مما لا يدخل تحت الرضا والاختيار، لم يقع طلاقه إجماعاً[1]، لما تقدم من حديث: «**رُفِعَ القَلَمُ**...» لزوال التكليف، وليس ذلك من جنس اللهو حتى يؤاخذ به، فيكون ذلك عذراً له في عدم صحة تصرفاته، ومنها الطلاق.

فإن زال عقله بسبب غير مباح وهو السكر الحاصل بطريق محذور؛ كشرب المسكر باختياره وإرادته، فالجمهور ومنهم الشافعية، والحنفية، والمالكية، ورواية عن الإمام أحمد هي المذهب: أنه يقع طلاقه[2]، وحجتهم: أن السكران تناول المسكر بمحض إرادته واختياره، وهو مدرك أن هذا يؤدي إلى زوال العقل، وقد ترتب على هذا الزوال بعض التصرفات، ومنها الطلاق، لذا يقتضي أن يُجعل عقله كأنه موجود، ليثبت صحة تصرفه، زجراً له وعقاباً عن معصيته للبارئ ﷻ.

---

(١) «المبدع» (٧/ ٢٥١).

(٢) انظر: «المغني» (١٠/ ٣٤٦)، «المهذب» (٢/ ٩٩).

....

والقول الثانِي: أن طلاقه لا يقع؛ لأن السكران في غفلة، وغفلته فوق غفلة النائم، فإن النائم يمكن أن ينتبه إذا نبه، بينما السكران لا ينتبه، وبما أن طلاق النائم لا يقع فكذا طلاق السكران لا يقع. وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها بعض أصحابه، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، وهو قول بعض الحنفية، واختاره المزني وغيره من الشافعية[(٢)]، ونصره ابن القيم[(٣)]، وروي هذا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه[(٤)]، وهو قول عطاء وطاوس[(٥)]، وصح عن عمر بن عبد العزيز أنه لا يقع[(٦)].

وقال الزركشي: «ولا يخفى أن أدلة هذه الرواية أظهر»[(٧)]، والظاهر أن هذه الرواية عن أحمد هي التي استقر عليها مذهبه، وصرح برجوعه إليها، فقال في رواية أبي طالب: «الذي لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة ـ أي: وهي تحليلها لزوجها ـ والذي يأمر بالطلاق فقد أتى خصلتين: حرمها عليه، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا، وأنا أتقي جميعاً». وقال في رواية الميموني: «قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز، حتى تبينته، فغلب عليَّ أنه لا يجوز طلاقه؛ لأنه لو أقر لم يلزمه، ولو باع لم يجز بيعه»[(٨)].

وهذا القول هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ لزوال التكليف، والله

(١) «الفتاوى» (٣٣/ ١٠٢).
(٢) انظر: «المهذب» (٢/ ٩٩).
(٣) «زاد المعاد» (٥/ ٢١٠).
(٤) تقدم تخريجه قريباً.
(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٢٣٠٩) وسنده صحيح.
(٦) «المحلى» (١٠/ ٢١٠)، وانظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٩١).
(٧) «شرح الزركشي» (٥/ ٣٨٦).
(٨) «زاد المعاد» (٥/ ٢١٠، ٢١١).

أَوْ إِكْرَاهٍ بِضَرْبٍ وَنَحْوِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ. ....

تعالى نهى عن قربان الصلاة حال السُّكر، وقال سبحانه: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، والسكران لا يعلم ما يقول، ومن كان كذلك كيف يكون مكلفاً وهو غير فاهمٍ ما يقول؟!

أما قولهم: يقع عقوبة، فهذا فيه نظر؛ لأن عقوبة السكر مقدَّرة في الشرع، وهي الجَلدُ، فلا يعاقب بغيره مما لم يرد به الشرع، ثم إن العقوبة ينبغي ألا تتجاوز من ارتكب الجرم، والعقوبة هنا تتجاوزه إلى زوجته وأَوْلاده.

قوله: «أو إكرَاهٍ بِضَرب وَنَحوِهِ بِغَيرِ حَقٍّ» الإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد، فمن أُكره على الطلاق بضرب أو خنق أو سجن طويل ونحو ذلك بغير حق فطلق لم يقع طلاقه عند جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الثلاثة: مالك، وأحمد، والشافعي، لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[1]، ولأن الله تعالى قال: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

ووجه الدلالة: أن الله تعالى لما استثنى الكفر به ـ الذي هو ترك أصل الشريعة ـ عند الإكراه، ولم يؤاخذ به، حمل الفقهاء عليه فروع الشريعة كلها؛ لأن الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أقلُّ منه.

ومفهوم **قوله:** «**بِغَيرِ حَقٍّ**» أن الإكراه إذا كان بحق وقع الطلاق، وذلك كالمولي إذا أبى الفيئة، فأجبره الحاكم على الطلاق وقع.

(١) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

وَيَمْلِكُ الحُرُّ ثَلَاثاً، وَالعَبْدُ طَلقَتَينِ، ويَحْرُمُ جَمْعُ الثَّلَاثِ، ...

قوله: «ويملِكُ الحُرُّ ثَلاثاً، وَالعَبدُ طَلقَتَينِ» أي: إن مَنْ كُلُّهُ حُرٌّ أو بعضه حر يملك ثلاث تطليقات، حرةً كانت زوجته أو أمة؛ لأن الطلاق معتبر بالرجال، والعبد يملك طلقتين، حرةً كانت زوجته أو أمة، ودليل ذلك ما أخرج «الطبري» من طريق إسماعيل بن سُميع، عن أبي رَزِين، قال: قال رجل: «يَا رَسُولَ الله، الطَّلاقُ مَرَّتَانِ، فَأينَ الثالِثة؟ قال: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢٢٩]»[(١)]، وهذه الآية في الحر؛ لقوله تعالى بعدها: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

أما العبد فقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «يَنكِحُ العَبدُ امرَأتَين، وَيُطَلقُ تَطلِيقَتَين»[(٢)].

قوله: «ويَحرُمُ جَمْعُ الثّلاثِ» أي: ويحرم جمع ثلاث طلقات، بأن يقول: أنتِ طالق ثلاثاً، أو يقول: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنت طالق، فإنه لا فرق بين الصورتين، كما نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، واللغة تدل على ذلك، فإنه لا فرق بين أن تقول: ضربته ثلاثاً، أو ضربته، ثم ضربته، ثم ضربته.

وقد ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «طَلَّقَ رُكَانَةُ بنُ يَزِيدَ

---

(١) «تفسير الطبري» (٤/ ٥٤٥)، قال في «فتح الباري» (٩/ ٣٩٦): «إنه مرسل حسن، يعتضد بما أخرجه الطبري (٤/ ٥٤٢) ـ أيضاً ـ من طريق ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح، قال: «إذا طلق الرجل امرأته تطليقتين فليتق الله في الثالثة، فإما أن يمسكها فيحسن صحبتها، أو يسرحها فلا يظلمها من حقها شيئاً»».

(٢) أخرجه الشافعي (١٦٠٧)، والدارقطني (٣/ ٣٠٨)، والبيهقي (٧/ ٤٢٥)، وإسناده صحيح على شرط مسلم، قاله الألباني في «الإرواء» (٧/ ١٥٠).

(٣) «الفتاوى» (٣٣/ ٧)، «الاختيارات» ص(٢٥٦).

....

امرَأَتَهُ ثَلاثاً فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ»[١].

فهذا يدل على أنه طلقها بثلاث كلمات متعاقبة، ولو كان قد جمعها بفم واحد لذكره؛ لأنه أخص من كونه في مجلس واحد، ولا يترك الأخص إلى ما هو أعم في باب المحترزات.

ثم لو كان هناك فرق لاستفصل النبي ﷺ منه، هل طلقها ثلاثاً بفم واحد، أو متعاقبات، والقول بتحريم جمع الثلاث هو المذهب، ومذهب الحنفية، والمالكية، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[٢]، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

ووجه الدلالة: أن الطلاق المأمور به ما كان في استقبال العدة، والطلاق التابع لطلاق آخر من غير رجعة بينهما لا تُستقبل به العدة، فلا يكون مأموراً به، وقد دلت السُّنَّة على أن من عمل عملاً ليس عليه أمر النبي ﷺ فهو رد، فعلى هذا لا يكون الطلاق المتتابع معتبراً.

وقد ورد من طريق مخرمة بن بكير، عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد قال: أُخبر النبي ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، ثم قال: «**أَيُلعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَينَ**

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢١٥)، والبيهقي (٧/ ٣٣٩)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية داود بن الحصين، عن عكرمة، وأحاديثه عن عكرمة مناكير، ولذا قال الحافظ في «التقريب»: «ثقة إلا في عكرمة».

(٢) «المغني» (١٠/ ٣٣٠، ٣٣١)، «الفتاوى» (٣٣/ ٨، ٩)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٤١ ـ ٦٢، ٢٨٧، ٢٨٨)، «الإنصاف» (٨/ ٤٥١)، «بدائع الصنائع» (٣/ ٨٨)، «الشرح الصغير» (٢/ ٥٣٧).

....

أَظْهُرِكُم؟» حَتَّى قَامَ رَجُلٌ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَلَا أَقْتُلُهُ؟»[١].

وظاهر كلامه أنه لا تحرم الثنتان، وهو المذهب، لكن تكرهان، وقيل: حكمهما حكم الثلاث.

والقول الثاني: أنه لا يحرم إيقاع الثلاث، بل العدد كله جائز، إلا أن الأَولى هو التفريق، وهذا رواية قديمة عن أحمد، وهو مذهب الشافعية، وابن حزم، واستدلوا بعموم آيات الطلاق، وبما يأتي في قصة لعان عويمر العجلاني لامرأته، فإنه طلقها ثلاثاً عند رسول الله ﷺ، ولو كان ذلك حراماً لنهاه عن ذلك ليعلم هو ومن حضره[٢].

ثم اختلف العلماء في طلاق الثلاث هل يقع به ثلاث أو واحدة؟

فالجمهور من أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة أنه يقع بالطلاق الثلاث ثلاث، وتبين منه بينونة كبرى، فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، نكاح رغبة، لا نكاح تحليل[٣]، واستدلوا بحديث ابن

---

(١) أخرجه النسائي (٦/ ١٤٢)، ورجاله ثقات، إلا أن مخرمة لم يسمع من أبيه، إنما حدث عنه من كتبه، وقيل: إنه سمع منه، قال ابن كثير في «الإرشاد» (٢/ ١٩٤): «إسناده جيد قوي»، وحسن إسناده الشيخ عبد العزيز بن باز في «فتاوى الدعوة» (٢/ ٢٤٤)، وقد رجح الشيخ أحمد شاكر في رسالة «الطلاق» ص(٣٧) أنه سمع من أبيه، ولو كان لم يسمع منه فلا يضعف ذلك روايته؛ لأنه كان عنده كتاب أبيه، وهذه وجادة تشبه السماع، أو تكون أقوى منه، وقد أخرج مسلم بعض روايته عن أبيه، وهذه أمارة صحتها. انظر: «منحة العلام» (٧/ ٥٣٦).

(٢) انظر: «المحلى» (١٠/ ٢٠٤ ـ ٢١٠)، «المهذب» (٢/ ١٠٠)، «مغني المحتاج» (٣/ ٣٠٧)، «المغني» (١٠/ ٣٣٠)، «الفتاوى» (٣٣/ ٨).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

....

عباس رضي الله عنهما قال: «كَانَ الطَّلاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَينِ مِنْ خِلافَةِ عُمَرَ طَلاقُ الثَّلاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه: إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَو أَمْضَينَاهُ عَلَيهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيهِمْ»(١).

ووجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه جعل الثلاث بكلمة واحدة ثلاثاً، كما نطق المطلق، وأقره على ذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم، وهو من أقوى أدلتهم، كما استدلوا بحديث فاطمة بنت قيس، وفيه: «أَنَّ أَبَا حَفْصٍ طَلَّقَهَا ثَلاثاً»(٢)، وفي «المسند»: «أنه طلقها ثلاثاً جميعاً»(٣).

وحديث سهل الثابت في «الصحيح» في قصة لعان عويمر وزوجه، وفيه: «قَالَ: كَذَبْتُ عَلَيهَا يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا، فَطَلَّقَهَا ثَلاثاً قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ...»(٤)، وفي رواية لأبي داود: «فَطَلَّقَهَا ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَنْفَذَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ»(٥).

وذهب فريق من أهل العلم إلى أن الطلاق الثلاث لا يقع إلا طلقة واحدة، سواء أوقعها بفم واحد، أو متعاقبات، وهو مروي عن الصحابة والتابعين، فمن الصحابة: أبو بكر، وعائشة، وعمر ـ في أول خلافته ـ وأبو موسى الأشعري، وابن عباس، وابن مسعود، وعلي رضي الله عنهم، ومن التابعين: عطاء، وطاوس، ومن أرباب المذاهب: داود وأكثر أصحابه، وبعض أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠)، (٣٨).
(٣) «المسند» (٤٥/٥٣).
(٤) أخرجه البخاري (٥٣٠٨)، ومسلم (١٤٩٢)، (١).
(٥) سنن أبي داود (٢٢٥٠).

....

مالك، وبعض أصحاب أحمد، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم[(١)].

واستدلوا بالنص والقياس، أما النص: فحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم، فإنه نص صريح، لا يقبل التأويل الذي في غيره من الروايات، فإنه يوضح الحال التي كانت على عهد رسول الله ﷺ، وهي أن طلاق الثلاث كان يُعَدُّ واحدة.

كما استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: طَلَّقَ رُكَانَةُ بنُ عَبْدِ يَزِيدَ أَخُو المُطَّلِبِ امْرَأَتَهُ ثَلاثاً فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، فَحَزِنَ عَلَيهَا حُزْناً شَدِيداً، فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**كَيفَ طَلَّقْتَهَا؟**» قَالَ: طَلَّقْتُهَا ثَلاثاً فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، قَالَ: «**فَإِنَّمَا تِلكَ وَاحِدَةٌ، فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ**»، فَرَاجَعَهَا[(٢)].

قال الحافظ ابن حجر: «وهذا الحديث نص في المسألة، لا يقبل التأويل الذي في غيره من الروايات»[(٣)].

وقد أجاب الجمهور عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم بأجوبة متعددة غير ناهضة، ذكر أغلبها الحافظ ابن حجر، ومنها: دعوى النسخ، وهي مردودة بما ورد في الحديث نفسه من أن طلاق الثلاث يعد واحدة ـ أيضاً ـ في زمن أبي بكر رضي الله عنه، وكذا كان الأمر صدراً من خلافة عمر رضي الله عنه[(٤)].

---

(١) «الفتاوى» (٣٣/ ٧)، «إعلام الموقعين» (٣/ ٤١ ـ ٦٢، ٢٨٧، ٢٨٨)، رسالة الشيخ: محمد بن عثيمين في طلاق الثلاث «مخطوطة».

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٣٦٢).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٦٥).

. . . .

وأما القياس فإن جمع الثلاث محرم وغير مشروع، والنبي ﷺ يقول: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيسَ عَلَيهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»[١]، وإيقاع الثلاث دفعة واحدة ليس من أمر النبي ﷺ، فلا يقع به ثلاث، بل يقع به طلقة واحدة، اعتباراً بأصل الطلاق، وإلغاءً للوصف المحرم.

وهذا هو أظهر الأقوال إن شاء الله تعالى.

وأما ما ورد عن عمر رضي الله عنه فهو اجتهاد من اجتهاد الأئمة، والظاهر أنه من باب التعزير العارض، وهو يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، ولا يستقر تشريعاً لازماً لا يتغير، بل المستقر هو التشريع الأصلي لهذه المسألة.

وبهذا القول تجتمع الأدلة، ويحصل التمسك بسُنَّة النبي ﷺ وخليفتيه الراشدين، فإن عمر رضي الله عنه كان في أول خلافته يجعل الثلاث واحدة لما كان الذين يوقعون الثلاث قلة، فلما تتابع الناس وأكثروا من الطلاق الثلاث جعلها ثلاثاً، وألزمهم بما قالوا عقوبة لهم، وعلى هذا فالفتوى في هذه المسألة تختلف باختلاف حال الناس وزمانهم، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، فإذا تتابع الناس على الطلاق الثلاث وتساهلوا به، وكان في إلزامهم به مصلحة أُلزموا، وإلا فلا.

ثم إن القول بأن الثلاث واحدة فيه رحمة بالمسلمين ورفق بهم؛ لأنه يمكنه مراجعة أهله، بخلاف إيقاع الثلاث، وقد يكون للإنسان أولاد، فتتشتت الأسرة وينهدم بنيانها.

---

(١) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٣/ ٢٧).

....

أما حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها فإن أبا حفص لم يوقع الثلاث دفعة واحدة، وإنما ورد في «صحيح مسلم»: «فَطَلَّقَهَا آخِرَ ثَلاثِ تَطْلِيقَاتٍ»(١)، وفي رواية: «فَأَرسَلَ إِلَى امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيسٍ بِتَطْلِيقَةٍ كَانَتْ مِنْ طَلاقِهَا»(٢)، لا أنها وقعت بكلمة واحدة فكلمة «جميعاً» التي وردت في رواية أحمد أراد بها تأكيد العدد، لا الاجتماع في آن واحد، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ﴾ [يونس: ٩٩].

أما حديث سهل في لعان عويمر وزوجه فعنه جوابان:

الأول: بالمنع، فلا حجة فيه؛ لأن هذا التطليق وقع بعد الحكم بفرقة اللعان، فيكون الطلاق مؤكداً للبينونة، أو قاله على سبيل الغيرة والتوكيد لكلامه، وأن ما رماها به صدق، ويدل على ذلك قوله: «كَذَبْتُ عَلَيهَا، إِنْ أَمْسَكْتُهَا» فهو بمنزلة اليمين، وأياً كان الغرض فقد وقع مع أجنبية فلا حكم له.

الثاني: سلمنا أن الطلاق وقع، ولكنه ﷺ أنفذ تطليقات عويمر على الوجه الذي كان معروفاً في عهده ﷺ من اعتبار الثلاث واحدة، ثم حرمها عليه تحريماً مؤبداً، بدليل آخر الحديث: «فَمَضَتِ السُّنَّةُ في المُتَلاعِنَينِ أَنْ يُفَرَّقَ بَينَهُمَا».

فإن التفريق يتأتى مع بقاء النكاح، بخلاف ما إذا اعتبرت تطليقات عويمر ثلاثاً فإنها تكون أجنبية منه، محرمة عليه.

(١) «صحيح مسلم» (١٤٨٠)، (٤٠).
(٢) «صحيح مسلم» (١٤٨٠)، (٤١).

وَطَلَاقُ مَنْ دَخَلَ بِهَا فِي حَيْضٍ أَوْ طُهرٍ أَصَابَهَا فِيهِ وَيَقَعُ، ...

فإن قيل: يحتمل أن يكون عويمر قاله قبل الحكم بفرقة اللعان، فالجواب من ثلاثة أوجه:

١ ـ أن هذا الطلاق السابق لفرقة اللعان المؤبدة لا يوجب بينونة لا تكون إلا به، بل البينونة باللعان ستتم، سواء طلقها ثلاثاً أم لا.

٢ ـ أن إيقاع الفرقة عليها باللعان دليل على أنها لم تكن بانت بالثلاث.

٣ ـ أن تحريمها تحريماً مؤبداً يدل على أنه لا حكم لهذا الطلاق، ولو كان له حكم لكانت لا تحرم عليه إذا نكحت زوجاً غيره.

قوله: «وَطَلاقُ مَنْ دَخَلَ بهَا فِي حَيضٍ أو طُهرٍ أصَابَهَا فيهِ ويَقَعُ» هذا معطوف على ما قبله؛ أي: ويحرم طلاق المرأة المدخول بها في حال الحيض، أو في طهر جامعها فيه، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] واللام للتوقيت؛ أي: في الوقت الذي تستقبل به عدتها المتعينة، وهذا هو الطلاق المشروع، وذلك بأن يقع الطلاق وهي حامل، أو في طهر لم يجامعها فيه؛ لأنها حينئذٍ تشرع في عدة متعينة، الحامل تبتدئ عدة حامل، والتي في طهر لم يجامعها فيه تبتدئ عدة حيض، أما إذا طلقها حائضاً فإنها لا تعتد بالحيضة التي طلقها فيها، وإذا طلقها في طهر جامعها فيه فلا يُدرى هل نشأ من هذا الجماع حمل فتعتد به، أو لم ينشأ فتعتد بالحيض؟ فلم يطلقها حينئذٍ لعدة متعينة، فالطلاق في هاتين الحالتين طلاق غير مشروع؛ لأنه غير موافق لكتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ.

....

ومن الأدلة على تحريم الطلاق في الحيض حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «طَلَّقْتُ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَتَغَيَّظَ رَسُولُ اللهِ ﷺ. . . .» الحديث[(١)].

ووجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ غضب لطلاق ابن عمر رضي الله عنهما في الحيض، ولا يغضب إلا لأمر محرم.

وقد نقل ابن المنذر وابن قدامة والنووي وغيرهم الإجماع على أن الطلاق في الحيض طلاق محرم[(٢)]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الطلاق في الحيض محرم بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، فإنه لا يعلم في تحريمه نزاع، وهو طلاق بدعة»[(٣)].

وإنما حرم الطلاق في الحيض لكون الحيض حال نفرة وزهد في الوطء، وقد يندم في زمان الطهر عند توقان النفس إلى الجماع، وهذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة، واختاره أبو الخطاب[(٤)]، وقيل: لئلا تطول العدة، وهذا هو المشهور من مذهب جمهور العلماء[(٥)]؛ لأن ما بقي من تلك الحيضة لا تعتد به، فتكون كالمعلقة، لا معتدة، ولا ذات زوج، ولا فارغة من زوج.

وقيل: تعبدي لا يعقل معناه، ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الحيض».
(٢) «المغني» (١٠/ ٣٢٤)، «شرح النووي على مسلم» (٩/ ٣١٥).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٣/ ٧٥).
(٤) انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/ ١٩٠)، «الإنصاف» (٨/ ٤٤٩).
(٥) «بدائع الصنائع» (٣/ ٩٤)، «روضة الطالبين» (٨/ ٧)، «مقدمات ابن رشد مع المدونة» (٥/ ٢٧٧، ٢٧٨).

....

إلى بعض المالكية[١]، ولا مانع من اعتبار الحكمتين، وأما الطهر فهو بخلاف الحيض؛ لأنه زمان رغبة الرجل في المرأة، فلا يطلقها في هذا الوقت إلا لحاجته إلى الطلاق.

وقوله: «مَن دَخَلَ بهَا» أي: تحريم الطلاق حال الحيض خاص بالمدخول بها، أما غير المدخول بها فيجوز طلاقها حائضاً وطاهراً، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وغير المدخول بها لا عدة لها، وسيأتي هذا إن شاء الله.

وقوله: «ويقَعُ» أي: ويقع الطلاق حال الحيض، أو الطهر الذي جامعها فيه، أما الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه فهذا يحرم، كما سيأتي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي وقوعه قولان، والأظهر أنه لا يقع[٢]؛ لأن الله تعالى أمر بالطلاق في قُبُل العدة، فإذا طلق في غيره لم يقع.

أما الطلاق في حال الحيض فلحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ رضي الله عنه رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيَتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ عز وجل أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»**[٣].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٣/ ٩٩).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣٣/ ٦٦).
(٣) تقدم تخريجه.

....

فقوله: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا» دليل على وقوع الطلاق في الحيض؛ لأن الرجعة لا تكون إلا بعد طلاق، وهذا من أقوى أدلتهم، واللفظ إذا جاء عن الشارع وكان له حقيقة شرعية فإنها مقدمة على الحقيقة اللغوية، كما استدلوا بما ورد في بعض الروايات عند البخاري: «وَحُسِبَتْ عَليه تَطْلِيقَةً» وهذا قول الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة، وهو اختيار البخاري، والبيهقي، والنووي، والشيخ محمد بن إبراهيم، والألباني[(١)].

ومما يؤيد هذا القول أن مذهب ابن عمر رضي الله عنهما هو الاعتداد بالطلاق في الحيض، وهو صاحب القصة، وأعلم الناس بها، وهو من أشد الصحابة اتباعاً للسُّنَّة وتحرجاً من مخالفتها، وهذا ثابت في «الصحيحين» من طريق قتادة قال: سمعت يونس بن جبير، قال: سمعت ابن عمر يقول: «طلقت امرأتي وهي حائض.. وفيه: فقلت لابن عمر: احتسبت بها؟ قال: ما يمنعه، أرأيت إن عَجَزَ واستحمق» هذا لفظ مسلم، وهو عند البخاري، لكن ليس فيه: «ما يمنعه»، وإنما فيه: «أرأيت إن عجز واستحمق»[(٢)].

وروى مسلم من طريق الزهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر، وفيه: قال ابن عمر: «فراجعتها وحسبت لها التطليقة التي طلقتها»[(٣)]، وروى مسلم ـ أيضاً ـ من طريق عبيد الله، عن نافع،

---

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٩٦)، «المنتقى» للباجي (٤/ ٩٨)، «شرح صحيح مسلم» (٩/ ٣١٥)، «المغني» (١٠/ ٣٢٧)، «الاختيارات الجلية» لابن بسام (٣/ ٣٧٣)، «إرواء الغليل» (٧/ ١٢٤ ـ ١٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٥٨)، مسلم (١٤٧١) (١٠).

(٣) «صحيح مسلم» (١٤٧١) (٤).

....

عن ابن عمر قال: «طلقت امرأتي... فذكر الحديث، وفي آخره: قال عبيد الله: قلت لنافع: ما صنعت تلك التطليقة؟ قال: واحدة اعتد بها»[(١)]. ونافع وسالم هما أحفظ وأثبت من روى عن ابن عمر، وهما ينقلان أن ابن عمر اعتد بتلك التطليقة، وهذا واضح في أن الذي حسبها هو ابن عمر، ويبعد أن يكون هذا من غير أمر النبي ﷺ، لأمور ثلاثة:

١ ـ أن الرسول ﷺ هو المفتي لابن عمر في كل مسألة تتعلق في هذه القصة، فهو الآمر له بالمراجعة، المرخص له في الطلاق، المبين له متى يطلق؟.

٢ ـ أنه يبعد أن ابن عمر يحسبها تطليقة بدون استفتاء النبي ﷺ وهو على خوف مما وقع منه، بعد أن تغيظ النبي ﷺ من صنيعه، مع ما عرف عنه من شدة اتباعه وتمسكه بالسُّنَّة.

٣ ـ أنه ورد في بعض الروايات أن النبي ﷺ هو الذي عدها واحدة.

فقد روى الدارقطني من طريق الشعبي قال: طلق ابن عمر امرأته واحدة، وهي حائض، فانطلق عمر إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فأمره أن يراجعها، ثم يستقبل الطلاق في عدتها، وتحتسب بهذه التطليقة والتي طلق أول مرة[(٢)].

(١) «صحيح مسلم» (١٤٧١) (٢).

(٢) «سنن الدارقطني» (٤/ ١١)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٣٢٦) وسنده حسن إلى الشعبي، قال الألباني في «الإرواء» (٧/ ١٣١): «وهو ثاني إسناد فيه التصريح برفع الاعتداد بطلاق الحائض إلى النبي ﷺ والأولى مضت في بعض الطرق عن نافع».

....

وقد روى ابن وهب في «مسنده»[(١)]، وأبو داود الطيالسي، والدارقطني من طريق يزيد بن هارون ـ ثلاثتهم: ابن وهب، والطيالسي، ويزيد بن هارون ـ عن ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض، فأتي عمر النبي ﷺ فجعلها واحدة[(٢)]. وفي لفظ: «هي واحدة، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء»[(٣)]. وهذا فيه التصريح برفع الاعتداد بطلاق الحائض إلى النبي ﷺ.

وقد تابع ابنَ أبي ذئب ابنُ جريج عند الدارقطني[(٤)]؛ كلاهما عن نافع به، وهذه المتابعة مع متابعة سالم المتقدمة إذا ضمت إلى ما تقدم في رواية البخاري «وحسبت عليَّ تطليقة» مع فتوى ابن عمر وما ورد عن الشعبي كما مضى، قويت رواية ابن أبي ذئب، ودل على أن هذا اللفظ محفوظ وليس بشاذ، ولذا قال ابن حجر عن رواية ابن أبي ذئب وابن جريج، عن نافع: «هذا نص في موضع الخلاف، فيجب المصير إليه»[(٥)].

القول الثاني: أن الطلاق حال الحيض لا يقع، ولا ينقص به عدد الطلاق، وهو قول الظاهرية وطاوس، وقول لابن عقيل من الحنابلة، واختاره ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذا تلميذه ابن

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٥٣).
(٢) «فتح الباري» (٩/ ٣٥٣)، «مسند الطيالسي» (١/ ٦٨)، «سنن الدارقطني» (٤/ ٩).
(٣) انظر: «نظام الطلاق في الإسلام» للشيخ: أحمد شاكر ص(٣٠).
(٤) «سنن الدارقطني» (٤/ ١٠).
(٥) «فتح الباري» (٩/ ٣٥٣).

....

القيم، وابن حزم، والصنعاني، والشوكاني[(١)].

واستدلوا بما جاء في رواية أبي داود والنسائي وأحمد من طريق أبي الزبير، أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبد الله: «فردها عليَّ ولم يرها شيئاً»[(٢)] قالوا: فهذا نص صريح في عدم الاعتداد بتلك الطلقة.

كما استدلوا بأدلة عامة ليست صريحة في محل النزاع، وإنما هي أشبه بالمرجحات، وقد ذكرها ابن القيم وغيره[(٣)]، ومنها قوله ﷺ: **«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»** قالوا: فهذا نص يدل على بطلان كل ما خالف أمر الرسول ﷺ، والمطلِّق في الحيض قد طلق طلاقاً ليس عليه أمر الشارع، فيكون مردوداً غير مقبول، وهذا فيه نظر، فإنه لا يلزم أن يكون كل عمل من قول أو فعل خالف فيه المكلفُ المشروعَ أنه باطل، بل هناك من التصرفات

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٥١)، «المحلى» (١٠/ ١٦٣)، «الفتاوى» (٣٣/ ٩٨ ـ ١٠١)، «زاد المعاد» (٥/ ٢٢١)، «مختصر تهذيب السنن» (٣/ ٩٥ ـ ١١١)، «سبل السلام» (٦/ ٢٠٥)، «نيل الأوطار» (٦/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٨٥)، والنسائي (٦/ ١٣٩)، وأحمد (٩/ ٣٧٠) قال ابن القيم: «وهذا إسناد في غاية الصحة فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة، وإنما يخشى من تدليسه، فإذا قال: سمعت، أو: حدثني، زال محذور التدليس»، وقال أيضاً: «وأبو الزبير ثقة في نفسه، صدوق حافظ، إنما تُكُلِّمَ في بعض ما رواه عن جابر معنعناً لم يصرح بسماعه منه، وقد صرح في هذا الحديث بسماعه من ابن عمر رضي الله عنهما فلا وجه لرده».
وقد أطال الكلام ابن القيم في «زاد المعاد» (٥/ ٢٦٦)، و«تهذيب مختصر السنن» (٣/ ٩٦) في تقوية حديث أبي الزبير.

(٣) انظر: «زاد المعاد» (٥/ ٢٢٣)، رسالة: «الفيض في تحقيق حكم الطلاق في الحيض» للدكتور: سليمان العيسى ص(٩١).

....

ما تصح من فاعلها ولو خالف فيها المشروع؛ لأن التحريم والصحة ليسا متلازمين، والنهي قد يقتضي الفساد وقد لا يقتضيه، بأن يقوم دليل على الصحة، كما في النهي عن بيع المُصَرَّاة، ويمكن مراجعة شرح ابن رجب للحديث المذكور في «جامع العلوم»، فقد أجاد وأفاد[(١)].

وأجابوا عن أدلة القائلين بالوقوع بأن قوله: «مره فليراجعها» معناه: إمساكها على حالها الأول؛ لأن الطلاق لم يقع في وقته المأذون فيه شرعاً، فهو ملغى والنكاح بحاله، فهم لم يحملوا الرجعة على معناها الاصطلاحي عند الفقهاء؛ لأن معناها أعم من ذلك، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠] والمراد بذلك العقد على امرأته التي طلقها آخر طلقة بعد أن تنكح زوجاً غيره، وأما الاستدلال بلفظ: «وحسبت عليه تطليقة» فليس فيه دليل؛ لأنه غير مرفوع إلى النبي ﷺ.

والقول بوقوع الطلاق حال الحيض قول قوي ـ في نظري ـ لأمرين:

الأول: أن حديث ابن عمر رواه جلة من الحفاظ الأثبات، وقد اتفقت ألفاظهم جميعاً ـ عدا أبي الزبير المكي ـ على وقوع الطلقة واحتسابها، ووقوع المراجعة، وقد تقدم أن نافعاً وسالماً يرون أن الطلقة التي وقعت لابن عمر حسبت عليه، وهما من أجل وأثبت من روى عن ابن عمر، وقولهما ثابت في «صحيح مسلم» كما تقدم بيان ذلك.

(١) وانظر أيضاً: «القواعد» لابن رجب (١/ ٥١ ـ ٦٣).

....

الثاني: أن أدلة الجمهور على المراد دلالتها قوية صريحة لا تقبل التأويل، بخلاف رواية عدم الاعتداد بالطلقة «فردها علي ولم يرها شيئاً» فهي على فرض ثبوتها[(١)] تحتاج مع الأدلة المتقدمة إلى أحد مسلكين، إما إلى الترجيح أو الجمع، فإن قلنا بالترجيح فلا ريب أن الأحاديث الدالة على وقوع الطلاق في الحيض أكثر عدداً وأقوى إسناداً، وقد تقدمت، وإن قلنا بالجمع فإن رواية أبي الزبير قابلة للتأويل، فقد قال الشافعي إن معناها: أنه لم يرها شيئاً صواباً غير خطأ يؤمر صاحبه ألا يقيم عليه، ولذا أمره بالمراجعة[(٢)].

والظاهر أن هذه اللفظة لا تصح، ومما يؤيد عدم ثبوتها إعراض الإمامين مسلم والنسائي عنها مع أنهما أخرجا القصة من طريق أبي الزبير بدونها، ثم إن أبا الزبير لا يقارن بنافع ولا بسالم ولا بالشعبي، وكلهم قد روى الحديث ـ وكذا غيرهم ـ ولم يذكروا ما ذكره أبو الزبير، ولو أن أبا الزبير خالف نافعاً وحده، أو سالماً وحده لم يقبل منه، فكيف وقد خالف اثني عشر حافظاً رووا الحديث عن ابن عمر، ولم يذكروا ما ذكره[(٣)]، وأبو الزبير المكي ـ واسمه محمد بن مسلم بن تَدْرُس ـ ليس بمنزلة الثقات الأثبات، يقول عنه الذهبي: «صدوق مشهور، اعتمده مسلم، وروى له البخاري متابعة، تكلم فيه شعبة...»[(٤)].

وبهذا يتبين أن القول بالوقوع قول قوي، لا يمكن دفعه لكثرة

---

(١) «التمهيد» (١٥/ ٦٦).
(٢) «اختلاف الحديث» ص(٢٦٢).
(٣) انظر: «موسوعة أحكام الطهارة» (٧/ ٤٧٣).
(٤) «المغني في الضعفاء» (٢/ ٣٧٣)، «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٩٠).

وَلَا سُنَّةَ وَلَا بِدْعَةَ لِحَامِلٍ، وَآيِسَةٍ، وَصَغِيرةٍ كَغَيْرِ مَدْخُولٍ بِهَا. ....

رواياته، هذا من الناحية العلمية، وأما من الناحية العملية التطبيقية فالحكم بوقوع الطلاق، أو عدم وقوعه في حال الحيض مرجعه إلى اجتهاد القاضي، والله أعلم.

قوله: «وَلا سُنَّة وَلا بِدعَةَ لِحَامِلٍ، وآيِسَةٍ، وَصَغِيرةٍ كغير مَدخُولٍ بـهَا» المراد بالبدعة: الطلاق البدعي، وهو ما خالف الشرع، والطلاق البدعي يكون في الزمن؛ كالطلاق في الحيض، أو في الطهر الذي جامعها فيه ـ كما تقدم ـ ويكون في العدد، وهو طلاق الثلاث، وطلاق الثنتين على أحد القولين.

ويقابله الطلاق السُّني، وهو الموافق للشريعة التي سنَّها الله ﷻ في إيقاع الطلاق، وهو أن يطلقها واحدة في طهر لم يجامعها فيه، أو يطلقها وهي حامل، لقوله ﷺ: «**مُرْهُ فَليُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِراً أَو حَامِلاً**»(١).

وقول المصنف إنه: «**لا سُنَّة وَلا بِدعَةَ لِحَامِلٍ، وآيِسَة، وَصَغِيرَة**» أي: لا سُنَّة ولا بدعة في زمن أو عدد لطلاق حامل؛ لأن عدتها بوضع الحمل، ولا لطلاق آيسة، وهي التي انقطع حيضها لكبرها؛ لأنها لا تعتد بالأقراء، فلا تختلف عدتها، فلا تحصل الريبة، ولا لطلاق صغيرة، لما ذكر.

وقوله: «**كغير مَدخُولٍ بهَا**» أي: كما أنه لا سُنَّة ولا بدعة في طلاق زوجة غير مدخول بها؛ لأنها لا عدة لها فتتضرر بتطويلها،

---

(١) تقدم تخريجه، وهذا اللفظ لمسلم (١٤١٧)، (٥).

وَصَرِيحُهُ: الطَّلَاقُ، وَالسَّرَاحُ، وَالفِرَاقُ، ....

وما ذكره المصنف هو المذهب(١).

والرواية الثانية عن أحمد: أن بدعة العدد تثبت لهؤلاء ولغيرهم، وهذا هو الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ لقوة مأخذه.

قوله: «وَصَرِيحُهُ: الطّلاقُ، والسَّرَاحُ، والفِرَاقُ» أي: إن ألفاظ الطلاق نوعان: صريح، وكناية، فالصريح: هو اللفظ الموضوع للطلاق الذي لا يفهم منه غيره.

وصريحه ـ على ما ذكر المصنف ـ ثلاثة ألفاظ:

الأول: الطلاق؛ أي: لفظ الطلاق وما تصرف منه، وهو الماضي؛ كطلقتك، واسم الفاعل: طالق، واسم المفعول: مُطلَّقة، أما الأمر: اطلقي، والمضارع: أطلقك، واسم الفاعل: مُطلِّقة، فلا يقع بها طلاق؛ لأن ذلك لا يدل على الإيقاع.

وقوله: «**والسَّراحُ**» هذا هو اللفظ الثانِي، وهو بفتح السين، وهو الإرسال، يقال: سرحت الماشية: إذا أطلقتها فذهبت، وتسريح المرأة: تطليقها، قال تعالى: ﴿وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١].

وقوله: «**والفِرَاقُ**» هذا اللفظ الثالث، لقوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٠]، فهذه الألفاظ الثلاثة هي صريح الطلاق؛ لأنها وردت في القرآن بمعنى الفراق بين الزوجين، فتكون صريحة فيه، وهذا ما مشى عليه المصنف، وهو

---

(١) «الإنصاف» (٨/ ٤٥٥).

....

قول الخرقي، وهو مذهب الشافعي في المشهور عنه[(١)].

والقول الثاني: أن صريح الطلاق لفظ الطلاق وحده وما تصرف منه لا غير، وهو المذهب، واختاره ابن حامد من الحنابلة، وقال أبو الخطاب: «هو الأقوى عندي»[(٢)]. وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وقول للشافعي[(٣)].

وحجة هذا القول: أن لفظ الفراق والسراح يستعملان في غير الطلاق كثيراً، فلم يكونا صريحين فيه؛ كسائر كناياته، قال ابن قدامة: «وقول ابن حامد أصح، فإن الصريح في الشيء ما كان نصاً فيه، ولفظ الفراق والسراح إن وردا في القرآن بمعنى الفرقة بين الزوجين فقد وردا لغير ذلك المعنى في القرآن وفي العرف كثيراً، قال تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]»[(٤)].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من قال: إن السراح والفراق صريح في الطلاق؛ لأن القرآن ورد بذلك، وجعل الصريح ما استعمله القرآن فيه فهو قول ضعيف لوجهين:

الأول: أن الأصل لا دليل عليه، بل هو فاسد؛ لأن المدار في الطلاق على المعنى، وكل يتكلم بلغته.

الثاني: أن هذه الألفاظ أكثر ما جاءت في القرآن في غير الطلاق قال تعالى: ﴿إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] ولا يراد

(١) «المهذب» (٢/ ١٠٣)، «المغني» (١٠/ ٣٥٥).
(٢) «الهداية» (٢/ ٦).
(٣) «المغني» (١٠/ ٣٥٥).
(٤) «المغني» (١٠/ ٣٥٦)، «الشرح الصغير» (٢/ ٥٥٩)، «الهداية» (١/ ٢٣٠).

وَغَيرُهُ كِنَايَةٌ، إِنِ احْتَمَلَهُ، وَنَوَاهُ، وَقَعَ بِالظَّاهِرِ ثَلَاثٌ، ....

إيقاع طلاق ثان، وإنما أراد التخلية بالفعل وهو رفع الحبس عنها، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢] ولا يراد به طلاق الرجعية إذا قاربت انقضاء العدة، وإنما المراد الفراق بالأبدان[(١)].

قوله: «وَغَيرُهُ كِنَايَةٌ» أي: وغير الصريح كناية، والكناية كل لفظ احتمل ظاهره غير الطلاق، ولا تنحصر ألفاظها.

قوله: «إِن احتَمَلَهُ» أي: إن احتمل اللفظ الطلاق ودل عليه، والمراد أن الكناية تشبه الصريح وتدل على معناه، فإن لم يكن كذلك فليس بصريح ولا كناية نحو: قومي، واقعدي.

قوله: «ونَوَاهُ» هذا شرط وقوع الطلاق بألفاظ الكناية على المذهب، وهو أن ينوي الطلاق نية تقارن اللفظ؛ لأن لفظ الكناية وُضِعَ لما يشابه الطلاق ويجانسه، فيتعين للطلاق بالنية لإرادته له، فإن لم ينو لم ينصرف اللفظ إلى الطلاق، فلا يقع به شيء، لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

وعن أحمد: يقع بالكناية الظاهرة من غير نية، اختاره أبو بكر، وقال القاضي: إنه ظاهر كلام أحمد، ونسبه ابن قدامة إلى الإمام مالك[(٢)]؛ لأنها مستعملة في الطلاق في العرف، فصارت كالصريح.

قوله: «وَقَعَ بِالظَّاهِرِ ثَلاثٌ» أي: إنه يقع باللفظ الظاهر ـ والمراد الكناية الظاهرة ـ ثلاث طلقات، وظاهره: ولو نوى واحدة؛ لأنه

(١) «الفتاوى» (١٥/ ٤٤٩).

(٢) «المغني» (١٠/ ٣٦٦، ٣٦٧).

وَهِيَ: أَنْتِ خَلِيَّةٌ، وَبَرِيَّةٌ، ....

قول جماعة من الصحابة، منهم: ابن عباس، وابن عمر، وأبو هريرة، وعلي رضي الله عنهم، ولأن اللفظ الظاهر يقتضي البينونة في الطلاق، فوقع ثلاثاً، وهذا هو المذهب، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو من مفردات المذهب»[١]، ونقل الخرقي عن أحمد أنه قال: «أكره أن أفتي به»[٢]، وعنه: يقع ما نواه، واختاره جماعة، منهم أبو الخطاب، وهو مذهب الشافعي[٣]، واستدلوا بقصة ركانة رضي الله عنه لما طلق امرأته البتة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فقال: «**مَا أَرَدْتَ بِهَا؟**» قَالَ: وَاحِدَة، قَال: «**وَاللهِ؟**» قَال: وَاللهِ، قَالَ: «**فَهُوَ مَا أَرَدْتَ**»[٤] ولأن الكنايات مع النية كالصريح، فلم يقع به عند الإطلاق أكثر من واحدة؛ كقوله: أنت طالق.

قوله: «وَهِيَ: أَنتِ خَلِيَّةٌ» أي: إن ألفاظ الكناية الظاهرة سبعة أولها: «**أنتِ خَلَيَّةٌ**» أي: خَلِيَّةٌ مني، والخلية في الأصل: الناقة تطلق من عقالها ويُخلَّى عنها، ويقال للمرأة خلية: كناية عن الطلاق.

قوله: «وَبَرِيَّةٌ» أصله بريئة بالهمز؛ لأنه صفة، من برأ من

---

(١) «الإنصاف» (٨/ ٤٨٣).
(٢) «المغني» (١٠/ ٣٦٣).
(٣) «الهداية» (٢/ ٧)، «المهذب» (٢/ ١٠٧).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٢٠٨)، والترمذي (١١٧٧)، وابن ماجه (٢٠٥١) من طريق جرير بن حازم، عن الزبير بن سعيد، قال: حدثنا عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده به، وهذا إسناد ضعيف، الزبير بن سعيد، متكلم فيه، والأكثرون على تضعيفه، وعبد الله بن علي مجهول، لم يرو عنه غير الزبير بن سعيد، وقد ذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ١٥)، وقال العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٨٢): «لا يتابع على حديثه، مضطرب الإسناد»، ثم ذكر حديثه هذا، وأبوه علي بن يزيد، ذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ١٦٥)، وقال البخاري في «التاريخ الكبير» (٦/ ٣٠١): «لم يصح حديثه».

وَبَائِنٌ، وَبَتَّةٌ، وَبَتْلَةٌ، وَحُرَّةٌ، وَالحَرَجُ، وَبِغَيرِهَا مَا نَوَاهُ، وَإِلَّا وَاحِدَةٌ.

الشيء براءة فهو بريء، والأنثى بريئة، ثم خفف همزه، ويكنى بهذا اللفظ عن الطلاق، كأن المرأة برئت من حقوق الزوج بالطلاق.

قوله: «وَبَائِنٌ» أي: منفصلة، وهو بغير «ها» كما قالوا: طالق؛ أي: بِنْتِ مني وفارقتني، والبَين: الفراق.

قوله: «وَبَتَّةٌ» أي: مقطوعة الوصلة، مأخوذة من البَت، وهو القطع.

قوله: «وَبَتْلَةٌ» من البتل، وهو قطع الوصلة؛ أي: متروكة النكاح، ومنه: «نَهَى عَنِ التَّبَتُّلِ»(١).

قوله: «وحُرَّةٌ» لأن الحرة هي التي لا رق عليها، ولا ريب أن النكاح رق، لقوله ﷺ: «**فَإِنَّهُنَّ عَوَانٍ عِنْدَكُمْ**»(٢) أي: أسيرات.

قوله: «والحَرَجُ» فإذا قال: أنتِ الحَرَجُ، فهو كناية ظاهرة، ومعناه: الحرام والإثم.

قوله: «وبِغَيرِهَا مَا نَوَاهُ، وإلَّا وَاحِدَةٌ» أي: ويقع بغير الكناية الظاهرة ـ وهي الكناية الخفية ـ ما نواه، والكناية الخفية: هي التي تكون دلالتها على الطلاق أخفى من الظاهرة، نحو: اخرجي، اذهبي، ذوقي، تجرعي، ونحو ذلك. فيقع بها ما نواه من العدد من واحدة أو أكثر؛ لأن اللفظ لا دلالة له في العدد، والخفية ليست في معنى الظاهرة، فوجب اعتبار النية، فإن لم ينو عدداً، بل نوى

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٧٣)، ومسلم (١٤٠٢)، وتقدم في أول «النكاح».

(٢) تقدم تخريجه في «عشرة النساء».

وَيُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ، ....

الطلاق وقع طلقة واحدة رجعية في المدخول بها، وإلا بائنة؛ لأن ذلك هو اليقين.

والطلاق يقع باللفظ، كما تقدم، ويقع بالإشارة في حق من لا يقدر على الكلام، كالأخرس؛ لأنه لا طريق له إلى الطلاق إلا بالإشارة.

ويقع الطلاق بالكتابة، فإذا كتب الطلاق ونواه وقع؛ لأن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق، ولأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب.

ويجوز إجراء الطلاق عن طريق وسائل الاتصال الحديثة، فإذا طلق زوجته مشافهة بصوته المعروف لديها عن طريق الهاتف، أو عن طريق الحاسب الآلي المرتبط بشبكة الإنترنت، وقع الطلاق؛ لأنه يقع بمجرد تلفظ الزوج به، وكذا لو كتب لزوجته بالطلاق عن طريق الهاتف النقال أو الفاكس أو الحاسب الآلي المرتبط بشبكة الإنترنت، فإن الطلاق يقع؛ لما تقدم، ويبقى أن تتأكد الزوجة من أن الذي خاطبها أو كتب إليها هو زوجها، وليس هناك تزوير؛ لما يترتب على ذلك من الأحكام[١].

قوله: «**وَيُعَلَّقُ بالشَّرطِ**» أي: يجوز تعليق الطلاق بالشرط.

والمراد به: الشرط اللغوي، وهو تعليق الطلاق بشيء وجوداً، أو عدماً بإن الشرطية، أو إحدى أخواتها، نحو: إن دخلت الدار

(١) انظر: «المغني» (١٠/ ٥٠٢ ـ ٥٠٤)، «مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق» ص(١١٢)، «مسائل فقهية معاصرة» (١/ ١٠).

....

فأنت طالق، أو: إن لم تدخلي الدار فأنت طالق، وتعليق الطلاق بالشرط ثلاثة أقسام:

١ ـ أن يكون تعليقاً محضاً، وهو أن يعلقه على شيء ليس فيه حث ولا منع، ولا تصديق، ولا تكذيب، فيقع الطلاق بوجود الشرط، كأن يقول: إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق. أو: إن جاء رمضان فأنت طالق، فمتى جاء رأس الشهر، أو جاء رمضان طلقت.

٢ ـ أن يكون يميناً محضاً، وهو أن يعلقه على فعل يقصد المنع منه أو الحث عليه، أو التصديق، أو التكذيب، أو على ترك شيء يقصد منع نفسه منه، كأن يقول: إن كلَّمتُ فلاناً فزوجتي طالق، فإذا كلمه لم تطلق، وعليه كفارة يمين، على القول الصحيح من قولي أهل العلم؛ لأن الظاهر منه قصد اليمين، فأراد التوكيد، إذ لا علاقة بين تكليمه فلاناً وطلاق زوجته.

٣ ـ أن يكون محتملاً لهما، كأن يعلق طلاق زوجته على فعل تملك منعه، كأن يقول: إن خرجتِ إلى السوق فأنت طالق، فخرجت، فهو بحسب نيته، فإن كان قصده التعليق؛ أي: إنها متى فعلته فلا رغبة له فيها، بل هو مطلق لها، فإنها تطلق، لعموم: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**» وإن كان قصده اليمين، وهو تأكيد منعها عن الفعل لا طلاقها إن فعلت، فإنها لا تطلق بذلك، ويكفِّر كفارة يمين، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(١).

(١) انظر: «الاختيارات» ص(٢٦٣)، «تعليقات الشيخ محمد بن عثيمين على الروض» ص(٥٧٢).

كَالعِتْقِ، بَعْدَ النِّكَاحِ، وَالمُلْكِ، ....

قوله: «كَالعِتقِ» أي: فيجوز تعليقه على الشرط، ولعل المصنف ذكر العتق هنا؛ لأن كلاً منهما إزالة ملك بُني على التغليب والسراية[(١)].

قوله: «بَعدَ النِّكَاحِ» أي: وشرط صحة تعليق الطلاق على شرط أن يكون بعد نكاح، فلو قال: إن تزوجت امرأة أو فلانة فهي طالق، لم يقع بتزوجها.

قوله: «والمُلكِ» أي: وشرط صحة تعليق العتق على شرط أن يكون بعد ملك الرقيق، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، قال ابن عباس ﵄: «جَعَلَ اللهُ الطَّلاقَ بَعْدَ النِّكَاحِ»[(٢)]، وعنه أنه قال: «لا طَلاق إلا بَعدَ النِّكَاحِ، وَلا عِتَاقة إلا بَعدَ المُلكِ»[(٣)]، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: «**لا طَلاقَ إِلا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلا عِتْقَ إِلا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلا بَيعَ إِلا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلا وَفَاءَ نَذْرٍ إِلا فِيمَا تَمْلِكُ**»[(٤)].

---

(١) انظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (٥/ ٥٠٤).

(٢) علقه البخاري (٩/ ٣٨١) «فتح».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٨١)، «موسوعة فقه ابن عباس» (٢/ ٢٠٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٩٠) واللفظ له، والترمذي (١١٨١)، والنسائي (٧/ ٢٨٨)، وابن ماجه (٢٠٤٧)، وأحمد (١١/ ٣٤٤، ٣٨١)، وقال الترمذي: «حديث حسن» ـ وفي بعض النسخ ـ: «حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب». اهـ، وللحديث شواهد، منها: عن جابر ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا طَلاقَ لِمَنْ لَمْ يَنْكِحْ، وَلا عِتَاقَ لِمَنْ لَمْ يَمْلِكْ**» أخرجه أبو داود الطيالسي (٣/ ٢٦١)، ومن طريقه البيهقي (٧/ ٣١٩)، والحاكم (٢/ ٢٠٤)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين». وسكت عنه الذهبي، والحديث له طرق، انظر: «منحة العلام» (٧/ ٥٧٩).

وَأَدَوَاتُ الشَّرْطِ: إِنْ، وَإِذَا، وَمَتَى، وَكُلَّمَا، وَمَنْ، وَأَيٌّ، وَكُلُّهَا عَلَى الفَوْرِ مَعَ «لَمْ»، خَلَا: إِنْ، ....

قوله: «وَأدَوَاتُ الشَّرطِ إنْ، وإذَا، وَمَتَى، وَكُلَّمَا، وَمَنْ، وأيٌّ» أي: إن أدوات الشرط المستعملة عادة في التعليق ست، وهي: «**إنْ**» بكسر الهمزة وسكون النون، وهي أم الأدوات، لكثرة استعمالها، «**وإذَا، وَمَتَى، وَكُلَّما، وَمَنْ**» بفتح الميم وسكون النون، وهي و«**أي**» من صيغ العموم.

قوله: «وكُلُّها عَلى الفورِ مع «لَمْ»» أي: كل أدوات الشرط المذكورة «**على الفورِ**» أي: في الوقت الحالي، مع «**لَمْ**» الجازمة للمضارع، نحو: متى لم تدخلي الدار فأنت طالق. أو: إذا لم تدخلي فأنت طالق، أو: أيَّ وقت لم تدخلي فأنت طالق، فإذا مضى عقيب الكلام زمن لم تدخل فيه وُجِدَتْ الصفة، وهي عدم الدخول؛ لأنها اسم لوقت الفعل، فَيُقدَّر به، فيقع الطلاق.

فإن لم توجد «**لَمْ**» فهي على التراخي؛ كقوله: إذا خرجت، أو: متى خرجت فأنت طالق. فمتى وجد الخروج في أي زمن مستقبل طلقت؛ لأن ذلك يقتضي أيَّ زمان خَرَجَتْ فهي طالق، وذلك شائع في الزمان كله.

قوله: «خَلَا: إنْ» أي: بخلاف «**إنْ**» الشرطية فإنها للتراخي مطلقاً وجدت «**لَمْ**» أو لم توجد؛ لأن «**إنْ**» حرف موضوع للشرط لا يقتضي زمناً، ولا يدل عليه إلا من حيث إن الفعل المعلق به لا يقع إلا في وقت، فهي مطلقة في الزمان كله، فإذا قلت: إن جاء زيد أكرمتك، فالمراد تعليق الإكرام على مجيء زيد في أي وقت من الأوقات.

وَكُلَّمَا لِلتَّكْرَارِ، ....

وإذا قلت: إن لم تتأخر عن الحضور أكرمتك، فالمراد تعليق الإكرام على عدم التأخر في أي وقت من الأوقات.

فإذا قال: إن لم تدخلي الدار فأنت طالق، ولم ينو وقتاً ولم تقم قرينة بفور فهي على التراخي؛ لأن ذلك لا يقتضي وقتاً؛ لأن المعنى: إن لم يحصل الدخول فأنت طالق، فعلق الطلاق على عدم دخول الدار، فهي مطلقة في الزمان كله.

فإن قال: إن دخلت الدار الآن فأنت طالق، دلت على الفورية، فلو دخلتها في وقت مستقبل لم تطلق؛ لأنه أراد الوقت الحالي، وكذا لو قال: إن لم تدخلي الدار الآن فأنت طالق، فهي للفورية، فإن دخلت الآن لم تطلق؛ لأنه علَّق الطلاق على عدم الدخول، ولم يتحقق الآن؛ لأنها دخلت.

قوله: «وكُلَّمَا للتَّكرارِ» أي: إن هذه الأداة هي التي تفيد التكرار، وهو حصول الفعل مرة بعد أخرى؛ لأنها موضوعة له، قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾ [المائدة: ٦٤]، وذلك لأنها تعم الأوقات، فهي بمعنى كل وقت، وأما بقية الأدوات فلا تفيد التكرار، فإذا تكرر الشرط المعلق عليه لم يتكرر الحنث.

فإذا قال: كلما قمت فأنت طالق، تكرر الطلاق بتكرر القيام، لما تقدم، وإن قال: إن قمت فأنت طالق، فمتى قامت طلقت، وإن تكرر القيام لم يتكرر الطلاق؛ لأنها ليست للتكرار فينحلُّ التعليق بالطلقة الأولى.

وَغَيرُ المَدْخُولِ بِهَا تُبِينُهَا الوَاحِدَةُ، وَتُحَرِّمُهَا الثَّلَاثُ، وَلَوَ بِالوَاوِ، وَلَا يَتَجَزَّأُ وَلَا مَحَلُّهُ ....

قوله: «وَغَيرُ المَدخُولِ بِهَا تُبِينُها الوَاحِدَةُ» أي: إذا كانت الزوجة غير مدخول بها بانت بطلقة واحدة؛ لأنها صادفت محلاً، ولم يلزمها ما بعدها، ولا يستحق مطلقها رجعتها، وإنما تحل له بعقد جديد؛ لأن غير المدخول بها لا عدة عليها، فتصادفها الطلقة الثانية بائناً، فلا يقع الطلاق بها؛ لأنها غير زوجة، قال الموفَّق ـ بعد ذكر جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ـ: «لا نعلم مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً»[١].

قوله: «وتُحَرِّمُهَا الثلاثُ» أي: وإن كانت الزوجة غير مدخول بها فقال لها: أنت طالق ثلاثاً، وقعت الثلاث، فتحرم عليه، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.

قوله: «ولو بالوَاوِ» أي: ولو قال: أنت طالق، وطالق، وطالق، فيكون موقعاً للثلاث جميعاً، فيقعن عليها؛ كقوله: أنت طالق ثلاثاً، وإنما قال: «**ولو بالوَاوِ**» إشارة إلى قول من قال: إنه لا يقع بها إلا واحدة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه أوقع الأولى قبل الثانية، فلم يقع عليها شيء آخر، كما لو فرقها.

وهذا مبني على أن طلاق الثلاث يقع ثلاثاً، والمسألة خلافية، كما تقدم.

قوله: «وَلا يَتَجَزَّأُ ولا مَحَلُّهُ» أي: إن الطلاق لا يتجزأ ولا يتبعض، فَذِكْرُ بعضه ذكرٌ لجميعه، وكذا محل الطلاق لا يتبعض، لما ذكر.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٤٩١).

، فَرُبْعُ طَلْقَةٍ، أَوْ نِصْفُكِ طَالِقٌ: واحدةٌ، لَا إِنْ أَضَافَهُ إِلَى مَا يَزُولُ، وَيَصِحُّ اسْتِثنَاءُ الأَقَلِّ ....

قوله: «فَرُبعُ طلقةٍ، أو نِصفُكِ طَالِقٌ: واحدةٌ» هذا مثال لما تقدم، فإذا قال لزوجته: أنت طالق نصف طلقة، أو ربع طلقة، طلقت واحدة. قال الوزير ابن هبيرة: «اتفقوا على أنه إذا قال: أنت طالق نصف تطليقة، وقعت تطليقة»[(١)].

وإذا قال: نصفك طالق، بأن طلق من زوجته جزءاً مشاعاً كالنصف طلقت؛ لأن ذِكْرَ ما لا يتبعض في الطلاق كذكر جميعه.

قوله: «لا إنْ أضَافَهُ إلَى ما يَزُولُ» أي: فإن أضاف الطلاق إلى ما يزول كشعرك، أو ظفرك، أو سنك طالق، لم تطلق؛ لأنه جزء سينفصل عنها في حال السلامة، فلم تطلق بطلاقه؛ كالحمل، والريق، فإنه لا خلاف فيهما.

قوله: «وَيَصِحُّ استِثنَاءُ الأقَلِّ» أي: ويصح من الزوج استثناء الأقل من عدد الطلاق، وعدد المطلقات؛ لأن الاستثناء لغة العرب، ونزل به القرآن، قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، وقال تعالى عن إبراهيم؛: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٧].

والمراد بالأقل: ما دون النصف، وهذا مما لا خلاف فيه، فإذا قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، فطلقتان؛ لأنه كلام متصل أبان به أن المستثنى غير مراد بالأول، ولو قال: نسائي طوالق إلا فلانة، صح.

(١) «الإفصاح» (٢/ ١٥٦).

وَلَوْ شَكَّ فِيهِ، ....

أما استثناء النصف فالراجح جوازه، لما تقدم، فإذا قال: أنت طالق طلقتين إلا واحدة وقعت واحدة، أما استثناء الأكثر فلا يصح على أحد القولين، وهو قول الإمام أحمد، فإذا قال: أنت طالق ثلاثاً إلا طلقتين، طلقت ثلاثاً.

وإن استثنى بقلبه من عدد المطلقات بأن قال: نسائي طوالق، ونوى إلا فلانة صح الاستثناء، فلا تطلق؛ لأن قوله: «نسائي» من غير ذكر عدد اسمٌ عام، يجوز التعبير به عن بعض ما وضع له، واستعمال اللفظ العام في المخصوص سائغ في الكلام، فإذا أراد البعض صح، وانصرف اللفظ بنيته إلى ما أراده دون ما لم يرده، ولو قال: نسائي الأربع طوالق، واستثنى واحدة بقلبه طلقن جميعهن؛ لأن العدد نص فيما يتناوله فلا يرتفع منه شيء بمجرد النية؛ لأنها أضعف من اللفظ، وكذا لو قال: هي طالق ثلاثاً، ونوى واحدة وقعت الثلاث، لما تقدم.

قوله: «وَلَو شَكَّ فِيهِ» الشك هو التردد بين شيئين لا يترجح أحدهما على الآخر، وهو هنا مطلق التردد، والشك في الطلاق أربعة أقسام: شك في أصله، وشك في عدده، وشك في شرطه، وشك في محله، كما لو طلق معينة ثم نسيها كما سيأتي، فإذا شك في الطلاق؛ أي: في أصل الطلاق، وهل طلق أو لم يطلق «**أخذ باليقين**» وهو بقاء النكاح، فلا يُحكم بوقوع الطلاق؛ لأن النكاح يقين، والطلاق شك طرأ على يقين، فلا يزيله، ودليل ذلك القاعدة الشرعية التي عليها مدار كثير من الأحكام الفقهية وهي: «اليقين لا يزول بالشك»، ومن أدلة ذلك: حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال:

أَوْ عَدَدِهِ، أَوْ فِي الرَّضَاعِ، أَوْ عَدَدِهِ، أَوْ شَرْطٍ أَخَذَ بِاليَقِينِ،

شُكِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيءَ فِي الصَّلاةِ، قَالَ «**لا يَنْفَتِل، أَو لا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوتاً، أَو يَجِدَ رِيحاً**»[1] فأمره بالبناء على اليقين وإطراح الشك، وعليه فلا يلزم الطلاق بشك فيه.

قوله: «أو عَدَدِهِ» أي: وإن تيقن الطلاق وشك في عدده، هل طلق واحدة، أو اثنتين، أو ثلاثاً؟ «**أَخَذَ باليَقِينِ**» وهو طلقة واحدة، ويطرح الشك، وهو ما زاد عليها؛ لأن ما زاد على اليقين طلاق مشكوك فيه، فلم يقع، كما لو شك في أصل الطلاق، وأحكام الشَّاكِّ في العدد هي أحكام المُطَلِّقِ دون الثلاث، من إباحة الرجعة، وحلِّ الوطء، فإذا راجعها حلت له؛ لأن التحريم المتعلق بما تيقنه يزول بالرجعة يقيناً.

قوله: «أو فِي الرَّضَاعِ، أو عَدَدِهِ» أي: وإن شك في الرضاع هل هو حاصل أو لا؟ «**أخذ باليقين**»؛ لأن الأصل عدم الإرضاع، «**أو في عَدَدِهِ**»، وهو خمس رضعات «**أَخَذَ باليقينِ**»؛ لأن الأصل عدم الرضاع المحرم، ولا بينة على ثبوت الرضاع ولا عدده.

قوله: «أو شَرْطٍ أَخَذَ باليقينِ» أي: وإن شك في شرط الطلاق الذي عُلِّق عليه سواء كان وجودياً، كأن يقول: إذا دخلت الدار فأنت طالق، فيشك أنها دخلتها فلا تطلق بمجرد الشك، لما تقدم. أو كان الشرط عدمياً، كأن يقول: أنت طالق إن لم أفعل كذا اليوم، فمضى اليوم وشك في فعله، لم تطلق أيضاً بمجرد الشك، لما تقدم من أن النكاح ثابت بيقين، فلا يزول بالشك.

(١) تقدم تخريجه في آخر باب «المياه».

فَإِنْ أَبْهَمَ أَوْ نَسِيَ الْمُعَيَّنَةَ أَقْرَعَ، ....

قوله: «فإن أبْهمَ أو نَسِيَ المعيَّنَةَ أقرعَ» أي: وإن طلق إحدى زوجاته، بأن قال: إحداكن طالق، وأبهم ولم ينو واحدة بعينها، أو طلق واحدة من نسائه، ثم نسيها «**أقرعَ**» بين نسائه، فأيتهن أصابتها القرعة فهي مطلقة؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة المطلقة منهما عيناً، فشرعت القرعة؛ لأنها طريق شرعي لإخراج المجهول، وهذا هو المذهب(١).

والقول الثاني: أن القرعة لا مدخل لها هنا، وهو رواية عن أحمد، فقد روى إسماعيل بن سعيد، عن أحمد ما يدل على أن القرعة لا تستعمل هاهنا لمعرفة الحِلِّ، وإنما تستعمل لمعرفة الميراث، فإنه قال: سألت أحمد عن الرجل يطلق امرأة من نسائه ولا يعلم أيتهن طلق؟ قال: أكره أن أقول في الطلاق بالقرعة، قلت: أرأيت إن مات هذا؟ قال: أقول بالقرعة، وذلك لأن القرعة تصير على المال. قال الموفَّق: «وهذا قول أكثر أهل العلم»، وقال: «والصحيح إن شاء الله أن القرعة لا تدخل هاهنا، لما قدمنا»؛ أي: من أن القرعة لا تزيل التحريم من المطلقة ولا ترفع الطلاق عمن وقع عليه... وقال: «ولذلك لو اشتبهت أخته بأجنبية أو ميتة بمذكاة، أو زوجته بأجنبية وأشباه ذلك لا تدخله القرعة، فكذا هاهنا، وما نعلم بالقول بها في الحِلِّ من الصحابة قائلاً». وقال أيضاً: «إن الوارد فيه القرعة هنا الميراث، إذا مات ولم يتبين أيتهن المطلقة، فيقرع بينهن للميراث»، وقال في مسألة الحِلِّ: «يحرم عليه جميع نسائه حتى تتبين المطلقة، ويؤخذ بنفقة الجميع؛ لأنهن محبوسات عليه»(٢).

(١) «الإنصاف» (٩/١٤١ ـ ١٤٣).
(٢) «المغني» (١٠/٥٢٢ ـ ٥٢٤)، «الطرق الحكمية» ص(٣٠٢).

ثُمَّ إِنْ بَانَتْ غَيرَهَا رُدَّتْ إِلَيْهِ، فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ القُرْعَةِ فَالْوَرَثَةُ مِثْلُهُ.

قوله: «ثُمَّ إن بانَتْ غَيرَها رُدَّتْ إليه» هذا تفريع على القول الأول، وهو جواز إخراج المطلقة بالقرعة، والمعنى: أنه إذا تبين للزوج أن المطلقة المعينة المنسية غير التي خرجت عليها القرعة بأن أخبر بذلك، أو تذكر من وقع عليها الطلاق ردت إليه؛ لأنها زوجته لم يقع عليها طلاق، ولأن القرعة لا حكم لها مع الذكر، ويستثنى من هذه المسألة صورتان:

الأولى: إذا تزوجت فإنها لا ترد إليه؛ لأنه لا يقبل قوله في إبطال حق غيره، إلا إن صدقه الزوج الثانِي ردت إلى الأول، وحرمت على هذا.

الثانية: إذا كانت القرعة بحاكم؛ لأن قرعته حكم فلا يرفعه الزوج باختياره، ولا ينقض به حكم حاكم، إلا أن يثبت ببينة أن المطلقة غير التي خرجت عليها القرعة، فإنها ترد إليه وإن تزوجت أو حُكم بالقرعة(١).

قوله: «فإنْ مَاتَ قبلَ القُرعةِ فالورثَةُ مِثْلُهُ» أي: فإن مات بعد قوله لزوجتيه: إحداكما طالق، قبل أن يقرع بينهما «**فالورثَةُ مِثْلُهُ**»؛ أي: في القرعة بينهما، فمن خرجت عليها القرعة لم ترث؛ لأنهن قد تساوين في احتمال استحقاق الميراث، ولا سبيل إلى التعيين فوجب المصير إلى القرعة، والله أعلم.

---

(١) انظر: «معونة أولي النهى» (٧/ ٦٥١)، «كشاف القناع» (٥/ ٣٣٤)، «تعليق الشيخ: محمد ابن عثيمين على الروض» ص(٥٨٥).




كِتَابُ الرَّجْعَةِ

الرجعة: بالفتح بمعنى الرجوع، وهو العود إلى ما فارقه، أما الرجعة بعد الطلاق فبالفتح والكسر، والفتح أفصح، قال ابن فارس: «والرَّجعة: مراجعة الرجل أهله، وقد تكسر»(١).

وشرعاً: إعادةُ مطلقةٍ غيرِ بائنٍ إلى عصمة النكاح بغير عقد.

وهي ثابتة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والمراد بقوله: ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾؛ أي: بإرجاعهن إلى عصمتهم، وقوله: ﴿فِي ذَٰلِكَ﴾؛ أي: في زمن التربص، وهو العدة، وقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، والمراد ببلوغ أجلهن: منتهى عدتهن، وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾؛ أي: أبقوهن بمراجعتهن بما يقره الشرع والعرف، والباء للمصاحبة، ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾؛ أي: اتركوهن بلا مراجعة، دون أن يَسُبَّهَا أو يُقَبِّحَهَا.

ومن السُّنَّة ما تقدم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته وهي حائض، فقال النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**...» الحديث(٢).

وأما الإجماع فقد قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن

(١) «مجمل اللغة» (٢/ ٤٢).
(٢) تقدم تخريجه في باب «الحيض» من كتاب «الطهارة».

مَنْ طَلَّقَ دُونَ مُلْكِهِ، بِلَا عِوَضٍ، فَلَهُ رَجْعَةُ المَدْخُولِ بِهَا، ....

الحر إذا طلق دون الثلاث والعبد دون الاثنتين أن لهما الرجعة في العدة»[١]، وحكاه غير واحد من أهل العلم.

وإباحة مراجعة الرجل زوجته من نعم الله تعالى على عباده، فإن الزوج إذا فارق زوجته وتاقت نفسه إليها وَجَدَ السبيل إلى ردها، فإن طلقها الثالثة لم يبق له سبيل عليها إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره، نكاح رغبة لا نكاح تحليل.

قوله: «مَنْ طَلَّقَ دُونَ مُلكِهِ» أي: من طلق زوجته بنكاح صحيح «دُونَ مُلكِهِ» أي: دون ما يملكه من العدد، بأن طلق حر دون ثلاث، وعبد دون اثنتين، فإذا اكتمل العدد فهي بينونة كبرى، ليس فيها رجعة؛ لأنها لا تحل حتى تنكح زوجاً غيره.

قوله: «بِلَا عِوَضٍ» العوض: بكسر ففتح، هو الخَلَفُ والبدل، والمراد هنا: ما تدفعه المرأة فداءً عن البقاء مع زوجها، فإن كان الطلاق على عوض فلا رجعة؛ لأن العوض في الطلاق إنما جعل لتفتدي به المرأة نفسها من الزوج، ولا يحصل ذلك مع ثبوت الرجعة، والطلاق على عوض بينونة صغرى، كما تقدم في «الخلع».

قوله: «فَلَهُ رَجْعَةُ المَدْخُولِ بِهَا» الدخول بالزوجة: وطؤها، وإنما جاز للمطلِّق مراجعتها؛ لأن لها عدة تمكن المراجعة فيها، أما غير المدخول بها فلا تمكن رجعتها؛ لأنه لا عدة عليها، قال الموفَّق: «أجمع أهل العلم على أن غير المدخول بها تبين بطلقة

(١) «الإشراف» (٥/٣٧٨)، «المغني» (١٠/٥٤٧).

مَا دَامَتْ فِي العِدَّةِ، ....

واحدة، ولا يستحق مطلقها رجعتها»[(١)].

أما الخلوة بلا دخول، فالمذهب أنها كالدخول تثبت فيها الرجعة[(٢)] لو طلقها بعد الخلوة، لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولأنها معتدة من طلاق لا عوض فيه، فيملك رجعتها؛ كالتي أصابها، بخلاف التي لم يخلُ بها فإنها بائن منه، لا عدة عليها، ولا يلحقها طلاقه.

والقول الثاني: لا رجعة له عليها إلا أن يصيبها؛ لأنها غير مصابة فلا يستحق رجعتها؛ كغير التي خلا بها، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي في الجديد[(٣)].

قوله: «مَا دَامَتْ فِي العِدَّةِ» أي: لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾؛ أي: في زمن التربص وهو العدة ـ كما تقدم ـ فإذا اغتسلت من الحيضة الثالثة، ولم يكن قد ارتجعها لم تحل له إلا بنكاح جديد.

فإن طهرت ولم تغتسل فله رجعتها، وهو رواية عن أحمد، وظاهر كلام الخرقي[(٤)]، وهو قول جماعة من الصحابة، منهم عمر، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم، ولأن أكثر أحكام الحيض لا تزول إلا بالغسل، فكذلك الرجعة.

والرواية الثانية: أن العدة تنتهي بمجرد الطهر قبل الغسل، وهو اختيار أبي الخطاب[(٥)]، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ

(١) «المغني» (١٠/ ٥٤٧).
(٢) «الإنصاف» (٩/ ١٥٠).
(٣) «المغني» (١٠/ ٥٦٩)، «المهذب» (٢/ ١٣١).
(٤) «المغني» (١٠/ ٥٥٦).
(٥) «الهداية» (٢/ ٤٢).

بِـ: رَاجَعْتُ، أَوْ: أَمْسَكْتُ وَنَحْوِهِ، وَبِالوَطءِ، ....

﴿بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقرء: الحيضة، وقد زالت، فيزول التربص، وبهذا تكون شروط الرجعة ستة:

١ ـ أن تكون الفرقة بطلاق.

٢ ـ أن تكون في نكاح صحيح.

٣ ـ أن يطلق دون ما يملك من العدد.

٤ ـ أن يكون بلا عوض.

٥ ـ أن يكون بعد الدخول.

٦ ـ أن تكون قبل نهاية العدة.

قوله: «بِـ: رَاجَعتُ، أو: أمسَكتُ ونَحْوِهِ، وَبِالوَطءِ» أي: إن الرجعة تحصل بالقول وبالفعل، أما القول فكل لفظ يدل عليها، بشرط أن تكون منجزة، فلا يصح تعليقها ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ مثل: راجعت، أو أمسكت، أو ارتجعت، أو رددت، ونحوها، قال تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولفظ الرجعة وردت به السُّنَّة، واشتهر هذا الاسم بين أهل العرف، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الرجعة تحصل بالقول[1]، وهل تحصل بالفعل، وهو الوطء؟ قولان:

الأول: أن الرجعة لا تحصل إلا بالقول، ولا تحصل بالفعل، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد، وظاهر كلام الخرقي؛ لأن إعادة الزوجية بعد الطلاق إنشاء للزواج من وجه، فلا بد فيها من القول، ولأن غير القول فعل من قادر على القول، فلم تحصل به الرجعة؛ كالإشارة من الناطق.

(١) «المهذب» (٢/ ١٣٢)، «المغني» (١٠/ ٥٦٠).

....

القول الثانِي: أن الرجعة تحصل بالوطء، وهو رواية عن أحمد، وقول مالك، وأبي حنيفة، ولكنهم اختلفوا في اشتراط نية المراجعة، فقيل: لا تحصل الرجعة بالفعل إلا مع النية، وهو أن يجامعها بنية المراجعة، وهو رواية عن أحمد، ومذهب مالك؛ لأن الفعل عند مالك ينزل منزلة القول مع النية، ولعموم: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، ولأن هذه مدة تنتهي إلى بينونة، فترتفع بالوطء؛ كمدة الإيلاء.

وعن أحمد تحصل الرجعة بالوطء، سواء نوى به الرجعة أم لا؟ اختارها ابن حامد، والقاضي، وهو قول جماعة من السلف، وأصحاب الرأي[(١)].

والظاهر أن الرجعة تحصل بالوطء مع نية المراجعة، لقوة مأخذه، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: «وهو أعدل الأقوال الثلاثة في مذهب أحمد»[(٢)]. وأما القول بأن الرجعة لا تحصل إلا بالقول فلا يخلو من ضعف؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢] عام، فكل ما يدل على الإمساك فإنه يحصل به الإمساك.

وعلى ما تقدم فإن قلنا: إن الوطء مباح حصلت به الرجعة، كما ينقطع به التوكيل في طلاقها، وإن قلنا: هو محرم لم تحصل به الرجعة؛ لأنه فعل محرم، فلا يكون سبباً للحل؛ كوطء المحلِّل، لكن لا حدَّ عليه بلا خلاف؛ لأنه وطئ زوجته التي يلحقها طلاقه[(٣)].

---

(١) انظر: «المدونة» (٢/ ٢٢٤)، «بدائع الصنائع» (٢/ ١٨٢)، «المغني» (١٠/ ٥٥٩).

(٢) «الفتاوى» (٢٠/ ٣٨١).

(٣) انظر: «المغني» (١٠/ ٥٥٤).

وَفِي: نَكَحْتُ، وَتَزَوَّجْتُ وَجْهٌ، بِلَا وَلِيٍّ، ....

أما تقبيلها، أو لمسها لشهوة فالمنصوص عن أحمد أنه ليس برجعة، وهو أحد القولين في المسألة، وقال الموفَّق: «إنه هو الصحيح؛ لأنه أمر لا يتعلق به إيجاب عدة ولا مهر»[(١)]، ولأن الرجعية زوجة في جميع الأحكام، يجوز أن تتزين له وينظر إليها ويخلو بها، إلا أنه لا قَسْمَ لها، وكذا الخلوة لا تحصل بها الرجعة على أحد القولين؛ لأنها ليست استمتاعاً.

قوله: «وَفِي: نَكَحتُ، وتَزَوَّجْتُ وَجْهٌ» أي: وتحصل الرجعة بقول الزوج: نكحت، وتزوجت، في أحد الوجهين، قال ابن قدامة: «أومأ إليه أحمد، واختاره ابن حامد؛ لأنه تباح به الأجنبية، فالرجعية أولى»[(٢)]، وعلى هذا فهو كناية في الرجعة تشترط له النية؛ لأن الرجعة ليست بنكاح.

والوجه الثانِي: لا تحصل به الرجعة؛ لأن هذا كناية، والرجعة استباحة بضع مقصود، وهي لا تحصل بالكناية؛ كالنكاح، ولأنه لفظ صريح في العقد، فلم يصلح للرجعة. والقول الأول قوي جداً، إذا عَلِمَ أن المراد بقوله: «نكحتها» الرجعة؛ لأن العبرة في الألفاظ بمعانيها.

قوله: «بِلا وَلِيٍّ» أي: وتجوز الرجعة بلا ولي، بإجماع أهل العلم[(٣)]؛ لأن الرجعية زوجة، والرجعة إمساك لها واستبقاءٌ لنكاحها.

ولهذا سمى الله تعالى الرجعة إمساكاً، وتركها فراقاً وسَراحاً، قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾

(١) «المغني» (١٠/ ٥٦٠)، «آثار عقد الزواج» ص(٣٤٤).
(٢) المصدر السابق (١٠/ ٥٦١).
(٣) المصدر السابق (١٠/ ٥٥٨).

وَلَا رِضَاهَا.

وَهِيَ زَوجَةٌ يَلْحَقُهَا الطَّلَاقُ، وَالظِّهارُ، وَالإِيلَاءُ، ......

[الطلاق: ٢]، وفي الآية الأخرى: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١].

قوله: «ولا رِضَاهَا» أي: ولا يعتبر رضا المرأة في الرجعة، لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] فجعل الحق لبعولتهن، وهم الأزواج، وقال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ فخاطب الأزواج بالأمر، ولم يجعل لهن اختياراً، ولأن الرجعة إمساك للمرأة بحكم الزوجية، فلم يعتبر رضاها في ذلك؛ كالتي في صلب نكاحه، وقد أجمع أهل العلم على هذا[١].

قوله: «وَهِيَ زَوجَةٌ يَلحَقُهَا الطَّلاقُ، والظِّهارُ، والإِيلاءُ» أي: إن المطلقة الرجعية زوجة، لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ فسمى الله تعالى المطلِّق بعلاً؛ أي: زوجاً، فيملك منها ما يملكه ممن لم يطلقها، ولها ما للزوجات من نفقة وكسوة ومسكن، وعليها حكم الزوجات، فيلحقها الطلاق، فله أن يطلقها ما دامت في عدتها، لكن هل تستأنف العدة أو تبني على ما مضى؟ قولان لأهل العلم: فأحمد، وأبو حنيفة، والشافعي يقولون: تبني، فتحتسب ما مضى، وتضيف له ما بقي؛ لأنهما طلاقان لم يتخللهما إصابة ولا خلوة، فلم يجب بهما أكثر من عدة، كما لو والى بينهما، وهذا هو الأظهر.

والقول الثاني: تستأنف العدة؛ لأنها طلقة واقعة في حق مدخول بها، فاقتضت عدة كاملة كالأولى[٢]، ويلحقها الظهار والإيلاء.

(١) «المغني» (١٠/ ٥٥٣).
(٢) «المغني» (١٠/ ٥٧١).

وَتَعُودُ عَلَى مَا بَقِيَ مِنَ الطَّلَاقِ وَلَوْ بَعْدَ زَوجٍ.
وَلَا تُعَلَّقُ الرَّجْعَةُ، ....

قوله: «وَتَعُودُ على مَا بقيَ من الطَّلاقِ وَلَو بَعْدَ زَوجٍ» أي: إن الرجعية إذا راجعها زوجها الذي طلقها أقل من ثلاث عادت إليه بما بقي من طلاقها، بلا خلاف، وكذا لو عادت إليه بنكاح جديد قبل زوج ثانٍ، فإن طلقها دون ثلاث فقضت عدتها، ثم نكحت غيره، ثم تزوجها الأول فروايتان:

الأولى: أنها تعود إليه على ما بقي من الثلاث، وهو قول أكثر الصحابة رضي الله عنهم وقول مالك، والشافعي وآخرين؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وهذا يشمل ما إذا تزوجت بعده أو لم تتزوج، ولأن وطء الثانِي لا يُحتاج إليه في الإحلال للزوج الأول، فلا يغير حكم الطلاق.

والرواية الثانية: أنها ترجع إليه على طلاق ثلاث، فيكون الزوج الثانِي قد هدم الطلاق، وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما وغيره.

والأول هو الأظهر لقوة مأخذه، فإن الزوج الثانِي ليس له أثر في طلاق الأول[(١)].

أما إذا طلقها ثلاثاً فنكحت غيره ووطئها، ثم تزوجها الأول، فإنها تعود إليه بطلاق ثلاث إجماعاً.

قوله: «ولا تُعلَّقُ الرَّجْعَةُ» أي: ولا يصح تعليق الرجعة بشرط؛ كـ: إذا جاء رأس الشهر فقد راجعتك، أو: إن قدم أبوك فقد راجعتك، ونحو ذلك؛ لأنه استباحة فرج مقصود، فأشبه النكاح،

---

(١) انظر: «المغني» (١٠/ ٥٣٢).

وَلَا تَصِحُّ فِي الرِّدَّةِ، وَتُسْتَحَبُّ فِي البِدْعِيِّ، وَيُقَدَّمُ قَوْلُهَا فِي انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا، ....

وهذا التعليل فيه نظر، والصحيح أنه إذا كان التعليق لغرض مقصود فإنه يصح؛ لأن الأصل الحل.

قوله: «ولا تَصِحُّ فِي الرِّدَّةِ» أي: ولا تصح الرجعة في حال الردة من أحد الزوجين، قياساً على النكاح، ولأن مقصود الرجعة الحل، والردة تنافيه، فإذا انتقل أحد الزوجين إلى دِينٍ يمنع دوام النكاح امتنعت الرجعة.

قوله: «وَتُستَحَبُّ فِي البدعيِّ» أي: تستحب الرجعة في الطلاق البدعي، وهو الطلاق في الحيض، لحديث عمر رضي الله عنه لما طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**»[(١)]، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول في مذهب الحنفية، وقول الشافعي، قالوا: لأن ابتداء النكاح ليس بواجب، فاستدامته بالرجعة كذلك.

والقول الثانِي: أن الرجعة واجبة، وهو قول مالك، وقول في مذهب أبي حنيفة، ذكر ابن عابدين أنه الأصح[(٢)]. وهو رواية عن أحمد: قالوا: لأن قوله: «**فَلْيُرَاجِعْهَا**» أمر، والأصل فيه الوجوب، ولأن الطلاق لما كان محرماً حال الحيض ـ كما تقدم ـ كانت استدامة النكاح فيه واجبة، والحكمة من رجعتها ليقع الطلاق في زمن الإباحة، وهو الطهر، وليزول الشيء الذي حَرُمَ الطلاق في الحيض لأجله.

قوله: «ويُقَدَّمُ قولُهَا فِي انقضاءِ عدَّتِهَا» أي: وإن ادعت المطلقة

(١) تقدم تخريجه في «الحيض».
(٢) «حاشية ابن عابدين» (٣/ ٢٤٦)، «المغني» (١٠/ ٣٢٨).

مَا ادَّعَتْ مُمْكِناً، واللهُ أَعْلَمُ.

انقضاء عدتها وأنكر المطلِّق ذلك، قدم قولها بلا يمين، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ أي: لا يحل للمطلقات إذا كان فيهن حمل أن يخفينه ويكتمنه، فدلت الآية على قبول قول المرأة في وجود حمل فيها أو نفيه، ولولا أن قولها مقبول لم يكن لكتمانها تأثير، ولأن هذا أمر لا يعرف إلا من قبلها، فقبل قولها فيه.

قوله: «مَا ادَّعَتْ مُمكِناً» هذا شرط قبول قولها، وهو أن تدعي انقضاء عدتها في زمن يمكن انقضاؤها فيه، وأقل ما يكون ذلك في تسعة وعشرين يوماً، بناءً على أن أقل الحيض يوم وليلة، وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً، وذلك بأن يطلقها مع آخر الطهر، ثم تحيض يوماً وليلة، ثم تطهر ثلاثة عشر يوماً، ثم تحيض يوماً وليلة، ثم تطهر ثلاثة عشر يوماً، ثم تحيض يوماً وليلة، ثم تطهر لحظة، ليعرف بها انقطاع الحيض وإن لم تكن هذه اللحظة من عدتها، ومن اعتبر الغسل فلا بد من وقت يمكن الغسل فيه بعد الانقطاع، لكن لا بد من بينة؛ لأن هذا أمر نادر، كما قضى بذلك شريح رَحِمَهُ اللَّهُ، وصدقه علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1].

فإن ادَّعت انقضاء عدتها في زمن لا يمكن انقضاؤها فيه لم تسمع دعواها، وإن ادعت انقضاءها في زمن يمكن انقضاؤها فيه؛ كشهرين أو أكثر، فهذا مقبول بلا بيِّنَة.

قوله: «واللهُ أعلَم» تقدم الكلام عليها في آخر باب «المسح على الخفين»، ولها نظائر أخرى في الكتاب.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٥٦٤).



كِتَابُ العِدَدِ

العِدَدُ: واحدها عِدَّةٌ، بكسر العين، مأخوذة من عَدَّ المال أو الأيام أو غيرها عدّاً، إذا أحصى آحادها، والكمية المعدودة عِدد وعدة، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ٣٦]، وإذا أضيفت العدة إلى المرأة فالمراد أيام أقرائها؛ لأنها كمية تعد وتحصى.

والعدة في اصطلاح الفقهاء: تربص محدود شرعاً، بسبب فرقة نكاح وما ألحق به، والمراد بالتربص: الانتظار من قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقولنا: «وما ألحق به» كوطء الشبهة، فإنها تعتد مع أنه ليس بنكاح على أحد القولين، وهو المذهب، فالعدة مدة تتربصها المرأة عقب وقوع سبب الفرقة، فتمتنع فيها عن التزويج، وبانقضائها يزول ما بقي من آثار الزواج.

والأصل في وجوبها الكتاب والسُّنَّة والإجماع، فقد أجمعت الأمة على وجوب العدة في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها في الطلاق الرجعي ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ والحكمة من مشروعيتها:

١ ـ معرفة براءة الرحم حتى لا تختلط الأنساب.

٢ ـ إمهال الزوج مدة يتمكن فيها من المراجعة بعد أن يتأمل في أمره.

لَا عِدَّةَ بِفُرقَةِ الحَيَاةِ قَبلَ مَسِيسٍ أَوْ خَلْوَةٍ، ....

٣ ـ تعظيم شأن عقد الزواج، وأنه ليس كالعقود التي تنتهي آثارها بمجرد فسخها[(١)].

قوله: «لا عِدَّةَ بِفُرقَةِ الحَيَاةِ قَبلَ مَسِيسٍ أو خَلوَةٍ» المراد بفرقة الحياة: الطلاق، والخلع، والفسخ لسبب؛ كعسر نفقة وعيب، ونحو ذلك، فإذا فارقها قبل المسيس وهو: الجماع، أو الخلوة بها فلا عدة عليها، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ [الأحزاب: ٤٩]. ومعنى ﴿تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾؛ أي: تحصونها بالأقراء أو الأشهر، قال ابن كثير: «هذا أمر مجمع عليه بين العلماء، أن المرأة إذا طُلقت قبل الدخول بها لا عدة عليها، فتذهب فتتزوج في فورها من شاءت، ولا يستثنى من هذا إلا المتوفى عنها زوجها، فإنها تعتد منه أربعة أشهر وعشراً، وإن لم يكن دخل بها بالإجماع أيضاً»[(٢)].

ومفهوم كلام المصنف: أن المسيس والخلوة يوجبان العدة على المرأة، أما المطلقة بعد المسيس فلا خلاف في وجوب العدة عليها. وأما من خلا بها فلأن الخلوة مظنة الوطء ولو لم يطأ، والمظنات تعتبر، ولو لم توجد الحقيقة، وهذا قول الإمام أحمد، وأبي حنيفة، وأكثر العلماء. وقد ورد عن الخلفاء الراشدين الحكم بوجوب العدة على من خلا بها، فقد ورد عن عمر وعلي رضي الله عنهما قالا:

(١) انظر: «الفرقة بين الزوجين» ص(١٨٧)، «آثار عقد الزواج» ص(٢٧٠).
(٢) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٤٣٢).

وَالمُعْتَدَّاتُ سِتَّةٌ: أُوْلَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ بِالوَضْعِ، ....

«إِذَا أغلَقَ بَاباً وَأرخَى سِتراً فَلَهَا الصَّدَاقُ كَامِلاً، وَعَلَيهَا العِدَّة»[١].

ومن أخذ بظاهر الآية الكريمة لم يعتبر الخلوة موجبة للعدة، بل يعلق الحكم بالمسيس، وهذا قول الشافعي في الجديد[٢]؛ لأن الآية نص، ولأن من خلا بها مُطَلَّقةٌ لم تُمَسَّ، فأشبهت من لم يَخلُ بها، والله أعلم.

قوله: «**والمُعْتَدَّاتُ سِتَّةٌ**» أي: ستة أصناف، مأخوذة من النصوص بالتتبع والاستقراء.

قوله: «**أولاتُ الأحْمَالِ أجلُهُنَّ بِالوَضْعِ**» هذا الصنف الأول: ومعنى أولات الأحمال: صاحبات الحمل، «**أجلُهُنَّ**» أي: انقضاء عدتهن بوضع الحمل، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، سواء كانت الحامل مطلقة أو متوفى عنها زوجها، لعموم الآية، فإن كانت المتوفى عنها زوجها حاملاً وانتهت عدة الوفاة قبل ولادتها كان عليها أن تتربص بنفسها حتى تضع حملها، ولا خلاف في ذلك، فإن وضعت حملها ولم يمض عليه أربعة أشهر وعشر خرجت من العدة على أرجح القولين لأهل العلم، لما ورد عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه: «أَنَّ سُبَيعَةَ الأَسْلَمِيَّةَ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوجِهَا بِلَيَالٍ، فَجَاءَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ فَأَذِنَ لَهَا، فَنَكَحَتْ»[٣].

---

(١) رواه عبد الرزاق (٦/ ٢٨٥)، وابن أبي شيبة (٤/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)، والدارقطني (٣/ ٣٠٧)، والبيهقي (٧/ ٢٥٥)، من طرق، وقد صححه الألباني في «الإرواء» (٦/ ٣٥٦).

(٢) «المغني» (١١/ ١٩٧)، «المهذب» (٢/ ١٨٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٢٠)، وأصله في البخاري (٥٣١٨)، ومسلم (١٤٨٥) من حديث =

وَهُوَ مَا تَصِيرُ بِهِ أُمَّ وَلَدٍ، فَإِنْ كَانَا تَوأَمَينِ فَبالآخِرِ.
الثَّانِي: المُتَوَفَّى عَنْها زَوجُهَا، عِدَّتُهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، ....

قوله: «وهوَ مَا تَصِيرُ بهِ أمَّ وَلَدٍ» أي: ضابط الحمل الذي تنتهي به العدة هو ما تصير به الأمَة أمّ ولد، وهو ما تبين فيه خلق الإنسان؛ كرأس ورجل ولو كان خفياً، كما تقدم في باب «أمهات الأولاد».

وأما ما لا يتحقق فيه ذلك فلا تخرج بوضعه من العدة؛ لأن العدة لازمة بيقين، فلا تنتهي بمشكوك فيه، وعليها أن تعتد بالحيض إن كانت مطلقة، وبأربعة أشهر وعشر إن كانت متوفى عنها.

قوله: «فإن كانَا توأَمَينِ فبالآخِرِ» التوأم: المولود مع غيره في بطن واحد معاً، فإذا كان الحمل توأمين لم تنقض العدة إلا بالثاني، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ وحملهن: مفرد مضاف، فيشمل كل ما في بطنها من حمل.

قوله: «الثانِي: المُتَوَفَّى عَنْها زَوجُهَا، عدَّتُهَا أربعةُ أشهرٍ وعَشْراً[1]» أي: الصنف الثاني من المعتدات: المتوفى عنها زوجها بلا حمل منه، سواء كانت وفاته قبل الدخول أو بعده، فهذه عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًاۖ﴾ [البقرة: ٢٣٤]؛ أي: عشرة

= أم سلمة رضي الله عنها، وفي لفظ للبخاري (٤٩٠٩) في تفسير «سورة الطلاق»: «أنها وضعت بعد وفاة زوجها بأربعين ليلة».
(١) هكذا في الأصل (وعشراً) وهو موافق للآية، لكنه مخالف هنا للمعطوف عليه، فحقه الرفع.

وَتَتَنصَّفُ بِالرِّقِّ.

الثَّالِثُ: المُطَلَّقَاتُ فِي الحَيَاةِ مِنْ ذَوَاتِ القُرُوءِ، يَتَرَبَّصْنَ بِثَلَاثِ حِيَضٍ، ....

أيام بلياليها، وإنما ذُكِّرَ العدد في الآية مع أن المعدود مُذكَّر؛ لأن المعدود غير مذكور، فيجوز في العدد حذف التاء وذكرها، حكاه الفراء وابن السكيت وغيرهما، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿يَتَخَٰفَتُونَ بَيۡنَهُمۡ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا عَشۡرٗا﴾ [طه: ١٠٣]؛ أي: عشرة أيام، بدليل الآية بعدها: ﴿إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا يَوۡمٗا﴾ [طه: ١٠٤]، وقول النبي ﷺ: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ**»[(١)] ولم يقل: بستة.

وعلى هذا فلا تنقضي عدتها حتى تغرب شمس اليوم العاشر، على قول الجمهور، لا بطلوع فجر الليلة العاشرة[(٢)] على القول الثاني.

قوله: «وَتَتَنصَّفُ بِالرِّقِّ» أي: إن الأمة المتوفى عنها زوجها عدتها نصف عدة الحرة، وهي شهران وخمسة أيام بلياليها؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على تنصيف عدة الأمة في الطلاق، فكذا عدة الموت، وإلا فظاهر الآية العموم للحرة والأمة.

قوله: «الثالثُ: المُطلقَاتُ فِي الحياةِ مِن ذَوَاتِ القُرُوءِ، يَتَرَبَّصنَ بِثَلاثِ حِيَضٍ» أي: الصنف الثالث من المعتدات: المطلقات في الحياة من ذوات القروء: جمع قرء بفتح القاف، أو ضمها، وهو الحيض بعد الطُّهر، لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ

---

(١) تقدم تخريجه في «الصيام».

(٢) انظر: «البحر المحيط» لأبي حيان (٢/ ٢٣٣)، «بدائع الفوائد» (٤/ ٢١).

وَالأَمَةُ حَيضَتَانِ ....

قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ومعنى: ﴿يَتَرَبَّصۡنَ﴾؛ أي: ينتظرن، وهو خبر بمعنى الأمر، فدلت الآية على أن زمن العدة ثلاث حيض.

قوله: **«وَالأَمَةُ حَيضَتَانِ»** لما ورد عن عمر رضي الله عنه قال: «يَنْكَح العَبْد امرأتَينِ، وَيُطَلِّقُ تَطلِيقَتَينِ، وَتَعتَدُّ الأَمَةُ حَيضَتَينِ»[(١)].

وقول المصنف: **«المُطَلَقَاتُ فِي الحياةِ»** أحسن من تعبير غيره «المفارقات في الحياة»؛ لأن هذه العبارة تشمل الطلاق، والخلع، والفسخ مع أن المفارقة بخلع أو فسخ غير داخلة في حكم الآية: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن عدة المختلعة حيضة واحدة، على الراجح من قولي أهل العلم، لحديث الرُّبَيِّع بِنْتِ مُعَوِّذِ بن عفراء: «أَنَّهَا اخْتَلَعَتْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ، أَو أُمِرَتْ أَنْ تَعْتَدَّ بِحَيضَةٍ»[(٢)].

وعن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ عِدَّتَهَا حَيضَةً»[(٣)]. وعن ابن

---

(١) تقدم تخريجه في «الطلاق».

(٢) أخرجه الترمذي (١١٨٥)، والنسائي (٦/ ١٨٦)، وابن ماجه (٢٠٥٨)، وقال الترمذي: «وفي الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: الصحيح أنها أُمرت أن تعتد بحيضة». اهـ؛ أي: ليس فيه أن النبي ﷺ هو الذي أمرها، ولا أن ذلك كان في عهد النبي ﷺ، وصوب البيهقي ذلك (٧/ ٤٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٢٩)، والترمذي (١١٨٥)، وقال: «هذا حديث حسن». اهـ، وقد اختلف في وصله وإرساله، فقد وصله هشام بن يوسف عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورواه عبد الرزاق عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلاً، وعمرو بن مسلم ضعيف. انظر: «منحة العلام» (٧/ ٤٩١).

الرَّابِعُ: اللَّائِي يَئِسْنَ، وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ، فَثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ، ....

عمر رضي الله عنهما قال: عدة المختلعة حيضة[١]. وقد أفتى به عثمان بن عفان رضي الله عنه[٢]، ولأن المختلعة أشبهت الجارية المشتراة بجامع العوض في كلٍّ، ولأنها ليس لزوجها عليها عدة، فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها.

قوله: «الرابعُ: اللائي يئسن، واللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ، فَثلاثةُ أشهُرٍ»

أي: الصنف الرابع من المعتدات: من انقطع حيضها لكبر أو غيره، ولم يُرْجَ رجوعه وهي مَن أيست من الحيض، وفي سن اليأس خلاف بين أهل العلم، والراجح أنه يختلف باختلاف النساء، وليس له سن معين تتفق فيه النساء؛ لأن اليأس ضد الرجاء، فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض لم تَرْجُ رجوعه فهي آيسة، سواء كان لها أربعون، أو خمسون، أو أقل أو أكثر.

وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[٣] يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «واليأس المذكور في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤] ليس هو بلوغَ سِنٍّ، ولو كان بلوغُ سِنٍّ لبينه الله ورسوله ﷺ، وإنما هو أن تيأس المرأة نفسها من أن تحيض، فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود فقد يئست من المحيض ولو كانت بنت أربعين...»[٤].

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٣٠) بإسناد صحيح.
(٢) رواه النسائي (٦/ ١٨٦)، وابن ماجه (٢٠٥٨) وسنده حسن لشواهده.
(٣) «الفتاوى» (٣٤/ ٢١)، «زاد المعاد» (٥/ ٦٥٨).
(٤) «الفتاوى» (١٩/ ٢٤٠).

وَالأَمَةُ شَهرَانِ.

وَالخَامِسُ: مَنِ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا لَا تَدْرِي سَبَبَهُ، تَعْتَدُّ سَنَةً،

فالآيسة عدتها ثلاثة أشهر؛ كل شهر مقابل حيضة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٤]، ومعنى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ شككتم في حكم عدتهن ولم تعرفوه فهو ثلاثة أشهر.

وقوله: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾؛ أي: الصغار اللائي لم يأتهن الحيض بَعْدُ، أو البالغات اللائي لم يأتهن حيض بالكلية، فإنهن كالآيسات عدتهن ثلاثة أشهر.

قوله: «والأمَةُ شَهرَانِ» لما ورد عن عمر رضي الله عنه: «عِدَّةُ الأَمَةِ إِذَا لَمْ تَحِضْ شَهْرَينِ، وإِذَا حَاضَتْ حَيضَتَينِ» وتقدم.

قوله: «والخامسُ: مَنِ ارتفعَ حَيضُهَا لا تَدْرِي سَبَبَهُ، تَعتدُّ سَنَةً»

أي: الصنف الخامس من المعتدات: من ارتفع حيضها ولم تدر سبب رفعه وقد كانت معتدة، فتعتد سنة، تسعة أشهر للحمل؛ لأنها غالب مدة الحمل، وثلاثة أشهر للعدة؛ لأنها تكون عند عدم الحمل، وهي عدة الآيسة، كما تقدم.

والعدة قد تجب مع العلم ببراءة الرحم، بدليل ما لو عَلَّقَ طلاقها بوضع الحمل فوضعته وقع الطلاق ولزمتها العدة، هذا من حيث النظر، أما من حيث الأثر فقد قضى عمر رضي الله عنه بذلك[(١)]، ولا يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٥٨٢)، والشافعي (٢/ ٣١٣، ٣١٤)، وعبد الرزاق (٦/ ٣٣٩)، وابن أبي شيبة (٥/ ٢٠٩) من طريق سعيد بن المسيب، عن عمر رضي الله عنه، وهذا إسناد رجاله ثقات، على الخلاف في سماع سعيد من عمر رضي الله عنه، وقد تقدم ذلك.

وَإِنْ عَلِمَتْ فَحَتَّى يَعُودَ.

السَّادِسُ: امْرَأَةُ المَفْقُودِ بِمَهْلَكَةٍ، أَوْ مِنْ بَيْنِ أَهْلِهِ فَلَمْ يُعْلَمْ خَبَرُهُ، تَتَرَبَّصُ أَرْبَعَ ....

قوله: «وإنْ عَلِمَتْ فحتَّى يَعُودَ» أي: وإن علمت من ارتفع حيضها ما رفعه من مرض أو رضاع أو غيرهما؛ كتناول دواء يمنع نزول الحيض وقد تناولته «**فحتَّى يَعُودَ**» أي: فلا تزال في عدة حتى يعود الحيض، فتعتد به وإن طال الزمن؛ لأنها مطلقة لم تيأس من الحيض، فلا تزال في عدة حتى يعود الحيض، أو تبلغ سن الإياس فتعتد عدته، وهذا هو المذهب.

وعن أحمد رواية أخرى: أنها تنتظر زوال ما رفع الحيض؛ كانتهاء الرضاع، أو الشفاء من المرض، فإن عاد الحيض عند زوال ما رفعه اعتدت به، وإلا اعتدت سنة؛ كالتي ارتفع حيضها ولم تدر سببه.

واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»(١)، وهذا هو اللائق بيسر الإسلام وسهولته؛ لأن القول الأول فيه مشقة عظيمة وحرج لا تأتي الشريعة بمثله.

قوله: «السَّادسُ: امرأةُ المفقُود» أي: الصنف السادس من المعتدات: امرأة المفقود، وهو من خفي خبره فلم يعلم أحي هو أم ميت؟ لسفر أو أسر ونحوهما، وتقدم في «الفرائض».

قوله: «بِمَهْلَكَةٍ، أو مِنْ بينِ أهلهِ فلمْ يُعلمْ خَبَرُهُ، تَتَرَبَّصُ أربعَ

---

(١) «الإنصاف» (٩/ ٢٨٧).

سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ لِلْوَفَاةِ، وَالغَيبَةُ التِي ظَاهِرُهَا السَّلَامَةُ فَتَبقَى أَبَداً، وَعَنْهُ: تِسْعِينَ سَنَةً مِنْ يَوم وُلِدَ، ....

سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ للوفَاةِ» أي: إن كان الفقد غالبه الهلاك؛ كالمفقود «بِمَهْلَكَةٍ» وهي المفازة، أو فقد من بين أهله لغير سبب معروف، تتربص امرأته أي: تنتظر أربع سنين منذ فُقد، ثم تعتد للوفاة أربعة أشهر وعشراً.

قوله: «والغَيبَةُ التِي ظَاهِرُهَا السَّلامةُ فَتَبقَى أبداً» أي: وإن كانت الغيبة ظاهرها السلامة؛ كالمسافر لتجارة، أو طلب علم، أو سياحة «**فَتَبقَى أبداً**» أي: إن امرأته تبقى أبداً حتى تتيقن موته، فلا تزول الزوجية ما لم يُتَيَقن موته؛ لأنها كانت ثابتة بيقين، فلا تزول بالشك.

قوله: «وَعَنْهُ: تِسعِينَ سَنَة مِنْ يَومِ وُلِدَ» أي: وعن أحمد رواية أخرى: أنها تتربص تمام تسعين سنة من يوم ولد، قطعاً للشك؛ لأن الغالب أنه لا يعيش فوق ذلك، فإن فقد من له تسعون اجتهد الحاكم في تقدير مدة يُبحث فيها عنه، فإذا انتظرت تمام تسعين سنة منذ ولد اعتدت للوفاة، واستدل الفقهاء على ذلك بما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أَنَّهُ أَجَّلَ امْرَأَةَ المَفْقُودِ أَرْبَعَ سِنِين وَأَمَرَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ»[(١)].

وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد في تقدير مدة الانتظار في الحالتين.

---

(١) رواه مالك (٢/ ٥٧٥)، وعنه الشافعي في «الأم» (٨/ ٦٥٦) من طريق سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه. وله طرق أخرى فانظر: «منحة العلام» (٨/ ١٠٩).

وَلَوْ خَرَجَتْ لِسَفَرٍ أَوْ حَجٍّ فَتُوفِّي زَوْجُهَا رَجَعَتْ لِقَضَاءِ العِدَّةِ بِمَنْزِلِهِ إِنْ قَرُبَتْ، ....

والصواب ـ إن شاء الله ـ الرجوع في تقدير ذلك إلى اجتهاد الحاكم، لعدم الدليل على التحديد؛ لأنه إذا تعذر الوصول إلى اليقين يُرجع إلى غلبة الظن في كل مسائل الدين، فيجتهد الحاكم في تقدير مدة الانتظار، ويختلف ذلك باختلاف الأزمنة والبلدان والأشخاص واختلاف وسائل البحث، وهذا رواية عن الإمام أحمد، رجحها صاحب «الإنصاف»(١)، وقد مضى ذكر ذلك في «الفرائض».

أما ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم فهي قضايا أعيان، وقضايا الأعيان لا تقتضي العموم، كما في الأصول، فإن أمر المفقود يختلف من مفقود إلى آخر، وتختلف ـ أيضاً ـ وسائل البحث عنه، ولا سيما في زماننا هذا.

قوله: «وَلَو خَرَجَتْ لسفرٍ أو حَجٍّ فتوفّي زَوجُهَا رجعتْ لقضاءِ العدَّة بِمنْزله إنْ قَرُبَتْ» هذه المسألة تتعلق بعدة المتوفى عنها زوجها، فإذا خرجت مع زوجها لسفر أو حج فتوفي زوجها في الطريق، رجعت إلى بلدها، لقضاء العدة بِمنْزل الزوج إن كانت قريبة من بلدها؛ لأنها في حكم الإقامة.

ودليل ذلك ما أخرجه مالك، عن سعيد بن المسيب، أن عمر رضي الله عنه: «كَانَ يَرُدُّ المُتَوَفَّى عَنْهُنَّ أَزْوَاجُهُن مِنَ البَيدَاءِ، يَمْنَعُهُنَّ الحَجَّ»(٢).

(١) «الإنصاف» (٧/ ٣٣٥، ٣٣٦).
(٢) أخرجه مالك (٢/ ٥٩١)، وعبد الرزاق (٧/ ٣٣)، وسعيد بن منصور (١/ ٣١٧)، وابن أبي شيبة (٥/ ٣٨٢)، والبيهقي (٧/ ٤٣٥)، وقد تقدم ما يتعلق بسماع سعيد من عمر رضي الله عنه.

وَلَوْ أَسْلَمَتِ امْرَأَةُ الكَافِرِ، أَوِ ارْتَدَّ زَوْجُ المُسْلِمَةِ بَعْدَ الدُّخُولِ، فَلَهَا نَفَقَةُ العِدَّةِ، ....

ومفهومه أنها إن تباعدت فلا ترجع، بل تمضي في سفرها؛ لأن ذلك يضر بها وعليها مشقة، ولا بد لها من سفر وإن رجعت.

وقوله: «**أو حجٍّ**» ظاهره أنه يلزمها الرجوع ولو أحرمت بحج الفرض، والظاهر التفصيل، وهو أنه إن أمكن الجمع بين العدة وأداء الحج لكون الوقت متسعاً لا تخاف فوته ولا فوت الرفقة لزمها الاعتداد بمنزلها؛ لأنه أمكن الجمع بين الحقين، فلم يجز إسقاط أحدهما، وإن خشيت فوات الحج لزمها المضي فيه؛ لأنهما عبادتان استويتا في الوجوب وضيق الوقت، فوجب تقديم الأسبق منهما، ولأن المشقة بتفويت الحج تعظم، فوجب تقديمه.

وقوله: «**إنْ قَرُبَتْ**» القرب دون مسافة القصر، والبعد فوق مسافة القصر، ولو قيل: يُرجع في تقدير ذلك إلى العرف ما كان بعيداً.

قوله: «**وَلَو أسلَمَتِ امْرَأَةُ الكَافِرِ، أو ارتَدَّ زَوجُ المُسلِمَةِ بَعْدَ الدخُولِ، فَلَها نَفَقَةُ العِدَّةِ**» أي: ولو أسلمت كافرة تحت كافر «**بعدَ الدخُولِ**» فإنه يوقف الأمر على انقضاء العدة، كما تقدم، ويجب لها «**نَفَقَةُ العِدَّةِ**»؛ لأنها محبوسة بسببه، ولأنه يتمكن من بقاء نكاحها واستمتاعه منها بإسلامه، فكانت لها النفقة؛ كالرجعية.

وكذا لو ارتَدَّ زَوجُ المُسلِمَةِ بعدَ الدخُولِ فيوقف الأمر على انقضاء العدة، على أرجح الروايتين، ولها نفقة العدة؛ لأنه يمكن تلافي نكاحها بإسلامه فكانت النفقة واجبة عليه؛ كزوج الرجعية ـ أيضاً ـ.

وَعَكسُهُ بعَكسِهِ.

وقوله: «**بعدَ الدخولِ**» مفهومه أن ما قبل الدخول يفسخ النكاح، كما تقدم في باب «نكاح الكفار».

قوله: «**وعَكسُهُ بعَكسِهِ**» أي: وإن أسلم زوج الكافرة، فلا نفقة لها في العدة، وكذا لو ارتدت هي بعد الدخول فلا نفقة لها في العدة؛ لأنه لا سبيل إلى تلافي نكاحها، فلم يكن لها نفقة، كما بعد العدة، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ

....

هذا الفصل في الإحداد، وما يجب على المرأة الحاد أن تجتنبه، وغير ذلك مما يتعلق به، والإحداد من مكملات العدة ومقتضياتها.

والإحداد لغة: المنع؛ لأن الإحداد يمنع المرأة من كثير مما كان مباحاً قبله. قال أهل اللغة: «الحادُّ والمُحِدُّ: تاركة الزينة للعدة»[(١)].

وشرعاً: أن تجتنب المرأة المتوفى عنها زوجها أثناء العدة كل ما يدعو إلى نكاحها من الطيب والكحل وثياب الزينة والخروج من منزلها لغير حاجة.

وهو واجب على المتوفى عنها زوجها، لقوله ﷺ: «**لَا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوم الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوقَ ثَلاثٍ، إلا عَلَى زَوجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**»[(٢)]، وقد انعقد الإجماع على ذلك، والحكمة منه:

١ ـ إظهار حق الزوج، وبيان خطر عقد النكاح ورفع قدره.

٢ ـ سَدُّ ذريعة تطلع المرأة للرجال أو تطلعهم إليها.

٣ ـ التأسف على فوات نعمة النكاح الجامعة لخيري الدنيا والآخرة[(٣)].

(١) «القاموس» (١/٦٠١ ترتيبه).
(٢) أخرجه البخاري (٣١٣)، ومسلم (٢/١١٢٧)، (٦٦).
(٣) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/١٤٦ ـ ١٤٨)، «فتح الباري» (٤/٣٣٨)، (٩/٤٧٧).

تَجْتَنِبُ الْمُتَوفَّى عَنْهَا: الزِّينَةَ، وَالطِّيبَ، ....

قوله: «تَجْتَنبُ المتوفَّى عنهَا: الزِّينَةَ، والطِّيبَ...» أي: يجب على المرأة المتوفى عنها زوجها الإحداد، وهو أن تجتنب خمسة أشياء دلت عليها النصوص الشرعية:

أحدها: الزينة، والمراد بها الزينة في نفسها، فلا تختضب ولا تضع على وجهها شيئاً من الأصباغ والمساحيق التي ظهرت في هذا العصر، وهي من وسائل التجميل، ويدخل في الزينة التي تُنهى عنها الحاد: لبس الحلي بجميع أنواعه؛ كالخواتيم، والقلائد، والأساور ونحو ذلك، لما يأتي، ولأن الحلي يزيد في حسن المرأة ويدعو إلى مباشرتها.

الثاني: الطيب بجميع أنواعه، سواء كان دهناً، أو بخوراً، أو غيرهما؛ لأنه يحرك الشهوة ويدعو إلى المباشرة.

وقد دل على ذلك حديث أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوقَ ثَلاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً، وَلا تَلبَسُ ثَوباً مَصْبُوغاً إِلَّا ثَوبَ عَصْبٍ**[(١)]**، وَلَا تَكْتَحِلُ، وَلا تَمَسُّ طِيباً، إِلا إِذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَو أَظْفَارٍ**»[(٢)].

وعن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**المُتَوَفَّى عَنْهَا زَوجُهَا لا تَلبَسُ المُعَصْفَرَ مِنَ الثِّيَابِ، وَلا المُمَشَّقَةَ، وَلا الحُلِيَّ، وَلا تَخْتَضِبُ، وَلا تَكْتَحِلُ**»[(٣)].

(١) هو: ما صبغ غزله قبل نسجه، ولم يصبغ وهو ثوب.

(٢) مضى تخريجه أول الفصل، وهذا لفظ مسلم.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٠٤)، والنسائي (٦/ ٢٠٣)، وأحمد (٤٤/ ٣٠٢) وهو حديث حسن، إلا أن النسائي لم يذكر الحلي، ورواه عبد الرزاق (١٢١١٤) ومن طريقه =

وَلُبْسَ المَصْبُوغِ لِلتَّحَسُّنِ، وَالإِثْمِدَ، وَعَليهَا المَبِيتُ بِمنْزِلِ الوَفَاةِ إِنْ أَمْكَنَ، ....

قوله: «وَلُبْسَ المَصْبُوغِ للتَّحَسُّنِ» هذا الثالث مما تجتنبه الحاد وهو ثياب الزينة، فيحرم عليها الثوب المصبوغ للتحسن والتجميل، وهي الثياب التي جرت عادة النساء بلبسها للزينة والمناسبات من أي لون كان، لقوله ﷺ: «**لَا تَلبَسُ ثَوباً مَصْبُوغاً**»، أما المصبوغ الذي لا يراد به التجميل فلا بأس به؛ لأنه ليس بزينة، والفقهاء ذكروا من زينة الثياب ما كان موجوداً في زمانهم، أو قبل زمانهم، أما في عصرنا هذا فقد لا يوجد شيء مما ذكروه، لكن القاعدة في ذلك أن كلَّ ثوبِ زينةٍ فالمرأة ممنوعة منه، وما عداه من ثياب نظيفة ليست للزينة فلا تمنع منها المرأة وإن كانت ملونة.

قوله: «والإِثْمِدَ» هذا الرابع مما تجتنبه الحاد وهو الكحل، فلا يجوز لها أن تكتحل بالإثمد، وهو كحل أسود؛ لأنه تحصل به الزينة.

قوله: «وَعَليهَا المَبِيتُ بِمنْزِلِ الوَفاةِ إنْ أمْكَنَ» هذا الخامس مما تجتنبه الحاد، وهو ألا تبيت خارج المنزل، بل عليها أن تبيت «**بِمنْزِلِ الوَفاةِ**»، وهو المنزل الذي مات زوجها وهي ساكنة فيه، سواء أكان الزوج ساكناً معها أو لم يكن، وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم، لقوله ﷺ لفريعة بنت مالك رضي الله عنها: «**امْكُثِي فِي بَيتِك حَتَّى**

= البيهقي (٧/ ٤٤٠) من طريق معمر، عن بديل، عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبه عن أم سلمة رضي الله عنها. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ١٣١). و«الممشَّقة» بضم الميم الأولى، وفتح الشين المعجمة المشددة؛ أي: المصبوغة بالمِشق، بكسر الميم، وهو الطين الأحمر الذي يسمى: مَغْرَة.

....

يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ» قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إليَّ فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتَّبعه وقضى به[(١)]. وقوله: «**فِي بَيتِكِ**» دليل على وجوب إمضاء العدة فيه؛ لأن الرسول ﷺ أمرها بذلك، وأضاف البيت إليها، والبيت المضاف إليها هو الذي تسكنه، وفي بعض ألفاظه: «**اعْتَدِّي فِي البَيتِ الَّذِي أَتَاكِ فِيهِ نَعْيُ زَوجِكِ**».

فإذا أتاها الخبر في غير مسكنها رجعت إلى مسكنها فاعتدت فيه، والبدوية كالحضرية في لزوم المكان الذي مات زوجها وهي فيه، فإذا انتقل قومها إلى مكان آخر انتقلت معهم.

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، والنسائي (٦/ ١٩٩)، وابن ماجه (٢٠٣١)، وأحمد (٤٥/ ٢٨) من طريق سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب، عن فريعة به، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، ونقل الحاكم (٢/ ٢٠٨)، عن الذُّهلي ـ وهو محمد بن يحيى، وهو ثقة حافظ ـ أنه قال: «هذا حديث صحيح محفوظ»، وضعفه ابن حزم في «المحلى» (١٠/ ٣٠٢)، وهو تضعيف ليس في محله. انظر: «منحة العلَّام» (١١١٧) والحديث له شواهد، منها: ما رواه الشافعي في «الأم» (٦/ ٥٩٦) ومن طريقه البيهقي (٧/ ٤٣٦) عن عبد المجيد، عن ابن جريج قال: أخبرني إسماعيل بن كثير، عن مجاهد قال: استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم إلى رسول الله ﷺ فقلن: إنا نستوحش بالليل، فنبيت عند إحدانا، فإذا أصبحنا تبددنا إلى بيوتنا، فقال النبي ﷺ: «**تحدثن عند إحداكن ما بدا لكنَّ، فإذا أردتن النوم فلتأت كل امرأة منكن إلى بيتها**» وهذا حديث مرسل، وفي سنده عبد المجيد، وهو ابن عبد العزيز بن أبي رواد، وهو صدوق يخطئ. وتابعه عبد الرزاق (٧/ ٣٦) فرواه عن ابن جريج، عن عبد الله بن كثير قال: قال مجاهد... فذكره. ورجاله ثقات، ويتقوى بأثار عن الصحابة رضي الله عنهم، منهم عثمان رضي الله عنه كما في قصة فُريعة، ومنهم عمر، وابنه، وابن مسعود رضي الله عنهم، انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ١٥٠)، «الإرواء» (٧/ ٢٠٧)، «التحجيل» (٢/ ٥٠٤).

....

ومفهوم كلام المصنف أن لها الخروج نهاراً لقضاء حوائجها؛ لأنه خصَّ الحكم بالمبيت.

وقوله: «**إنْ أمْكَنَ**» أي: إن أمكن أن تعتد فيه اعتدت، ولم يجز لها أن تتحول عنه، إلا لعذر كأن تكون امرأة كبيرة ليس عندها من يقوم بشؤونها، أو تخشى على نفسها أو مالها إذا بقيت فيه من عدو أو نحوه، فلها أن تتحول عنه إلى حيث شاءت، وكذا لو حُولت منه قهراً، كأن يمنعها صاحب المسكن لكونه مؤجراً أو مُعَاراً، أو طلب زيادة أجرة، أو كونها لا تجد ما تكتري به إلا من مالها، فلا يلزمها دفع الأجرة؛ لأن الواجب عليها فعل السكن لا تحصيل المسكن، فإذا تعذرت السكنى سقطت.

هذه هي الأشياء التي يجب على الحاد أن تتقيد بها، أما خروجها من منْزلها فلها أن تخرج لحاجتها نهاراً، ويكون خروجها بقدر حاجتها؛ كمراجعة مستشفى، أو تكون مُعَلِّمَةً، أو طالبة، أو تزور والديها، أو أحد أقاربها، ونحو ذلك مما تحتاج أو تضطر إليه، وإذا خرجت فهي كغيرها في وجوب التستر والحجاب، والبعد عن أسباب الفتنة من اللباس والطيب وغير ذلك.

أما خروجها لغير ضرورة أو حاجة، فالقول بالمنع أحوط، وأبرأ للذمة، وأقرب لقاعدة سدِّ الذرائع، كخروجها للنزهة، أو حضور حفل زواج، أو سفر لحج أو عمرة أو غيرهما(١).

أما في الليل فلا يجوز لها الخروج؛ لأنه مظنة الفساد إلا لضرورة؛ كمراجعة مستشفى طارئة، أو نحو ذلك.

(١) انظر: «فتاوى ابن باز» (٢٢/ ١٩٩ ـ ٢٠٦، ٢١٣)، «الشرح الممتع» (١٣/ ٤١٢).

وَالمَبْتُوتَةُ مِثْلُهَا، إِلَّا فِي المَبِيتِ فِي الأَشْهَرِ.

ويجوز للمعتدة أن تكلم من جرت عادتها بتكليمه أو السلام عليه قبل ذلك، ولها استعمال الهاتف، أو إجابة من يطرق الباب، ونحو ذلك مما لم يرد في الشرع النهي عنه.

وللمرأة الحاد أن تنظف بدنها وثيابها وتلبس ما شاءت من الثياب غير ثياب الزينة، ولها أن تخرج إلى فناء منزلها وحديقة بيتها.

قوله: «**والمبْتُوتَةُ مثلُهَا إلَّا فِي المبيتِ فِي الأَشْهَرِ**» المراد بالمبتوتة: المطلقة ثلاثاً، وقوله: «**فِي الأَشْهَرِ**» أي: في أشهر الروايتين عن الإمام أحمد[(١)]، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[(٢)]، قياساً للبائن على المتوفى عنها، بجامع أن كلاً منهما فرقتها بينونة.

والقول الثاني: أن الإحداد لا يجب على البائن، وهو قول الجمهور، ومنهم مالك، والشافعي في الجديد، وأحمد في إحدى الروايتين[(٣)]، لقوله ﷺ في الحديث: «**لا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوقَ ثَلاثٍ إلا عَلَى زَوجٍ**» فهو خاص بالميت، ولأن الإحداد في عدة الوفاة لإظهار الأسف على فراق زوجها وموته، فأما البائن فإنه فارقها باختياره وقطع نكاحها، فلا معنى لتكلفها الحزن عليه.

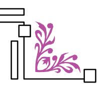
وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لقوة مأخذه، وأما قياس البائن على المتوفى عنها فهو قياس في مقابلة نص؛ لأن الشرع خص الإحداد بالمتوفى عنها، ولوجود الفرق بينهما، كما تقدم.

(١) «المبدع» (٨/ ١٤٠). (٢) «المبسوط» (٦/ ٥٨).
(٣) «المغني» (١١/ ٢٩٩)، «مغني المحتاج» (٣/ ٣٩٨)، «المنتقى» للباجي (٤/ ١٤٥).

....

وقوله: «**إِلَّا فِي المَبِيتِ**» أي: فلا يلزم البائن الحاد على زوجها أن تبيت في منزلها، وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس رضي الله عنها لما طلقها زوجها البتة، أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم رضي الله عنه، وقال لها: «**لَيسَ لَك عَلَيهِ نَفَقَة، وَلا سُكْنَى**»(١)، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).


بَابُ الاسْتِبْرَاءِ


مَنْ مَلَكَ أَمَةً لَمْ يُصِبْهَا وَلَمْ يُبَاشِرْهَا حتَّى يَسْتَبْرِئَهَا، .....

الاستبراء لغة: طلب البراءة؛ لأن الهمزة والسين والتاء للطلب؛ كالاستعلام والاستخبار.

وشرعاً: تَرَبُّصٌ يقصد منه العلم ببراءةِ رحمِ ملكِ يمين.

هكذا عرفه الفقهاء، وخصوه بالإماء، مع أن الراجح من قولي أهل العلم أن من وطئت بشبهة، أو زنا أنها تستبرأ بحيضة، وليس عليها عدة، وعلى هذا فقد يكون الاستبراء في غير الإماء، ويقال في تعريفه: تَرَبُّصٌ يقصد منه العلم ببراءة الرحم.

وأُطلق على العلم ببراءة رحم الإماء استبراء، لتقديره بأقل ما يدل على البراءة من غير تكرار ولا عدة، أما الحرة فلا بد من التكرار، فاستعمل في حقها لفظ العدة، كما تقدم.

قوله: «مَنْ مَلكَ أمَةً لَم يُصِبْهَا ولَم يُبَاشِرْهَا حتَّى يَسْتَبْرِئَهَا» أي: إن الاستبراء يجب في ثلاثة مواضع: الأول: من ملك أَمَةً ببيع، أو هبة، أو سبي، أو غير ذلك ومثلها يوطأ كالتي تم لها تسع «**لَم يُصِبْهَا**» أي: لم يحل له أن يطأها، «**ولَم يُبَاشِرْهَا**» أي: يقبلها ويلمسها وينظر إليها بشهوة، «**حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا**» أي: يعلم براءة رحمها، كما سيأتي؛ لأنها قد تكون حاملاً من مالكها الأول، فتكون أم ولد، فيحصل الاستمتاع بأم ولد غيره، وقد ورد عن رويفع بن ثابت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ**

....

وَاليَومِ الآخِرِ فَلا يَسْقِ مَاءَهُ وَلَدَ غيرِهِ»[(١)].

وعن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في سبي أوطاس: «**لا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلا غيرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيضَةً**»[(٢)].

وما ذكره المصنف من تحريم الوطء والمباشرة هو المذهب.

وعن أحمد رواية: أنه لا يحرم قبل الاستبراء إلا الوطء، اختارها ابن القيم[(٣)]؛ لأن النهي إنما جاء عن الوطء، فلا يستدل به على تحريم المباشرة؛ لأن الحديث أخص، ولا يستدل بالأخص على الأعم، ولأنه يجوز الخلوة بها والنظر إليها، وجواز ذلك لا نزاع فيه.

وظاهر قوله: «**مَنْ مَلَكَ أمةً**» أن: الاستبراء واجب، سواء مَلَكَ الأمة من طفل أو امرأة، أو كانت بكراً أو ثيباً، أخذاً بعموم الأحاديث، ولأن العدة تجب مع العلم ببراءة الرحم.

والقول الثاني: أنه لا يجب استبراء الأمة إذا ملكها من طفل أو امرأة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]، وابن القيم[(٥)]؛ لأن المقصود من الاستبراء العلم ببراءة الرحم، فحيث تيقن المالك براءة رحم الأمة فله وطؤها، ولا استبراء عليه.

وكذا لو ملكها وهي بكر فلا استبراء عليه على أحد القولين،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٥٨)، والترمذي (١١٣١)، واللفظ له، وقال: «حديث حسن». انظر: «منحة العلام» (٨/ ١٠٥).

(٢) تقدم تخريجه في باب «المحرمات».

(٣) «زاد المعاد» (٥/ ٧٣٩).

(٤) «الفتاوى» (٣٤/ ٧٠).

(٥) «زاد المعاد» (٥/ ٧١٤).

وَكَذَا المُسْتَفْرَشَةُ وَالمُعْتقةُ لَا تُنْكَحُ حَتَّى تُسْتَبْرَأَ، بِالوَضْعِ فِي الحَامِلِ، وَحَيْضَةٍ فِي الحَائِضِ، وَشهْرٍ فِي الآيِسَةِ، ....

وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما(١)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية(٢)؛ لأن الحكم يدور مع علته.

قوله: «وَكَذَا المُسْتَفْرَشَةُ والمُعْتقةُ لا تُنْكَحُ حتى تُستبرَأَ» أي: والموضع الثانِي مما يجب فيه الاستبراء: المستفرشة، وهي من وطئها سيدها، فصارت فراشاً له. «**لا تُنكح**» أي: لا يزوجها سيدها حتى تستبرأ، والموضع الثالث: «**المُعْتقةُ**»، فإذا أعتق أم ولده(٣)، أو أمة كان يصيبها لزمها استبراء نفسها إن لم يكن استبرأها.

قوله: «بِالوَضعِ فِي الحَامِلِ، وحَيضَةٍ في الحَائِضِ» أي: إن الاستبراء يحصل بوضع كل الحمل إن كانت حاملاً، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، ولحديث أبي سعيد رضي الله عنه المتقدم، أو بحيضة واحدة إن كانت ممن تحيض، كما تقدم.

قوله: «وَشهْرٍ فِي الآيِسَةِ» أي: يحصل استبراء الآيسة من الحيض بمضي شهر، لقيامه مقام الحيض، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤] وهذا هو المذهب، وعنه: بثلاثة أشهر، قال في «الفروع»: «وهي الأظهر»(٤).

قوله: «وَعَشرَةِ أشهُرٍ فِيمَن ارتفَعَ حَيضُهَا لا تَدْرِي سَبَبَهُ» لأن

(١) ذكره عنه البخاري، انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٢٣).
(٢) «الفتاوى» (٣٤/ ٧٠).
(٣) أم الولد: هي التي ولدت من سيدها في ملكه، كما تقدم في «أمهات الأولاد».
(٤) «الفروع» (٥/ ٥٦٦).

وَعَشَرَةِ أشهُرٍ فِيمَنِ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا لَا تَدْرِي سَبَبَهُ.

مدة الحمل تسعة أشهر، والشهر العاشر بدل الحيضة، والله تعالى أعلم.




كِتابُ الرَّضَاعِ

....

الرضاع: بكسر الراء وفتحها، مصدر رَضِعَ الصبيُّ الثديَ ـ بكسر الضاد وفتحها ـ رَضْعاً، ورِضاعة، ورِضاعاً؛ أي: مصَّه[(١)].

وشرعاً: مصٌّ من دون الحولين لبناً ثاب عن حمل، أو شربه إياه ونحوه.

وقولهم: «لبناً ثاب عن حمل» مبني على رواية عن الإمام أحمد أن اللبن لا ينشر الحرمة إلا إن كان عن وطء؛ لأن الذي ليس عن وطء لبن نادر، ولم تجر العادة به لتغذية الأطفال.

والقول الثاني: وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وأظهر الروايتين عن أحمد أنه ينشر الحرمة وإن كان من غير وطء، لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، ولأنه لبن امرأة، فتعلق به التحريم، قال ابن قدامة: «وهو أصح»[(٢)].

والأصل في الحرمة بالرضاع الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، وأما من السُّنَّة فمنها حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الوِلادَةُ**»[(٣)]، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»[(٤)]، وأجمع علماء الأمة على التحريم بالرضاع.

---

(١) انظر: «الدر النقي» (٣/ ٦٩٨).
(٢) «المغني» (١١/ ٣٢٤).
(٣) أخرجه البخاري (٥٠٩٩)، ومسلم (١٤٤٤).
(٤) تقدم تخريجه في باب «المحرمات» من كتاب «النكاح».

يُحَرِّمُ خَمْسُ رَضَعَاتٍ فِي الحَولَينِ، ....

قوله: «يُحَرِّمُ خَمْسُ رَضَعَاتٍ في الحَولَينِ» أي: إن الرضاع الذي ينشر الحرمة ما تحقق فيه شرطان:

الأول: أن يكون خمس رضعات على الأرجح من أقوال أهل العلم، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ القُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ»(١). وفي لفظ: «**لا يُحَرِّمُ دُونَ خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ**»(٢).

أما قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فقد استدل بها من قال: إن قليل الرضاع وكثيره يحرم، لإطلاق الآية، والأظهر في المسألة هو ما تقدم، وأما الآية فقد بينتها السُّنَّة، بأن الرضاع المحرم خمس رضعات.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُحَرِّمُ المَصَّةُ والمَصَّتَانِ**»(٣)، فإن مفهومه أن الثلاث تحرم، ومنطوق حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم في «خَمْسِ الرَّضَعَاتِ» أنها لا تحرم، والمنطوق يقدم على المفهوم في الدلالة؛ لأن دلالته أقوى.

والرضعات: مفردها رضعة، وهي على الأظهر اسم مرة؛ كالأكلة والشربة، فيكون المراد بها: الوجبة التامة وإن تخللها تنفس أو انتقال من ثدي إلى آخر، أو جاء ما يلهيه، بل يتركه عن ريٍّ

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٤٦٦)، ومن طريقه البيهقي (٧/ ٤٥٦)، قال في «فتح الباري» (٩/ ١٤٧): «إسناده صحيح».
(٣) أخرجه مسلم (١٤٥٠).

وَتَنْشُرُ الحُرْمَةَ إِلَى فُرُوعِهِ، ....

وطيب نفس، وهذا هو ظاهر اختيار ابن القيم(١)، وهو الأقرب إن شاء الله؛ لأنه لم يرد في الشرع لها ضابط معين، فيرجع إلى اللغة.

الشرط الثاني: أن يكون الرضاع في الحولين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فجعل الله تعالى تمام الرضاعة حولين، فدل على أنه لا حكم لما بعدهما، فلا يتعلق به التحريم، وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ إلا مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ، وَكَانَ قَبْلَ الفِطَامِ**»(٢).

قال الترمذي: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين، وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئاً»(٣).

وظاهر الحديث أن المعتبر في الرضاع المحرم أن يكون قبل الفطام وأنه لا يحدد بزمن معين، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٤)، وهو قول لبعض السلف، وهذا دليل من جهة الأثر، وأما من جهة النظر فإن من المعلوم أن الطفل لا يتغذى باللبن إلا إذا كان قبل الفطام، أما بعد الفطام فهو والكبير سواء.

قوله: «وَتَنْشُرُ الحُرْمَةَ إلى فُرُوعِهِ» هذا الحكم المترتب على

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٥٧٥)، «المختارات الجلية» لابن سعدي ص(١١١)، «الاختيارات الجلية» لابن بسام (٢/ ٤١٤).
(٢) أخرجه الترمذي (١١٥٢)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، ورجح الدارقطني في «العلل» (١٥/ ٢٥٥) وقفه على أم سلمة رضي الله عنها. انظر: «منحة العلام» (٨/ ١٤٤).
(٣) «جامع الترمذي» (٣/ ٤٥٩).
(٤) «الاختيارات» ص(٢٨٣).

لَا أُصُولِهِ، وَمَنْ فِي دَرَجَتِهِ، ....

الرضاع؛ أي: إن الرضعات الخمس في الحولين تنشر الحرمة، والمراد بها: أن يكون الطفل المرتضع ولداً للمرضعة في النكاح والنظر والخلوة والمحرمية في السفر ونحوه، وولد من نُسب لبنها إليه، دون بقية الأحكام، فلا يصير ولداً لها في وجوب نفقتها عليه، وكونها ترثه ويرثها، والولاية في النكاح والمال، فهذه لا تترتب على الرضاع؛ لأنه لا يساوي النسب في القوة، فلا يساويه في الأحكام، وإنما يُشَبَّهُ به فيما نُصَّ عليه فيه، وقد قال النبي ﷺ في ابنة حمزة رضي الله عنه: «**إِنَّهَا لا تَحِل لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»(١).

وحرمة الرضاع تنتشر إلى فروع المرتضع، فأولاد المرتضع وإن سفلوا أولاد لأبيه وأمه من الرضاع؛ لأن الرضاع كالنسب.

قوله: «لا أُصُولِهِ» أي: دون أبوي المرتضع، فلا تنتشر الحرمة إليهم، فتباح المرضعة لأبي المرتضع وجده، وتباح أم المرتضع من النسب لأبيه من الرضاع.

قوله: «وَمَنْ فِي دَرَجَتِهِ» أي: ومن في درجة المرتضع من أقاربه؛ كإخوته وأخواته، فلا تنتشر الحرمة إليهم، فتباح المرضعة لأخي المرتضع من النسب، وتباح أم المرتضع من النسب لأخيه من الرضاع، وتباح أخت المرتضع من النسب لأبيه من الرضاع.

وقاعدة الرضاع: هي أن الرضاع ينشر الحرمة إلى المرتضع وفروعه، دون أصوله وحواشيه، فلا يتعدى التحريم إلى غير

(١) تقدم تخريجه في «المحرمات».

فَإِنْ وَطِئَا امْرَأَةً فَوَلَدَتْ فَأَرْضَعَتْ، فَهُوَ ابنُ ذِي النَّسَبِ، وَلَوْ لَهُمَا، وَإِلَّا حَرُمَ عَلَيهِمَا، ....

المرتضع ومن هو في درجته من إخوته وأخواته، ولا إلى من فوقه من آبائه وأمهاته، ومن في درجتهم من أعمامه وعماته وأخواله وخالاته. وينشر الحرمة إلى فروع وأصول وحواشي المرضعة، وزوجها، فأولادُ الزوجِ والمرضعةِ إخوةُ المرتضع وأخواته، وآباؤهما أجداده وجداته، وإخوة المرأة وأخواتها أخواله وخالاته، وإخوة صاحب اللبن وأخواته أعمامه وعماته.

قوله: «فإنْ وَطِئَا امْرَأَةً فَوَلَدَتْ فأرضعتْ» أي: فإن وطئ رجلان امرأة بشبهة «**فَوَلَدتْ**» أي: فأتت بولد من وطء الشبهة «**فَأرضعتْ**» أي: فأرضعت بلبن هذا الوطء طفلاً.

قوله: «فَهُوَ ابنُ ذي النَّسَبِ» أي: فهذا المرتضع يكون ابناً لمن ثبت نسب المولود منه؛ لأن ثبوت الرضاع فرع على ثبوت النسب، وظاهره أنه لا فرق بين أن يثبت نسبه بالقافة أو بغيرها.

قوله: «وَلَو لَهمَا» أي: ولو ألحقت القافة المولود بكلا الواطئين صار المرتضع ابناً لهما من الرضاع؛ لأن المرتضع في كل موضع تبع للمناسب، فمتى لحق المناسب بشخص فالمرتضع مثله[1].

قوله: «وإلَّا حَرُمَ عَلَيهِمَا» أي: وإن لم يثبت نسب المولود للواطئين أو لأحدهما لتعذر القافة، أو لكونها نفته عنهما «**حَرُمَ**

(١) انظر: «المبدع» (٨/ ١٦٤)، «الفتاوى السعدية» ص(٤٥٣)، وما تقدم في باب «اللقيط» حول الإلحاق.

وَيَثْبُتُ بِقَولِ امْرَأَةٍ عَدْلٍ.

عَلَيهِمَا» أي: تثبت حرمة الرضاع من جهة المرتضع في حق الواطئين تغليباً للحظر، فلو كان المرتضع أنثى لم تحل لأحد من الواطئين.

قوله: «**وَيَثْبُتُ بقولِ امرأةٍ عدلٍ**» أي: إن الرضاع يثبت بشهادة امرأة واحدة، وهذا رواية عن الإمام أحمد، وبه قال طاوس، والزهري، والأوزاعي، وشرط ذلك أن تكون مَرْضية، ودليل ذلك حديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَودَاءُ فَقَالَتْ: أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتيتُ النَّبيَّ ﷺ فَقُلتُ: تَزَوَّجْتُ فُلانَةَ بِنْتَ فُلانٍ، فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَودَاءُ، فَقَالَتْ لِي: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، وَهِيَ كَاذِبَةٌ، فَأَعْرَضَ عَنِّي، فَأَتَيتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ، قُلتُ: إِنَّهَا كَاذِبَةٌ، قَالَ: «**كَيفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا، دَعْهَا عَنْكَ**»(١)، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٨، ٢٦٤٠، ٢٦٥٩، ٥١٠٤).

الفهرس

باب الهبة

كتاب الفرائض

الموضوع	الصفحة

كتاب الرجعة

انتهى الجزء الرابع بحمد الله وتوفيقه
ويليه الجزء الخامس ـ إن شاء الله ـ وأوله «كتاب الظهار»

فقه الدليل

في شرح التسهيل

في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن علي بن محمد بن أسباسلار البعلي

(المتوفى سنة ٧٧٨هـ)

شرحه

عبد الله بن صالح الفوزان

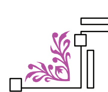
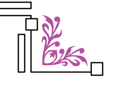
الجزء الخامس

دار ابن الجوزي

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ ــ ٢٠١٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ الظِّهَارِ

هُوَ تَشْبِيهُ امْرَأَةٍ أَوْ عُضْوِهَا بِمَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ أَبَداً، أَوْ بِعُضْوِهَا، ....

الظهار في اللغة: مشتق من الظهر، وخصوا الظهر دون غيره؛ لأنه موضع الركوب، والمرأة مركوبة إذا غُشيت، فكأنه إذا قال: «أنتِ عليَّ كظهر أمي» أراد في ركوب النكاح حرام عليَّ؛ كركوب أمي للنكاح.

قوله: «هُوَ تَشْبِيهُ امرأةٍ أو عُضوِهَا بِمَنْ تَحْرُمُ عليهِ أبداً، أو بِعُضوِهَا» هذا تعريف الظهار اصطلاحاً.

وقوله: «تَشْبِيهُ امرأةٍ» ظاهر هذا أن الظهار يصح من زوجته ومن الأجنبية، **لقوله: «امرأةٍ»** وهذا هو المذهب[(١)]، فإذا قال لأجنبية: أنتِ عليَّ كظهر أمي، فإنه لا يطؤها إذا تزوجها حتى يكفِّر، على الصحيح من المذهب، وهو قول مالك؛ لأنها يمين مُكَفَّرَة، فصح انعقادها قبل النكاح، وعن أحمد: أن الظهار لا يصح من الأجنبية، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، لظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة: ٢] والأجنبية ليست من نسائه، وأجاب الأولون عن هذه الآية بأنها خرجت مخرج الغالب[(٢)]، والقول الثاني أقرب.

وقوله: «أو عُضوِهَا» أي: كيدِهَا أو ظهرها أو بطنها أو رأسها فهذا ظهار؛ لأن التحريم لا يتبعض.

(١) «الإنصاف» (٩/ ٢٠٢).

(٢) انظر: «المغني» (١١/ ٧٥ ـ ٧٦).

نَحْوُ: أَنتِ عَليَّ كَظَهْرِ أُمِّي، أَوْ حَرَامٌ، ....

وقوله: «بِمَنْ تَحْرُمُ عليهِ أبداً» أي: بمن تحرم عليه تحريماً مؤبداً بنسب؛ كأمِّه وأخته، أو رضاع كأخته منه، أو بمصاهرة كأم زوجته، ومفهومه أن الحرمة إلى أمد كأخت زوجته وعمتها وكالأجنبية لا يكون التشبيه بها ظهاراً، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو مذهب الشافعي؛ لأنها غير محرمة على التأبيد، فلا يكون التشبيه بهما ظهاراً، والمذهب أنه ظهار، وهو اختيار الخرقي، وقول أصحاب مالك؛ لأنه شبهها بمحرمة، فأشبه ما لو شبهها بالأم، وهو ظاهر اختيار ابن قدامة(١).

وقوله: «أو بِعُضوِهَا» كما تقدم.

قوله: «نَحو: أنتِ عَليَّ كَظهرِ أُمِّي، أو حَرَامٌ» أي: إن الظهار أن يقول لامرأة: أنتِ عليَّ كأمي، أو أنتِ عليَّ كظهر أمي، أو أنتِ عليَّ كأختي من الرضاع، ونحو ذلك، فإن قال: أنتِ عليَّ كظهر أختكِ فروايتان، كما تقدم، وإن قال: أنتِ عَلَيَّ حرام، فظهار على المذهب، وسيأتي ذكر ذلك ـ إن شاء الله ـ.

والظهار: محرم بإجماع أهل العلم؛ لأنه منكر وزور، حيث شبَّه أحلَّ الأشياء له بأعظمها تحريماً عليه، والدليل على تحريمه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [المجادلة: ٢].

وقد ذكر بعض العلماء أن الظهار في الجاهلية طلاق، تَبِينُ به

(١) «المغني» (١١/٥٨).

فَتَحْرُمُ، ....

المرأة، ووردت فيه آثار عن بعض السلف، ذكرها ابن كثير[(١)]، لكن الإسلام بدَّل ذلك الحكم إلى هذا الحكم العادل المتضمن للمصلحة، وهو أن المرأة لا تطلق بذلك، وإنما يجب على الزوج إذا عاد إليها أن يُكفِّر.

وقد ذكر المفسرون أن آيات الظهار نزلت في أوس بن الصامت الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه، لما ظاهر من زوجته خولة بنت مالك بن ثعلبة رضي الله عنها، فأرادها فأبت عليه حتى تأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وجعلت تجادله، والنبي صلى الله عليه وسلم يحاورها، والله تعالى يسمع ذلك، فأنزل الله تعالى الآيات من أول سورة المجادلة.

قوله: «فتَحرُمُ» أي: فتحرم عليه زوجته إذا ظاهر منها، فيحرم عليه وطؤها إجماعاً، ودواعيه كالقبلة والمعانقة والاستمتاع بها دون الفرج على أحد القولين، وهو قول أحمد ـ في رواية عنه ـ ومالك، وأصحاب الرأي، أخذاً بعموم الآية، وقال الشافعي في أحد قوليه، ورواية عن أحمد، وقول لبعض المالكية: إن المحرَّم هو الوطء فقط. قال أحمد عن دواعي الجماع: «أرجو أن لا يكون به بأس»[(٢)]. ونقله ابن كثير عن ابن عباس، والحسن البصري، وجماعة من السلف[(٣)]؛ لأن المسيس كناية عن الجماع، فيقتصر عليه.

ورأي الجمهور أحوط، وأبرأ للذمة؛ لأن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

(١) «تفسير ابن كثير» (٨/ ٦٣، ٦٤).
(٢) «الإشراف» (٤/ ٢٤٣)، «المغني» (١١/ ٦٧)، «المهذب» (٢/ ١٤٦).
(٣) «أحكام القرآن» للجصاص (٥/ ٣١٠)، «بداية المجتهد» (٣/ ٢٠٥)، «تفسير ابن كثير» (٨/ ٦٥).

حَتَّى يُكَفِّرَ، بِتَحْرِيرِ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ مِنْ قَبلِ أَنْ يَتَمَاسَّا، ....

قوله: «حَتَّى يُكَفِّرَ» هذا غاية التحريم، فإذا كفَّر زال حكم التحريم، فإن وطئ قبل التكفير عصى ربه لمخالفته أمره، وتستقر الكفارة في ذمته، فلا تسقط بعد ذلك بموت ولا طلاق ولا غيره، وتحريم زوجته باقٍ عليه بحاله حتى يكفِّر، وهذا قول أكثر أهل العلم(١).

قوله: «بِتَحرِيرِ رَقبةٍ مُؤمنةٍ مِنْ قَبلِ أن يَتَمَاسَّا» هذه كفارة الظهار، وهي ثلاثة أمور على الترتيب:

أحدها: عتق رقبة كاملة مؤمنة «**مِنْ قَبلِ أن يَتَمَاسَّا**» أي: من قبل أن يمس أحدهما الآخر بالجماع أو ما دونه على ما تقدم، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣]، ومعنى: ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾؛ أي: يرجعون إلى الجماع الذي حرَّموه على أنفسهم، ومعنى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾؛ أي: تخليصها من الرِّق.

وقوله: «**مُؤمِنَةٍ**» هذا شرط في الرَّقبة التي يُراد إعتاقها في الظهار مع أن وصف الإيمان لم يرد في كفارة الظهار، وإنما ورد في كفارة القتل، قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، لكن لَمَّا كان الحكم واحداً، وهو تحرير رقبة حُمِلَ المطلق على المقيد، فيشترط الإيمان في كفارة الظهار على أحد القولين، وهو رواية عن أحمد، وهي ظاهر المذهب، وقول مالك، والشافعي(٢)، ويؤيد ذلك ما روى معاوية بن الحَكَمِ قال:

(١) «المغني» (١١/ ١١٠).
(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ١٧٤٣)، «المغني» (١١/ ٨١)، «المهذب» (٢/ ١٤٧).

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ، فَصِيَامُ شَهرَينِ مُتَتَابِعَينِ، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ، فَإِطعَامُ سِتِّينَ مِسكِيناً. ....

«كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ، فَأَتَيتُ النَّبيّ ﷺ فقُلتُ: عَلَيَّ رَقَبَةٌ أَفَأُعتِقُهَا؟، فقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: «**أَينَ اللهُ؟**»، قَالَت: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «**مَنْ أَنَا؟**»، قَالَت: أَنتَ رَسُولُ اللهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»[(١)]، فعلل جواز إعتاقها عن الرقبة التي عليه بأنها مؤمنة، فدل على أنه لا يجزئ عن الرقبة التي عليه إلا مؤمنة، وهذا القول أحوط وأبرأ للذمة، ومن جهة النظر فإن الرقبة إذا أُعتقت وهي كافرة، لا يؤمَن أن يلحق العتيق بالكفار؛ لأنه صار حراً.

وقالت الحنفية: لا يشترط الإيمان؛ لإطلاق الآية[(٢)].

قوله: «فَمَن لَم يَجِدْ، فَصِيَامُ شَهرَينِ مُتَتَابِعَينِ» أي: فمن لم يجد ثمن الرقبة، أو لم يجد الرقبة وعنده الثمن، فعليه الصيام، وهذا **الأمر الثاني** من أمور الكفارة، قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٤].

وشرط الصيام أن يكون الشهران متواليين، لا يفطر فيهما إلا لعذر؛ كأن يتخلله رمضان، أو فطر واجب كعيد، وأيام تشريق، أو تخلله فطر لمرض مخوف، أو لعذر يبيح الفطر كسفر ونحو ذلك فلا ينقطع التتابع؛ لأنه فطر بسبب لا يتعلق باختياره. فإن أخل بالتتابع لغير عذر استأنف الصيام.

قوله: «فَمَن لَم يَستَطِعْ، فَإطعَامُ سِتِّينَ مِسكِيناً» هذا **الأمر الثالث** من أمور الكفارة، وهو الإطعام، قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٢) «الهداية» (٢/ ١٩).

. . . .

سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ﴾ [المجادلة: ٤]؛ أي: فمن لم يستطع الصيام لكبر، أو مرض يخاف بالصوم تباطؤه، أو زيادته، فعليه إطعام ستين مسكيناً، والآية نص في العدد، فلا يجزئ أقل من ستين، إلا إن تعذَّر ذلك، فإنه يكرر الكفارة على الموجودين، بقدر ستين مسكيناً، ويجزئ في الإطعام كل ما كان قوتاً للبلد كالأرز ونحوه؛ لأن الله تعالى أوجب الإطعام، ولم يخصصه بنوع معين، فيرجع فيه إلى ما جرى به عرف البلد.

ومقدار الإطعام مدٌّ من البُرِّ ـ وهو ربع الصاع، وهو ما يعادل (٥٦٠) جراماً من البُر الجيد، على أن الصاع (٢,٢٤٠) كيلو ـ وهذا قول زيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، ولا يعرف لهم في الصحابة مخالف فكان إجماعاً[(١)]. أو نصف صاع من شعير أو تمر أو نحوهما، والدليل على أنه نصف صاع من التمر أو الشعير ما ورد في قصة خولة بنت مالك بن ثعلبة مع زوجها، وهو ابن عمها أوس بن الصامت رضي الله عنه وفيه: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**فَلْيُطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِيناً**»، قَالَتْ: مَا عِنْدَهُ مِنْ شَيءٍ يَتَصَدَّقُ بِهِ، قَالَتْ: فَأُتِيَ سَاعَتَئِذٍ بِعَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ، قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنِّي أُعِينُهُ بِعَرَقٍ آخَرَ، قَالَ: «**قَدْ أَحْسَنْتِ، اذْهَبِي فَأَطْعِمِي بهَا عَنْهُ سِتِّينَ مِسْكِيناً، وَارْجِعِي إِلَى ابْنِ عَمِّكِ**»[(٢)].

---

(١) «المغني» (١١/ ٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٤)، وأحمد (٤٥/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢)، وفي إسناده ضعف؛ لأنه من رواية معمر بن عبد الله بن حنظلة، وهو مجهول، لكن له شواهد تقويه. انظر: «البدر المنير» (١٩/ ٦٤٢)، «الإرواء» (٧/ ١٧٣).

....

وقد روى أبو داود عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن أنه قال: «العَرَقُ: زنبيل يأخذ خمسة عشر صاعاً»، وذكر ابن الرِّفْعَةِ من الشافعية أن العرق ستون مُدّاً، خمسة عشر صاعاً[(١)]، وسياق الحديث المذكور يدل على ذلك، والله أعلم.

وإن غدَّى المساكين أو عشّاهم أجزأه، على إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]، وهو الأظهر إن شاء الله، لمطابقته ظاهر الآية، فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] وهذا قد أطعمهم.

وقد دلت الآية الكريمة على وجوب تقديم الكفارة بالعتق والصيام على المماسة، ولا خلاف في ذلك، أما وجوب تقديمها في الإطعام فلم يُذكر في الآية، ولهذا اختلف أهل العلم في ذلك.

فالأكثرون على وجوب تقديم الإطعام على المماسة، وأنه لا يجوز وطؤها قبل التكفير، واستدلوا بعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلاً ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ، ثُمَّ وَقَعَ عَلَيهَا، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إني وَقَعْتُ عَلَيهَا قَبْلَ أَنْ أُكَفِّرَ، قَالَ: «**فَلا تَقْرَبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللهُ به**»[(٣)].

وقال أبو ثور: يباح الجماع قبل التكفير بالإطعام، وعن أحمد

---

(١) انظر: «الإيضاح والتبيان» ص(٧). (٢) «الإنصاف» (٩/ ٢٣٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٢٣)، والترمذي (١١٩٩)، والنسائي (٦/ ١٦٧)، وابن ماجه (٢٠٦٥)، من طريق الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما به، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب صحيح»، وحسنه الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٤٣٣)، وقد أعلَّه النسائي (٦/ ١٦٨)، وأبو حاتم كما في «العلل» لابنه (١/ ٤٣٤) بالإرسال، وهو ظاهر صنيع أبي داود. وقال ابن حزم: (١٠/ ٥٥): «هذا خبر صحيح، من رواية الثقات لا يضره إرسال من أرسله»، وهذا فيه نظر. انظر: «منحة العلَّام» (١٠٩٩).

ومَنْ كَرَّرهُ قَبلَ التَّكفِيرِ فَوَاحِدَةٌ كَاليَمِينِ، وَكَمَا لَو ظَاهَرَ مِنْ نِسَائِهِ بِكَلِمَةٍ، وَإِنْ ظَاهَرَ مِنْ أَمَتِهِ أَوْ حَرَّمَهَا، ....

ما يقتضي ذلك؛ لأن الله لم يمنع المسيس قبله، كما في العتق والصيام.

والأول أحوط؛ لأن الإطعام أمره يسير، وترك النص على المسيس قبل الإطعام لا يمنع قياسه على المنصوص عليه الذي هو في معناه[١].

قوله: «ومَن كَرَّرهُ قَبلَ التَّكفِيرِ فَوَاحِدَةٌ كَاليَمِينِ» أي: ومن كرر الظهار قبل أن يكفر فعليه كفارة واحدة؛ كاليمين بالله تعالى، فإنه لا يجب بتكريرها قبل التكفير كفارة ثانية، فكذا الظهار، ولأنه قول لم يؤثر تحريماً في الزوجة، فلم تجب فيه كفارة.

قوله: «وَكَمَا لَو ظَاهَرَ مِن نِسَائِهِ بِكَلِمَةٍ» أي: إن ظاهر من نسائه بكلمة واحدة بأن قال لزوجاته: أنتُن عليَّ كظهر أمي، فعليه كفارة واحدة؛ لأنه ظهار واحد، ولأن الظهار كلمة تجب بمخالفتها الكفارة، فإذا وجدت في جماعة أوجبت كفارة واحدة؛ كاليمين بالله.

ومفهومه أنه لو ظاهر منهن بكلمات، بأن قال لكل واحدة منهن: أنت عليَّ كظهر أمي، فعليه كفارات بعددهن؛ لأنها أيمان متكررة على أعيان متعددة، فكان لكل واحدة كفارة[٢].

قوله: «وَإِن ظَاهَرَ مِن أمَتِهِ أو حَرَّمَهَا» أي: وإن ظاهر من أمته، أو حرمها، بأن قال: هي عليَّ حرام، لم يصح ذلك، ولم تحرم

---

(١) انظر: «المغني» (١١/ ٦٦ ـ ٦٧).
(٢) المصدر السابق (١١/ ٧٩).

أَوْ مُبَاحاً، ....

عليه، وهو قول الجمهور من أهل العلم، وعليه كفارة يمين، على الأظهر من أقوال أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة: ٢]، والأَمَة ليست من نسائه، فيكون تحريمها كتحريم المباح من ماله، فيكون فيه كفارة يمين.

قوله: «**أو مُبَاحاً**» أي: أو حرم شيئاً مباحاً، كما لو حرم على نفسه طعاماً أو شراباً، أو ركوب سيارة، أو لبس ثوب، أو نحو ذلك مما أباح الله له، ففيه كفارة يمين، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١]، ثم قال سبحانه: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]؛ أي: التكفير، وسبب نزولها أنه ﷺ قال: «**لَنْ أَعُودَ إِلَى شُرْبِ العَسَل**»(١) في قصة معروفة على أحد الأقوال في سبب النُّزول(٢).

وإن قال لزوجته: أنت عليَّ حرام، فهو ظهار، على المذهب، كما تقدم.

والقول الثاني: أن تحريم الزوجة على حسب نيته، فإن نوى به الظهار فهو ظهار، وإن نوى به اليمين فيمين، وإن نوى به الطلاق فطلاق، وإن لم ينو شيئاً فالظاهر أنه يمين.

وقد روي عن أحمد ما يدل على ذلك، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إِذَا حَرَّمَ الرَّجُلُ عَلَيهِ امْرَأَتَهُ فَهِيَ يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا، وَقَالَ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]»(٣)، قال الموفَّق:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩١٢)، ومسلم (١٤٧٤).
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٨/ ١٨٥)، «فتح الباري» (٨/ ٦٥٦).
(٣) أخرجه البخاري (٤٩١١)، ومسلم (١٤٧٣) واللفظ له.

أَوْ هِيَ مِنهُ، لَمْ تَحْرُمْ، وَكَفَّارَتُهُ كَالْيَمِينِ، وَالعَبْدُ بِالصِّيَامِ.

«أكثر الفقهاء على أن التحريم إذا لم ينو به الظهار فليس بظهار»[(١)].

قوله: «أو هِيَ مِنهُ» أي: وإن ظاهرت المرأة من زوجها، بأن قالت له: أنت عليَّ كظهر أبِي، لَم تَحرُمْ عليه، ولم تكن مظاهرة بهذا الكلام، وهو قول الجمهور من أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣]، فخص الأزواج بذلك.

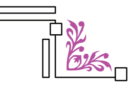
قوله: «لَم تَحرُمْ» هذا جواب الشرط وما تعلق به في **قوله:** «وَإن ظَاهَرَ مِن أَمَتِهِ...»، والمعنى: لم تحرم عليه الأشياء المذكورة، لما تقدم.

قوله: «وَكَفَّارَتُهُ كاليمينِ» أي: الكفارة في المسائل المذكورة كفارة يمين، وكذا إذا ظاهرت من زوجها فعليها كفارة يمين، على الأظهر من أقوال أهل العلم؛ لأنها حَرَّمَتْ ما أحل الله لها، فهي داخلة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٢]، قال الموفَّق: «هذا أقيس على مذهب أحمد وأشبه بأصوله»[(٢)].

قوله: «والعَبْدُ بِالصِّيَامِ» أي: إن العبد إذا ظاهر صح ظهاره على الصحيح من قولي أهل العلم، لدخوله في عموم الآية، ولأنه يصح طلاقه، فصح ظهاره؛ كالحر، فإذا ظاهر لم يكفر إلا بالصيام؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، والعبد لا يستطيع الإعتاق ولا الإطعام، فهو كالحر المعسر وأسوأ حالاً منه[(٣)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (١١/ ٦١).
(٢) «المغني» (١١/ ١١٣).
(٣) انظر: «المغني» (١١/ ١٠٦).



بَابُ الإِيلَاءِ

وَهُوَ حَلِفُ زَوْجٍ مُكَلَّفٍ وَلَوْ ذِمِّيٍّ بِاللهِ أَوْ صِفَتِهِ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ زَوْجَتِهِ فِي القُبُلِ أَكْثَرَ مِنْ أَربعَةِ أَشْهُرٍ، ....

الإيلاء في اللغة: مصدر آلى يؤلي إيلاءً: إذا حلف، ومثله تألَّى وائتلى، والأليَّة: بالتشديد بوزن فعيلة: اليمين، وجمعها ألايا، بوزن عطايا، قال الشاعر في الجمع بين المفرد والجمع:

قليل الألايا حَافِظٌ ليَمينه وإنْ سَبَقَتْ منه الأَلِيَّةُ بَرَّتِ[1]

قوله: «وهو حَلِفُ زوجٍ مُكَلَّفٍ ولو ذِمِّيٍّ باللهِ أو صفتِه عَلى تركِ وطءِ زوجَتِهِ في القُبُل أَكْثَرَ مِن أربَعةِ أشهُرٍ» هذا تعريف الإيلاء شرعاً.

وقوله: «**وهو حَلِفُ زوجٍ باللهِ أو صفتِه**» هذا **الشرط الأول** من شروط الإيلاء، وهو أن يحلفَ بالله تعالى أو بصفة من صفاته على ترك الوطء، ولا خلاف بين أهل العلم أن الحلف بذلك إيلاء.

فإن حلف على ترك الوطء بغير ذلك، مثل أن يحلف بالطلاق أو العتق أو يحرمها بالنذر، أو نحو ذلك، كأن يقول: إن وطئتك فأنت طالق، أو عبدي حر، أو فللَّه عليَّ صوم شهر، **فالأرجح من قولي** أهل العلم أنه يكون إيلاءً، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو قول الأئمة الثلاثة، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كُلُّ يَمِين منعت جماعها فَهِيَ إِيلاء»[2].

---

(١) «الصحاح» (٦/ ٢٢٧١).

(٢) رواه البيهقي (٧/ ٣٨١)، وانظر: «المغني» (١١/ ٥).

....

والقول الثاني: لا يكون إيلاءً؛ لأنه لم يحلف بالله، ولأنه تعليق بشرط، فيسمى حلفاً تجوزاً لمشاركته القسم في الحثِّ على الفعل أو المنع منه.

فإن هجرها مدة تزيد على أربعة أشهر ولم يحلف فإنه لا يكون مولياً، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]؛ أي: يحلفون، ومجرد الهجر ليس بيمين.

والقول الثاني: أنه مولٍ، فتضرب له مدة الإيلاء.

وقوله: «**مُكَلَّفٍ**» هذا **الشرط الثاني**، وهو أن يكون الزوج مكلفاً، فلا يصح الإيلاء من زوج مجنون أو مغمى عليه، لعدم القصد.

وقوله: «**ولَو ذِمِّيٍّ**» أي: ويصح الإيلاء ولو من الذمي، ويلزمه ما يلزم المسلم إذا تقاضوا إلينا، لعموم قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، ولأنه مانع نفسه باليمين من جماعها، فكان مولياً كالمسلم.

وقوله: «**عَلَى تركِ وطءِ زوجَتِهِ**» هذا **الشرط الثالث**، وهو أن يكون المحلوف عليها زوجته، سواء كانت مدخولاً بها أم غير مدخول، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، ولأن غير الزوجة لا حَقَّ لها في وطئه، فلا يكون مولياً منها، فلو حلف على ترك وطء أجنبية، ثم نكحها لم يكن مولياً بذلك.

وقوله: «**فِي القُبُلِ**» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يحلف على ترك الوطء في الفرج، ولو قال: والله لا وطئتك في الدبر، لم يكن

....

مولياً؛ لأنه لم يترك الوطء الواجب عليه، ولا تتضرر المرأة بتركه، وإنما هو وطء محرم، وقد أكد منع نفسه منه بيمينه.

وقوله: «**أَكْثَرَ من أربعةِ أشهرٍ**» هذا **الشرط الخامس**، وهو أن يحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر، وهذا هو الصحيح من المذهب، ولا خلاف بين العلماء أن ذلك إيلاء، فإن حلف على أربعة أشهر فما دونها لم يكن مولياً، ولا يتعلق به أحكام الإيلاء، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، فجعل الله تعالى للزوج تَرَبُّصَ أربعةِ أشهر، فإذا حلف على أربعة أشهر فما دونها فلا معنى للتربص؛ لأن مدة الإيلاء تنقضي قبل ذلك أو مع انقضائه، وتقدير التربص بأربعة أشهر يقتضي كونه في مدة يتناولها الإيلاء، وهو ما كان أكثر من أربعة أشهر، فيمهل أربعة أشهر، ولأن المطالبة بالطلاق أو الفيئة إنما تكون بعد أربعة أشهر، فإذا انقضت المدة بأربعة أشهر فما دون لم تصح المطالبة من غير إيلاء، وهذا قول مالك، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه.

وعن أحمد: أنه إذا حلف على أربعة أشهر صار مولياً؛ لأنه ممتنع من الوطء باليمين أربعة أشهر فكان مولياً، كما لو حلف على ما زاد[(١)]، والأول أقرب لظاهر الآية.

أما ما دون أربعة أشهر كثلاثة أو شهر فليس بإيلاء، وهو جائز إذا كان للمصلحة؛ كتأديب الزوجة ونحوه، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان إِيلاء الجاهليةِ السنةَ وَالسَّنَتينِ، فَوَقَّتَ اللهُ

---

(١) «المغني» (١١/ ٨)، «المهذب» (٢/ ١٣٦)، «بداية المجتهد» (٣/ ١٩٠).

فَيُمْهَلُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ فَاءَ وَإِلَّا أُمِرَ بِالطَّلَاقِ، ....

أربعَةَ أَشْهُرٍ، فإن كان إيلاؤه أَقل مِن أربعةِ أشهرٍ فلَيس بإيلاء»[(١)].

وقد روى أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ آلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْراً، فَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِينَ، وَقَالَ: «**الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ**»[(٢)]، وفي حديث جابر رضي الله عنه قال: «اعْتَزَلَ نِسَاءَهُ شَهْراً»[(٣)]، وهو أقرب إلى المراد.

قوله: «فَيُمهَلُ أربعةَ أشهُرٍ» هذا حكم الإيلاء، وهو أن يمهل الزوج مدة أربعة أشهر منذ حلف ألا يطأ زوجته، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

قوله: «فَإن فَاءَ وإلَّا أُمِرَ بِالطّلاقِ» أي: فإذا انقضت المدة التي نصت عليها الآية الكريمة أُلزم الزوج بواحد من اثنين إذا طالبت المرأة: فإما أن يرجع فيجامعها، وإما أن يطلقها، قال تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٢٢٦ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧]، ومعنى: ﴿فَآءُو﴾ رجعوا إليهن بالجماع، وهذا يعني بقاء الزوجية واستدامة النكاح، وهذا قول جمهور العلماء، وهو أن الفيء هو الجماع لمن لا عذر له[(٤)]، فإن كان مريضاً أو مسافراً أو سجيناً فيكفي أن يفيء بلسانه أو قلبه، وسيأتي، وعليه فلا يكفي تقبيلها، أو الوطء بما دون الفرج؛ لأن ذلك لا يزول به ضرر المرأة.

ومعنى ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾؛ أي: عقدوا عليه قلوبهم، وقَدَّمَ الله

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/ ٣٨١)، انظر: «منحة العلّام» (١٠٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٨٩)، وقد رواه بعد سياقه لآية الإيلاء، مع أنه ليس فيه التصريح بترك الجماع.

(٣) أخرجه مسلم (١٤٧٨).

(٤) «المغني» (١١/ ٣٨)، «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٩٤).

وَإِنْ أَنْكَرَ الإِيلَاءَ، أَوْ مُضِيَّ الأَرْبَعَةِ، ....

تعالى الفيئة على الطلاق وختمها باسمين من أسمائه دالين على المغفرة والرحمة إشارة إلى أن الفيئة أحب إلى الله تعالى من الطلاق، الذي خُتم باسمين فيهما معنى التهديد، وهما: السميع العليم، ومذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة أنها لا تطلق بمضيِّ المدة، وإنما يؤمر الزوج بالفيئة أو الطلاق؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَـٰقَ﴾، فهو صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج[(١)].

وقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ يُوقَفُ حَتَّى يُطَلِّقَ، وَلا يَقَعُ عَلَيهِ الطَّلاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ»[(٢)]. فإن أبى أن يفيء أو يطلق طلق الحاكم عليه طلقة واحدة رجعية، على الصحيح من المذهب إذا طلبت الزوجة ذلك؛ لأنه حق لها، يستوفيه الحاكم عند طلبها، وعن أحمد رواية أخرى: أن فرقة الحاكم تكون بائناً، قال القاضي: «المنصوص عن أحمد في فرقة الحاكم أنها تكون بائناً»[(٣)]؛ لأنها فرقة لرفع الضرر، وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ، ولو قيل: إن له الرجعة برضاها لم يكن بعيداً، والله أعلم[(٤)].

قوله: **«وإن أنْكَرَ الإيلاءَ... قُدِّمَ قولُهُ»** أي: وإن ادعت الزوجة الإيلاء وأنكره الزوج قُدِّمَ قوله؛ لأن الأصل عدم الإيلاء.

قوله: **«أو مُضِيَّ الأربَعَةِ»** أي: أو أنكر مُضِيَّ مدةِ الإيلاء،

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٩٥)، «المهذب» (٢/ ١٣٩)، «بداية المجتهد» (٣/ ١٨٨)، «فتح القدير» (١/ ٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٩١)، ثم قال: «ويذكر ذلك؛ أي: الإيقاف عن عثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة واثني عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ». انظر: «فتح الباري» (٩/ ٤٢٦).

(٣) «المغني» (١١/ ٤٦).

(٤) انظر: «الروض المربع بحاشية ابن عثيمين» ص(٥٩١).

أَوِ ادَّعَى الوَطءَ وَهِيَ ثَيِّبٌ قُدِّمَ قَولُهُ، وَفَيئَةُ العَاجِزِ قَولُهُ: إِذَا قَدِرْتُ جَامَعْتُ.

وهي أربعة أشهر، وهي تدعي انقضاءها قُدِّمَ قوله؛ لأن الأصل بقاء النكاح، والمرأة تدعي رفعه، فهو يدعي ما يوافق الأصل.

قوله: «أو ادَّعى الوَطءَ وهي ثيِّبٌ قُدِّمَ قولُهُ» لأن الوطء في هذه الحال أمر خفي لا يعلم إلا من جهته، إلا إن وجد قرينة تدل على كذبه، مثل أن تكون المرأة عند أهلها طوال مدة الإيلاء، وظاهر كلامه: أنه يُقدَّم قوله بلا يمين، وهي **رواية عن أحمد**؛ لأنه لا يُقضى فيه بالنكول.

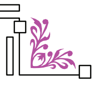
والرواية الثانية: أنه يحلف؛ لأن ما تدعيه المرأة محتمل، فوجب نفيه باليمين.

فإن كانت بكراً أو ادعت البكارة قُبل قولها إذا شهدت امرأة عدل ببكارتها؛ لأنه لو وطئها زالت بكارتها، وإن لم يشهد ببكارتها امرأة عدل قُبل قوله.

قوله: «وفَيئَةُ العَاجِزِ قولُهُ: إذا قَدِرتُ جَامَعْتُ» أي: إذا انقضت مدة الإيلاء، والزوج عاجز عن الجماع لعذر في أحدهما؛ كسفر، أو مرض، أو إحرام، أو نفاس أُمر أن يفيء بلسانه، فيقول: إذا قدرت جامعت؛ لأن القصد بالفيئة ترك ما قَصَدَهُ من الإضرار بالإيلاء، واعتذاره يدل على ترك الإضرار، وقد ورد عن سعيد بن المسيب والحسن وعكرمة: الفيءُ: الرجوع بالقلب واللسان لمن به مانع عن الجماع، وفي غيره بالجماع[1]، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٤/ ٤٦٨).




بَابُ اللِّعَانِ

....

اللعان في اللغة: مصدر لاعن يلاعن لعاناً وملاعنة: إذا تبادل اللعن مع غيره.

وشرعاً: شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين، مقرونة بلعن أو غضب.

فقولنا: «شَهَادَات» أي: إنها شهادات أربع؛ كشهود الزنا مؤكدات بالأيمان، بحيث يقول كل من الزوجين: «أشهد بالله».

وقولنا: «مَقرُونَة بِلَعنٍ» أي: إن شهادة الزوجة بعد الرابعة مقرونة باللعن، قائمة مقام حد القذف في حقه على تقدير كذبه، لما فيها من اللعنة عليه إن كان من الكاذبين.

وقولنا: «أو غَضَب» أي: إن شهادة الزوجة بعد الرابعة مقرونة بالغضب، قائمة مقام حد الزنا في حقها على تقدير أنه صادق؛ لأنها تضمنت غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا.

وسبب اللعان: رَمْيُ الزوج زوجته بالزنا، سواء بشخص معين أو بغير معين، كقوله: يا زانية، فإذا حصل ذلك منه فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يقيم بيِّنة شرعية، وهي أربعة شهود على صحة دعواه، لحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ هِلالَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِشَرِيكِ بنِ سَحْمَاءَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**البَيِّنَةُ أَو حَدٌّ فِي**

إِذَا قَذَفَ مُكَلَّفٌ زَوجَتَهُ ....

ظَهْرِكَ»[١] الحديث، فإذا أقام البينة أقيم على المرأة حد الزنا.

الثانية: ألا يكون بيِّنة، ولكن تقر هي بذلك، فيقام عليها حد الزنا ـ أيضاً ـ.

الثالثة: ألا يكون بيِّنة ولا إقرار، فيقام عليه حد القذف، لعموم آية القذف ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ الآية [النور: ٤]، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم، إلا أن يُسقط حد القذف باللعان.

وعلى هذا فالأزواج داخلون في عموم آية القذف، ولكن الله تعالى جعل لهم فرجاً ومخرجاً فأنزل آيات اللعان، فإذا قذف زوجته ولم يستطع إقامة البينة فله أن يلاعن؛ لأنه يبعد غاية البعد أن يقذف الرجل زوجته بما لم يكن؛ لأن عليه في ذلك عاراً كما عليها، فجعل الله تعالى للزوج حكماً خاصاً ومخرجاً ثالثاً غير البينة والحد، حيث إنه لا يستطيع إحضار أربعة شهود.

قوله: «إِذَا قَذَفَ مُكلّفٌ»، المراد بالمكلف: البالغ العاقل، واشْتُرِطَا لأنه لا صحة للقذف بدونهما، وهما من شروط الشهادة، واللعان شهادة كما تقدم، فإن كان الزوج طفلاً لم يصح منه القذف، ولا يلزمه به حد؛ لأن القلم مرفوع عنه، وقوله غير معتبر، وكذا لو كان الزوج زائل العقل بجنون ونحوه، فلا حكم لقذفه؛ لأن القلم مرفوع عنه أيضاً.

قوله: «زَوجَتَهُ» أي: بخلاف الأجنبية المحصنة، أو المطلقة منه بائناً ولو بواحدة، فلا لعان في قذفها، وإنما حكمه البينة أو

(١) أخرجه البخاري (٤٧٤٧).

المُحْصَنَةَ؛ أَي: البَالِغَةَ العَاقِلَةَ الحُرَّةَ المُسْلِمَةَ العَفِيفَة،

إقامة حد القذف، وإن لم تكن محصنة عُزِّر ولا لعان، ولا خلاف في هذا؛ لأن الله تعالى خص اللعان بقذف الزوجات، فيبقى ما عداهن على عموم آية القذف.

قوله: «المُحْصَنَةَ؛ أي: البَالِغَةَ العَاقِلَةَ الحُرَّةَ المُسلمةَ العَفِيفَةَ»، أصل الإحصان: المنع، ومنه سمي الحصن؛ لأنه يمنع من بداخله، والمحصنة: هي المرأة البالغة... إلخ، وهذه هي شروط الإحصان في باب «القذف» التي إذا تحققت في امرأة قذفها زوجها بالزنا أُجريَ عليه حكم القذف، إن لم يُلاعن، وإذا انخرم منها وصف لم يجب الحد.

فقوله: «**البَالِغَةَ**» هذا **الأول**، واشتراط البلوغ في الزوجة إذا قذفها زوجها رواية عن الإمام أحمد، وهو قول الشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأنه أحد شرطي التكليف، فأشبه العقل، وعليه مشى المصنف.

والمذهب: أنه لا يشترط البلوغ، واختار ذلك أكثر الحنابلة[(١)]؛ لأن غير البالغ حر عاقل عفيف فأشبه الكبير، وعلى هذه الرواية لا بد أن تكون الزوجة كبيرة يُجامَع مثلها، وأقل ذلك تسع سنين للجارية، وهذا هو الأظهر.

وقوله: «**العَاقِلَةَ**» هذا **الشرط الثانِي** في الإحصان، وهو موضع اتفاق؛ لأن الحد إنما شرع للزجر عن أذية المقذوف، ومن فَقَدَ العقل لم يتأذَّ، فلا يحد قاذفه، لكن يُعزَّر، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في بابه.

وقوله: «**الحُرَّةَ**» هذا **الشرط الثالث**، واشتراطه مذهب جمهور

(١) «المغني» (١٠/ ٢٠٤).

بِالزِّنَا، فَالحَدُّ، إِنْ طَلَبَتْ، ....

العلماء، بل نقل القرطبي الإجماع على ذلك[1]؛ لأن مرتبة العبد دون مرتبة الحر، ولأن الرق منافٍ للشهادة، واللعان شهادة مؤكدة باليمين.

وقوله: «**المُسلِمَةَ**» هذا **الشرط الرابع**، والقول باشتراط إسلام الزوجة المقذوفة لإقامة الحد على القاذف مذهب جمهور العلماء، فمن قذف كافرة لا يقام عليه الحد، وتبعاً لذلك لا يجب اللعان؛ لأن اللعان قائم مقام حد القذف.

وقوله: «**العَفِيفَةَ**» هذا **الشرط الخامس**، وهو العفة، وهو شرط عند جميع أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤]، والعفيفة هي البريئة من تهمة الزنا، وسيأتي إن شاء الله في باب «حد القذف» الكلام على هذه الشروط.

قوله: «**بالزِّنَا**» متعلق بالفعل (قَذَفَ) أي: إذا قذف زوجته بالزنا فالحد...؛ أي: فيجب عليه حد القذف، وهو أن يقذفها بالزنا، فيقول: زنيتِ، أو يا زانية، أو زنَى بك فلان، ونحو ذلك، فإن قال: وُطئت بشبهة، أو مكرهة ونحو ذلك فلا لعان؛ لأنه لم يقذفها بما يوجب الحد، إلا إن كان ثَمَّ ولد لَاعَنَ لنفيه.

قوله: «**فالحَدُّ**» أي: فالحد وهو ثمانون جلدة واجب على من قذف زوجته المحصنة، لدخوله في عموم آية القذف، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتقدم.

قوله: «**إن طَلَبَتْ**» شرط في إقامة الحد عليه، وهو أنه لا يقام الحد عليه إلا إذا طلبت زوجته ذلك؛ لأنه حق لها، فلا يقام من غير طلبها، كسائر حقوقها.

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٢/ ١٧٤).

وإلَّا عُزِّرَ، وَيُسْقِطُهما بِبَيِّنَةٍ وبِلِعَانِه، بِأن يَشهَدَ أَرْبعَ ﴿شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٧ ـ ٩]. ....

قوله: «وإلَّا عُزِّرَ» أي: وإن لم ينطبق عليه حكم الحد عُزِّرَ إذا قذف من لا حَدَّ على قاذفه؛ كالكتابية والأمة والمجنونة والطفلة؛ لأنه أدخل عليهن الأذى والإساءة بالقذف، ولا يحد لهن حداً كاملاً، لنقصانهن بذلك.

قوله: «وَيُسْقِطُهما بِبَيِّنَةٍ وبِلِعَانِه» أي: ويُسقط عنه الحد والتعزير إما بإحضار البينة وهم أربعة شهود، لعموم آية القذف، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**البَيِّنَةُ أَو حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ**»، وإما باللعان إذا لم يستطع إقامة البينة، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ [النور: ٦] وشهداء: جمع شاهد؛ أي: شاهد بزنا زوجاتهم.

قوله: «بِأن يَشهَدَ أربعَ شهَاداتٍ...» هذه صفة اللعان، كما نص الله تعالى عليها في القرآن، في قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾، فيشهد الزوج لنفسه أربع شهادات بالله إنه صادق فيما رماها به من الزنا، لتكون كل شهادة بشهادة رجل، فيقول الزوج أربع مرات: أشهد بالله

وَيُخَوَّفَانِ عِنْدَ الخَامِسَةِ، ....

لقد زنت زوجتي، ويعينها باسمها، أو وصفها، أو الإشارة إليها، ثم يحكم على نفسه في الخامسة بأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، وحينئذ يثبت عليها حد الزنا، إلا أن تشهد أربع شهادات بالله أنه كاذب، لتكون كل شهادة دافعة لما يقابلها من شهادات زوجها، وتحكم على نفسها في الخامسة بأن غضب الله عليها إن كان صادقاً فيما رماها به من الزنا.

وقد دلت الآيات على أنه يُبدأ بشهادات الزوج، فلو بُدِئ بشهادات المرأة لم يصح اللعان؛ لأنه خلاف المشروع، ولأن لعان الزوج بينة الإثبات، ولعانها بينة الإنكار، فلم يجز تقديمها، وإنما خصت المرأة بالغضب ـ وهو أعظم من اللعنة ـ لأنها أقرب إلى الكذب في هذه القضية من زوجها، فإنها تعلم علم اليقين بحقيقة الحال، بخلاف الرجل فقد تقوم عنده شبهة قوية فيلاعن من أجلها، ولا يكون جازماً في حقيقة الأمر، فالزوج إن كان كاذباً لم يصل ذنبه إلى أكثر من القذف، وإن كانت هي كاذبة فذنبها أعظم، لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به.

قوله: «وَيُخَوَّفَانِ عندَ الخامسةِ» أي: ويسن للحاكم أن يخوف كلاً من الزوج والزوجة عند الشهادة الخامسة، ويقول: اتق الله فإنها الموجبة، وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وذلك لما ورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «...ثُمَّ قَامَتْ فَشَهِدَتْ، فَلَمَّا كَانَتْ عِنْدَ الخَامِسَةِ وَقَّفُوهَا، وَقَالُوا: إِنَّهَا مُوجِبَةٌ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَتَلَكَّأَتْ وَنَكَصَتْ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهَا تَرْجِعُ، ثُمَّ قَالَتْ: لا أَفْضَحُ قَومِي سَائِرَ

ثُمَّ يُفرِّقُ بَينَهُمَا الحَاكِمُ أَبداً، ....

اليَومِ، فَمَضَتْ...» الحديث[(١)].

وعنه رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عِنْدَ الخَامِسَةِ عَلَى فِيهِ، وَقَالَ: «**إِنَّهَا مُوجِبَةٌ**»[(٢)]. وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وعظ كلاً من الزوج والزوجة قبل بداية اللعان»[(٣)].

قوله: «**ثُمَّ يُفرِّقُ بَينَهُما الحاكِمُ أبداً**» أي: فإذا تمَّ اللعان فرق الحاكم بين الزوجين تفريقاً مؤبداً؛ لأن اللعان يوقع بين الزوجين من التقاطع والتباغض ما يوجب ألا يجتمعا بعده، وظاهر كلامه أن الفرقة لا تقع بلعانهما، بل لا بد من تفريق الحاكم، وهذا رواية عن الإمام أحمد وقول أبي حنيفة[(٤)]، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفيه: «ثُمَّ فَرَّقَ بَينَهُمَا»[(٥)]، وفي حديث سهل: «فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ عُوَيمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيهَا يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا، فَطَلَّقَهَا ثَلاثاً قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ...» الحديث[(٦)]، فلو كان التفريق باللعان لما طلقها، والمذهب أن الفرقة تقع بلعانهما، وهو قول مالك[(٧)]، وهو الأظهر، لما ورد في حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ذَاكُمُ التَّفْرِيقُ بَينَ كُلِّ مُتَلاعِنَينِ**»[(٨)]. وعنه ـ أيضاً ـ رضي الله عنه أنه قال بعد

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٥٦)، والنسائي (٦/ ١٧٥)، وإسناده لا بأس به. انظر: «منحة العلام» (١١٠٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٩٣).
(٤) «الإنصاف» (٩/ ٢٥١).
(٥) أخرجه البخاري (٥٣٥٠)، ومسلم (١٤٩٣) (٥).
(٦) تقدم تخريجه في كتاب «الطلاق».
(٧) انظر: «المغني» (١١/ ١٤٤).
(٨) أخرجه مسلم (١٤٩٢) (٣).

وإِنْ نَفَى الوَلَدَ انتَفَى، ....

أن ذكر حديث اللعان: «فَمَضَتِ السُّنَّةُ بَعْدُ فِي المُتَلاعِنَينِ أَنْ يُفَرَّقَ بَينَهُمَا، ثُمَّ لا يَجْتَمِعَانِ أَبَداً»[(١)].

فدَلَّ ذلك على أن التفريق هو السُّنَّة، وإنما يُحتاج إلى تفريق الحاكم إذا كان الأمر موكولاً إليه، إن شاء فرق وإن شاء لم يفرق، وهذا غير موجود في اللعان، ومما يؤيد ذلك أن الزوج لما شهد عليها بالزنا أربع مرات فالظاهر أنهما لا يأتلفان، فلم يكن في بقاء النكاح فائدة، فينفسخ، كما ينفسخ بالارتداد، وأما حديث سهل فلا دلالة فيه؛ لأنه إنما طلقها لأنه ظن أن اللعان لا يحرمها عليه، فأراد تحريمها بالطلاق.

وثمرة الخلاف أنه على القول بأنه لا بد من تفريق الحاكم تَظَلُّ الزوجية قائمة، ويقع طلاق الزوج على الزوجة، ويجري بينهما التوارث بسبب الزوجية إذا مات أحدهما، وعلى القول الثانِي، وهو أن الفرقة تقع بمجرد اللعان لا يكون شيء من ذلك[(٢)].

قوله: «**وإن نَفَى الوَلَدَ انتَفَى**» أي: وإن نفى الولد أثناء اللعان بأن ذكره صريحاً انتفى، كقوله: أشهد بالله لقد زنت، وما هذا ولدي، وتقول هي: أشهد بالله لقد كذب، وهذا الولد ولده، أو ذكره ضمناً، كأن يقول: أشهد بالله لقد زنت في طهر لم أصبها فيه، وقد اعتزلتها حتى ولدت.

فإذا انتفى الولد ألحقه القاضي بأمه، لما ورد في حديث

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٥٠)، والبيهقي (٧/ ٤١٠)، والحديث له شواهد. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٤٠).

(٢) «المغني» (١١/ ١٤٧).

مَا لَمْ يَكُنْ أَقَرَّ بِهِ أَوْ وُجِدَ مِنهُ الدَّلالَةُ عَلَى الإِقْرَارِ بِهِ، وَمَتَى أَمْكَنَ كَونُ الوَلَدِ مِنَ الوَاطِئِ لَحِقَهُ، ....

ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «لاعَنَ بَينَ رَجُلٍ وَامْرَأَتِهِ فَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا، فَفَرَّقَ بَينَهُمَا، وَأَلحَقَ الوَلَدَ بِالمَرْأَةِ»[(١)]، وإذا أُلحق بأمه فلا توارث، بين النافي والمنفي، بمعنى عدم اعتبار قرابة الأبوة في الإرث، وكذا النفقة، فلا تجب بين النافي والمنفي نفقة الآباء مع الأبناء، ولا نفقة الأبناء مع الآباء، ولو كان الولد المنفي باللعان بنتاً لم تحل للملاعن؛ لأنها ربيبته في الجملة. ويدعى لأمه، وتقدم ميراثه في «الفرائض».

والقول الثاني: أن الولد ينتفي بمجرد اللعان وإن لم ينفه، وهو رواية عن أحمد[(٢)]، وظاهر عبارة المصنف على الأول؛ لأنه **قال**: «**وإن نَفَى**» وهو الأظهر إن شاء الله، أنه لا ينتفي إلا إذا نفاه؛ لأنه لو استلحقه لحقه، فلا بد من نفيه باللعان.

قوله: **«مَا لَم يَكُنْ أقَرَّ بِهِ أو وُجِدَ مِنهُ الدَّلالَةُ عَلى الإقرارِ بِهِ»** أي: وإن تقدم على نفي الولد إقرار به، أو وجد من الزوج ما يدل على الإقرار به، كما لو هُنِّئ به فسكت فإنه لا ينتفي؛ لأن السكوت دال على الرضا، وكذا لو اشترى لوازم الولادة، أو دعي له، فأمَّنَ على الدعاء، أو نحو ذلك، فإنه لا ينتفي؛ لأن هذا جواب الراضي في العادة، وعليه فشرط نفي الولد ألا يكون قد حصل من الزوج اعتراف به، أو ما يدل على الاعتراف، فإن حصل فلا يسوغ بعده أن ينفي نسبه.

قوله: **«وَمَتَى أمكَنَ كَونُ الوَلَدِ مِنَ الوَاطِئِ لَحِقَهُ»** أي: ومن وطئ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣١٥)، ومسلم (١٤٩٤).

(٢) «المغني» (١١/ ١٥٢)، «فتح الباري» (٩/ ٤٦١).

....

امرأة بنكاح صحيح، أو بشبهة، أو ملك، أو شبهة ملك، ونحو ذلك وأمكن كون الولد منه لحقه نسبه، لقوله ﷺ: «**الوَلَدُ لِلفِرَاشِ**»[(١)]، ومعناه: أنه إذا كان للرجل زوجة أو أَمَة مملوكة صارت له فراشاً، فأتت منه بولد لمدة الإمكان منه لحقه الولد، وجرى بينهما التوارث وغيره من الأحكام، ومعنى: «**الوَلَدُ لِلفِرَاشِ**» أي: تابع للفراش، أو محكوم به للفراش، ويراد به صاحبه، وهو الزوج أو السيد، ويمكن كون الولد من الواطئ:

١ ـ إذا ولدته بعد ستة أشهر منذ وطئها إذا كان الزوج ممن يولد لمثله، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٢)]؛ أعني: أن المرأة لا تصير فراشاً إلا مع العقد والدخول المحقق، لا الإمكان المشكوك فيه، وهو القول الثاني، والقول الثالث: أنه بمجرد العقد تكون المرأة فراشاً، وهو أضعف الأقوال.

٢ ـ إذا ولدته لأقل من أربع سنين منذ أبانها؛ لأن أكثر مدة الحمل أربع سنين على أحد القولين.

ويمكن في هذا الباب استخدام البصمة الوراثية في حالة الحاجة إلى إثبات النسب، وفي حالة اتهام المرأة من وطء الشبهة أو الزنا؛ لأنه إذا جاز إثبات النسب بقول القافة، فإن الأخذ بنتائج الفحص بالبصمة الوراثية والحكم بثبوت النسب أقل أحواله أن يكون مساوياً للحكم بقول القافة، إن لم تكن البصمة أولى بالأخذ بها.

(١) أخرجه البخاري (٦٨١٧)، ومسلم (١٤٥٧).
(٢) «زاد المعاد» (٥/ ٤١٥)، «الإنصاف» (٩/ ٢٥٨).

لَا مِنْ زِنَا، واللهُ أعلَمُ.

أما استخدام البصمة في نفي النسب، فهذا لا يجوز شرعاً؛ لأن الإسلام يحتاط للأنساب، ويتشوف إلى ثبوتها، ويكتفي في ذلك بأدنى سبب، فإذا ما ثبت النسب فإنه يتشدد في نفيه، ولذا حصر نفيه بطريق واحد وهو اللعان.

ولا يجوز الاكتفاء بالبصمة عن اللعان في نفي النسب؛ لأن اللعان حكم شرعي، وله صفة تعبدية في إقامته، فلا يجوز إلغاؤه، وإحلال غيره محله، أو قياس أيٍّ وسيلة عليه مهما بلغت من الدقة والصحة في نظر المختصين بها.

لكن يجوز الاستعانة بالبصمة على اعتبار أنها قد تحمل الزوج على العدول عن اللعان، فيما إذا ثبت من خلال نتائجها أن المولود على فراشه هو ابنه قد تخلق من مائه؛ لأن هذا فيه مصلحة شرعية، وهي تقوية الأصل الشرعي، وهو أن الولد للفراش، ولما فيها من درء ضرر اللعان وما يترتب عليه[(١)].

قوله: «لا مِنْ زِنَا» أي: لا إن وطئ امرأة بزنا فإنه لا يلحقه النسب، لقوله ﷺ: «**الوَلَدُ لِلفِرَاشِ، وَلِلعَاهِرِ الحَجَرُ**» أي: للزاني الخيبة والحِرمَان، ومعنى الحرمان هنا: حرمانه الولد الذي يدعيه[(٢)].

قوله: «واللهُ أعلَمُ» تقدم الكلام عليها في آخر باب «المسح على الخفين»، ولها نظائر أخرى في الكتاب، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «حجية القرائن في الشريعة الإسلامية» ص(١٥٣)، «مسائل فقهية معاصرة» (١/ ١٣٨).

(٢) انظر: «المغني» لابن باطيش (١/ ٥٤١).

بَابُ الحَضَانَةِ

الحضانة في اللغة: بفتح الحاء وكسرها مصدر الفعل (حَضَنَ) بفتحتين ـ حَضْناً وحضانة ـ، ومنه حَضَنَ الطائر بيضه: إذا ضمَّهُ إلى نفسه تحت جناحيه، وحضنت المرأة ولدها حضانة: إذا ضَمَّته إليها، والحِضْنُ: هو صدر الإنسان، أو عضداه وما بينهما، أو ما دون الإبط إلى الكشح[1].

وشرعاً: حفظ صغير ونحوه مما يضرّه وتربيته بعمل مصالحه، وسبب الحضانة: وجود فراق بين الزوجين.

وهي من محاسن هذه الشريعة وعنايتها برعاية الضعفاء والمحتاجين؛ لأن المقصود منها أمور ثلاثة:

١ ـ القيام بمؤونات المحضون من طعامه وشرابه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه.

٢ ـ حفظه عما يؤذيه برعاية حركاته وسكناته في منامه ويقظته.

٣ ـ تربيته بما يصلحه، سواء كان ذلك في دينه أو دنياه.

والدليل على تشريعها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ الله ﷺ: **«أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي»**[2].

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(١٤٠، ٥٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦)، وأحمد (١١/ ٣١٠ ـ ٣١١)، والحاكم (٢/ ٢٠٧)، من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، وهو حديث حسن. انظر: «زاد المعاد» (٥/ ٤٣٢).

أَحَقُّ النَّاسِ بِكَفَالَةِ الطِّفْلِ وَالمَعتُوهِ أُمُّهُ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهَا، ثُمَّ الأَبُ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ، ثُمَّ الجَدُّ، ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ، ثُمَّ الأُخْتُ لِلأَبَوَينِ،

قوله: «أحَقُّ النَّاسِ بِكَفالَةِ الطِّفْلِ والمَعتُوهِ أُمُّهُ»، المعتوهُ: زائل العقل، وإنما كانت الأم أحق بالحضانة لما تقدم، قال الوزير: «اتفقوا على أن الحضانة للأم ما لم تتزوج»[1]، ولأنها أشفق وأرأف وأصبر وأقدر، فمحافظتها على ولدها كمحافظتها على نفسها، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، بل بعضهم نقل الإجماع[2].

قوله: «ثُمَّ أُمَّهَاتُهَا» أي: فإن عدمت الأم لسبب كتزويج أو موت فالأحق بالحضانة أم الأم، وهي جدة المحضون من أمه؛ لأنهن في معنى الأم لتحقق ولادتهن، والأقرب أكمل شفقة من الأبعد.

قوله: «ثُمَّ الأبُ» لأنه أصل النسب وأقرب من غيره وأحق بولاية المال، وليس لغيره كمال شفقته، فرجح بها.

قوله: «ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ» أي: أم الأب؛ لأنهن يدلين بعصبة قريبة، وقُدِّمْنَ على الجد؛ لأن الأنوثة مع التساوي توجب الرجحان.

قوله: «ثُمَّ الجدُّ» لأنه أب وبمنزلة الأب.

قوله: «ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ» لأنهن يدلين بمن هو أحق، وقُدِّمْنَ على الأخوات مع إدلائهن بالأب لما فيهن من وصف الولادة وكون الطفل بعضاً منهن.

قوله: «ثُمَّ الأختُ للأبوينِ» لتقدمها في الميراث وقوة قرابتها.

---

(١) «الإفصاح» (٢/ ١٨٦).

(٢) انظر: «الحضانة في الفقه الإسلامي» ص(٣٦).

ثُمَّ الأَبِ، ثُمَّ الأُمِّ، ثُمَّ عَمّتُهُ، ثُمَّ خَالتُهُ، ثُمَّ أَقْربُ النِّساءِ،

قوله: «ثُمَّ الأبِ» أي: ثم الأخت للأب؛ لأن الولاية للأب، وهي أقوى في الميراث.

قوله: «ثُمَّ الأُمِّ» أي: ثم الأخت للأم؛ لأن نساء الأب أحق من نساء الأم؛ لأن الولاية للأب، وكذا أقاربه، وإنما قدمت الأم على الأب؛ لأنه لا يقوم مقامها هنا في مصلحة الطفل.

قوله: «ثُمَّ عمّتُه، ثُمَّ خالتُهُ» لما تقدم، وتقديم العمة على الخالة رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره[(١)]؛ لأن الولاية للأب، فكذا قرابته لقوته بها، وإنما قدمت الأم؛ لأنه لا يقوم مقامها هنا أحد في مصلحة الطفل، كما تقدم.

وقال صاحب «المقنع»: «ثم الخالة، ثم العمة في الصحيح عنه» أي: عن الإمام أحمد؛ لأن الخالات يدلين بالأم، لقوله ﷺ: «**الخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ**»[(٢)].

وهذا فيه نظر؛ لأنهم قدموا الأخت لأب على الأخت لأم، وعللوا بقرابة الأب، ثم قدموا ـ هنا ـ الخالة على العمة وعللوا بقرابة الأم.

قوله: «ثُمَّ أقربُ النِّساءِ» فتقدم عمات أبيه، ثم خالات أمه، ثم خالات أبيه، ثم بنات إخوته، ثم بنات أخواته، وهكذا.

وقد ذكر الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: أنه لم يتحرر له في ترتيب مستحقي الحضانة ضابط تطمئن إليه النفس، وابن القيم لما ذكر ترتيب الفقهاء للحواضن ذكر لشيخه ابن تيمية ضابطاً صححه،

---

(١) «الاختيارات» ص(٢٨٨)، «الإنصاف» (٩/ ٤١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩٩).

ثُمَّ أَقْرَبُ عَصَبَاتِهِ، وَتُمنَعُ بِرِقٍّ، ....

وحاصله: أنه يقدم في الحضانة الأقرب، سواء كان من جهة الأب أم من جهة الأم، فإن استووا قدمت الأنثى؛ كالأم على الأب، والجدة على الجد، والخالة على الخال، فإن كانا ذكرين أو أنثيين وكانا في جهة واحدة كخالين أو خالتين أقرع، وإن اختلفت درجتهما من الطفل كقرابة الأم وقرابة الأب قدم مَنْ في جهة الأب، فتقدم الأخت لأب على الأخت لأم، والعمة على الخالة[(١)] وعمة الأب على خالته، فإذا قربت جهة الأم عن جهة الأب قدم الأقرب إلى الطفل، لقوة شفقته وحنوه، قال ابن القيم: «إن أصول الشرع وقواعده شاهدة على تقديم أقارب الأب في الميراث وولاية النكاح، وغير ذلك، ولم يعهد في الشرع تقديم قرابة الأم على قرابة الأب في حكم من الأحكام»[(٢)].

قوله: «ثُمَّ أقربُ عَصَبَاتِهِ» أي: ثم تنتقل الحضانة للعصبة الأقرب فالأقرب، فتقدم الإخوة، ثم بنوهم، ثم الأعمام، ثم بنوهم، وهكذا. . .، فإن كان المحضون أنثى يعتبر أن يكون العصبة من محارمها ولو برضاع، أو مصاهرة، إن تم لها سبع سنين، وقبل السبع له الحضانة عليها وإن لم يكن محرماً؛ لأنه لا حكم لعورتها، وليست محلاً للشهوة.

قوله: «وَتُمنَعُ بِرِقٍّ» أي: وتمنع الحضانة برق، فالرقيق ليس له حضانة؛ لأنها ولاية، وليس هو من أهلها، وهذا مذهب الجمهور، من الحنفية والشافعية والحنابلة، وقالت المالكية والظاهرية: لا

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٤٥١)، «الفتاوى السعدية» ص(٤٥٤).
(٢) «زاد المعاد» (٥/ ٤٣٩).

وفِسْقٍ، ....

يشترط حرية الحاضن، وأيد هذا القول ابن القيم حيث قال: «وأما اشتراط الحرية فلا ينتهض عليه دليل يركن القلب إليه...»[(١)]؛ لأن الأم تجب لها الحضانة لما تتصف به من عظيم الشفقة وفرط المحبة، وشدة الحرص على المحضون، وهذه أمور غريزية لا يستطيع أن يؤثر فيها أيُّ مؤثر بالغاً ما بلغ.

قوله: «وفِسْقٍ» أي: وتمنع الحضانة بفسق، فليس للفاسق حضانة ولو كان هو الأب؛ لأنه لا يوثق به في أداء الواجب من الحضانة، ولا حظ للمحضون في حضانته؛ لأنه يتأثر به، وينشأ على طريقته، هذا هو المذهب، وهو قول الجمهور، ويرى ابن القيم أن الفسق لا أثر له على حق الحضانة، وأن اشتراط العدالة في الحاضن في غاية البعد؛ لأنه لو اشترط ذلك في رأيه لأفضى إلى ضياع أطفال العالم، ولكانت المشقة عظيمة على الأمة؛ لأنه منذ مجيء الإسلام والفساق يحضنون أبناءهم، ولم نسمع أن تعرض لهم أحد يحاول انتزاع أبنائهم، وقد استطرد ابن القيم في تعليله قائلاً: «إن النبي ﷺ لم يثبت عنه أنه منع فاسقاً من تربية ابنه وحضانته، ولا كذلك ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم»[(٢)].

ولو روعي التفريق بين بداية حياة الطفل وعدم فهمه وإدراكه لما هو فسق أو فجور فلا يؤثر الفسق على حق الحضانة، وبين المرحلة التي تليها، وهي التي يتأثر فيها المحضون، فيمنع الفاسق لما كان ذلك بعيداً، كما تقول به الحنفية[(٣)]، ولو قيل: إن الفسق

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٤٦٢).
(٢) «زاد المعاد» (٥/ ٤٦١).
(٣) انظر: «الحضانة في الفقه الإسلامي» ص(٧٢ ـ ٧٨).

وَتزَوُّجٍ بِأَجَنِبيٍّ، ....

يمنع الحضانة إذا كان يضيع به الولد ـ ولا سيما في زماننا هذا ـ لكان وجيهاً، وتحديد ذلك يُرجع فيه إلى القاضي.

قوله: «وَتزَوُّجٍ بأجنَبِيٍّ» أي: ولا حضانة لمزوجة بأجنبي من المحضون، وظاهره ولو رضي الزوج، وهذا هو الصحيح من المذهب، لما تقدم من قوله ﷺ: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**»، والمراد بالأجنبي هنا: هو من لم يكن من عصبات المحضون، فإن تزوجت بقريب محضونها ولو كان غير محرم له كابن عمه لم تسقط حضانتها، واختار ابن القيم: أن الحضانة لا تسقط إذا رضي الزوج؛ لأنها لم تسقط عنها إلا لأجل التفرغ لحقوق الزوج، فإذا رضي بالحضانة فالأم أحق بالحضانة[(١)].

ويرى الجمهور من أهل العلم أن سقوط حضانة الأم من حين العقد عليها؛ لأن النكاح هو العقد، فإذا عقد عليها فقد أصبح النكاح متحقق الوجود، دخل بها أو لم يدخل، وتظهر وجاهة هذا القول في زماننا؛ لأن تكاليف الزواج والاستعداد له ـ كما في بعض المجتمعات ـ يقتضي جهداً ووقتاً من الزوجة وأهلها، فانشغالها عن طفلها أمر ممكن، وقالت المالكية وهو قول عند الحنابلة[(٢)]: إن الحضانة لا تسقط عن المتزوجة إلا إذا تم الدخول؛ لأن الدخول هو الذي يؤدي إلى انشغال الزوجة، وبسببه تتحول إلى التفرغ لحياتها الزوجية مما يصرفها عن الاهتمام بحضانة الطفل.

وهذا القول وجيه؛ لقوة مأخذه، وكونها مشغولة بمهام زواجها

(١) المصدر السابق (٥/ ٤٨٤).
(٢) «الإنصاف» (٩/ ٤٢٥)، «الحضانة في الفقه الإسلامي» ص(١٠٤).

وتَعودُ بِزَوالِ المَانِعِ.

وابنُ سَبْعٍ يُخَيَّرُ، ....

لا يعني الإعراض عن طفلها، لكن إن أحسَّ الأب بأنها مفرطة في حق الطفل فله إسقاط حقها في الحضانة، ونقله إلى حاضنة أخرى.

قوله: «وتَعودُ بِزَوالِ المَانِعِ» أي: تعود الحضانة إلى مستحقها إذا زال عنه المانع منها، فإذا عتق الرقيق، وتاب الفاسق، وطلقت الزوجة ولو رجعياً، رجع استحقاق الحضانة لوجود السبب وانتفاء المانع.

قوله: «وابنُ سَبْعٍ يُخَيَّرُ» أي: إن الغلام إذا بلغ سبع سنين كاملة يخير بين أبويه، فيكون مع من اختار منهما، وهذا عند النِّزاع بينهما[(١)]، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَت: يا رَسُولَ اللهِ إِنَّ زَوجِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابنِي، وَقَدْ نَفَعَنِي، وَسَقَانِي مِنْ بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ، فَجَاءَ زَوجُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: **«يَا غُلامُ هَذَا أَبُوكَ، وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ»** فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ[(٢)]، وقد قضى بذلك عمر وعلي وأبو هريرة رضي الله عنهم وهذه قضايا في مظنة الشهرة، فلم تنكر، فكانت إجماعاً[(٣)].

وهذا التخيير له شرطان:

الأول: أن يكون كل من الأبوين صالحاً للحضانة، فإن كان أحدهما غير صالح لها كان كالمعدوم، ويتعين الآخر.

---

(١) «كشاف القناع» (٥/ ٥٠١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٧٧)، والترمذي (١٣٥٧)، والنسائي (٦/ ١٨٥ ـ ١٨٦)، وابن ماجه (٢٣٥١)، وأحمد (١٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٣) «المغني» (١١/ ٤١٦).

فَإِنْ أَبَى فَالقُرْعَةُ، وَمَنْ سَافَرَ إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ لِيَسْكُنَهَا وهو وطَرِيقُهُ آمنَانِ فَالأَبُ أَحَقُّ، ....

وإن كانت الأم أحفظ من الأب وأَغْيَرَ قدمت عليه، ولا عبرة باختيار الصبي في هذه الحالة؛ لأنه ضعيف العقل، يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك فلا عبرة باختياره.

الشرط الثاني: أن يكون الغلام عاقلاً، فإن كان معتوهاً فحضانته لأمه؛ لأنها أشفق عليه وأصبر وأقوم بمصالحه من أبيه.

وإذا اختار الطفل أباه كان عنده ليلاً ونهاراً، ليحفظه ويعلمه ويؤدبه، ولا يمنعه من زيارة أمه، وإن اختار أمه كان عندها ليلاً وعند أبيه نهاراً، ليعلمه ويؤدبه، إلا إذا كان مشغولاً عنه مهملاً له بقي عند أمه للمصلحة.

وتخصيص الابن بالتخيير يدل على أن الأنثى إذا استكملت سبع سنين لا تخير، بل تكون عند أبيها، وسيأتي.

قوله: «فَإِن أَبَى فَالقُرْعَةُ» أي: فإن أبى الابن أن يختار واحداً من أبويه أقرع بينهما؛ لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر، فإن اختار غير من قُدِّمَ بالقرعة رُدَّ إليه، كما لو اختاره ابتداء.

قوله: «وَمَنْ سافَرَ إِلَى بَلدٍ بَعيدٍ لِيَسْكُنَهَا وهو وطَرِيقُهُ آمنَانِ فالأبُ أحقُّ» أي: ومن سافر من أحد أبوي الطفل إلى بلد بعيد ليسكنها «**وهو**» أي: البلد «**وطَرِيقُهُ آمنَانِ**»، فالأب أحق بالحضانة مطلقاً، سواء كان هو المسافر أو المقيم؛ لأنه هو الذي يقوم بتأديبه وتخريجه وحفظ نسبه، فإذا لم يكن الولد في بلد الأب ضاع، وهذا هو المذهب، وعن أحمد: أن الأم أحق إذا كانت هي المقيمة،

كَابْنَةِ السَّبْعِ مُطلَقاً، ....

وقيل: المقيم منهما أحق، واختار ابن القيم النظر والاحتياط للطفل في الأصلح له، والأنفع من الإقامة، أو النُّقْلَة[(١)]؛ لأن هذه الأقوال ليس عليها دليل، وهذا قول وجيه جداً، ولا سيما في زماننا هذا، حيث تغيرت وسائل السفر، وعلى القاضي في كل واقعة تعرض عليه أن يحقق مصلحة المحضون دون مضارة لغيره.

ومفهوم كلامه أنهما لو سافرا معاً لم تسقط حضانة الأم.

وقوله: «**إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ**» مفهومه: لو كان السفر لبلد قريب فحضانته للمقيم منهما؛ لأن في السفر إضراراً بالمحضون، والقريب عند الفقهاء ما يمكن الذهاب إليه والعودة قبل حلول الليل، أو هو الذي دون مسافة القصر.

وقوله: «**لِيَسْكُنَهَا**» مفهومه لو كان السفر لحاجة يقضيها، ثم يعود فالمقيم منهما أولى، لما تقدم.

قوله: «**كابْنَةِ السَّبعِ مُطلَقاً**» أي: إن البنت إذا بلغت سبع سنين فإن أباها أحق بها «**مُطلقاً**» أي: سواء تبرعت الأم بحضانتها أم لا؛ لأن المقصود من الحضانة الحفظ، والأب أحفظ لها، فتبقى عنده إلى البلوغ، ثم بعده إلى أن يتسلمها زوجها، والحديث إنما ورد في الغلام.

والقول بأن الغلام يخير دون البنت هو مذهب الإمام أحمد، وقال الشافعي: يخير الولد مطلقاً، وقال أبو حنيفة ومالك: لا خيار للولد إذا نُزع من الحاضنة، بل يكون عند أبيه، ذكراً كان أو أنثى؛

---

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٤٦٣).

وَعَلَيهِ أَنْ يَسْتَرْضِعَ لِوَلَدِه، وَأُمُّهُ أَحَقُّ، وَلَوْ بِأُجْرَةِ مِثْلِهَا.

لأن الغلام صغير غير رشيد، وقاصرُ العقل، لا يعرف مصلحته، فلا عبرة بخياره، كسائر تصرفاته.

وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فالظاهر من سياقه أن الزوجة كانت في عصمته، فإنها قالت: «إِنَّ زَوجِي يُرِيدُ»، ثم الظاهر أن الولد كان بالغاً؛ لأنها ذكرت أنه سقاها من البئر، والظاهر أن هذا لا يفعله إلا البالغ أو قبله بقليل؛ إذ ليس في الحديث تحديد سن الغلام، فلا يتم الاحتجاج به على التخيير بعد السابعة(١).

قوله: «وَعَلَيهِ أن يَسْتَرْضِعَ لِوَلَدِه» أي: ويجب على الأب أن يطلب لولده من يرضعه إذا عدمت أمه، أو امتنعت عن إرضاعه، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦]، وهو خبر بمعنى الأمر.

قوله: «وأُمُّهُ أحقُّ» أي: بإرضاعه، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ولأنها أشفق، ولبنها أمرأ.

قوله: «ولو بأُجْرَةِ مثلِهَا» أي: إن أمه أحق بإرضاعه ولو طلبت على إرضاعه أجرة، فلها أجرة مثلها، لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وظاهره أن الأم لها الأجرة، سواء كانت بائناً أو تحت الزوج؛ لأن الإرضاع بالأجر عقد إجارة يجوز للزوجة أن تباشره مع غير الزوج إذا رضي الزوج بذلك، فجاز من الزوج، ومثل ذلك أن تؤجر نفسها لحياكة، أو خدمة، أو غير ذلك، ولا خلاف بين العلماء أنها إن كانت بائناً بفسخ أو طلاق أن لها

---

(١) انظر: «الحضانة في الفقه الإسلامي» ص(٢٠٢).

....

أجرة المثل، أما إن كانت تحته، فالراجح من قولي أهل العلم أنها لا تستحق شيئاً زيادة على نفقتها وكسوتها، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ولم يوجب لهن إلا النفقة والكسوة، وهو الواجب بالزوجية، وهذا هو اختيار القاضي، وشيخ الإسلام ابن تيمية(١)، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الاختيارات» ص(٢٨٦).



كِتَابُ النَّفَقَاتِ

تَجِبُ لِزَوجَةٍ يُوطأُ مِثْلُهَا غَيرَ مُمْتَنِعَةٍ، ....

النفقات: جمع نفقة، وهي في اللغة: اسم من الإنفاق، وهو الإخراج، سميت بذلك لأنها تَنْفِقُ، يقال: نَفَقَ فرسه: إذا ذهب، ونَفِقَتِ الدراهم نَفَقاً: من باب «تَعِب» نَفِدَتْ[1].

وشرعاً: ما يلزم المرءَ صَرْفُهُ لمن عليه مؤنته من زوجته وأولاده ودابته ونحو ذلك.

والأسباب الموجبة للنفقة ثلاثة:

١ ـ النكاح، وهو عقد الزوجية الصحيح، وهذه نفقة الزوجات.

٢ ـ النسب، وهو الاتصال بين شخصين بولادة قريبة أو بعيدة، وهذه نفقة الأقارب.

٣ ـ الملك، وذلك كالرقيق والدَّابة، وهذه نفقة المماليك.

وقد بدأ المصنف بنفقة الزوجات لأمرين:

١ ـ لأنها أقوى النفقات.

٢ ـ لأنها معاوضة، فتطالب بها أو لها الفسخ.

قوله: «تَجِبُ لِزَوجَةٍ يُوطأُ مِثْلُهَا غَيرَ مُمْتَنِعَةٍ» أي: تجب النفقة للزوجة بشرطين:

الأول: أن تكون ممن يوطأ مثلها، وقد أطلقه المصنف وجماعة، وقيده بعضهم ببنت تسع، وقد نص الإمام أحمد على ذلك، قال عبد الله: «سمعت أبي يقول: إذا تزوجها وهي صغيرة فلا

---

(١) «المصباح المنير» (٢/ ٦١٨).

....

نفقة لها حتى تبلغ تسع سنين، ويدخل بمثلها؛ لأن النبي ﷺ دخل بعائشة وهي ابنة تسع»[(١)].

وظاهر كلام المصنف أن الاعتبار بالقدرة على الوطء، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، فإن التحديد بالتسع ليس عليه دليل، وقد تكون ابنة تسع تقدر على الوطء، وابنة عشر لا تقدر عليه، باعتبار كبرها وصغرها، ونحولها وسمنها، وقوتها وضعفها.

الشرط الثاني: أن تكون غير ممتنعة، وذلك بأن تسلم نفسها للزوج، فإذا تسلم زوجته التي يوطأ مثلها وجبت نفقتها عليه.

دلَّ على ذلك الكتاب والسُّنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وقال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وقال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

ومن السُّنة قوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: «**اتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّهُنَّ عَوَانٍ عِنْدَكُمْ، أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَلَهُنَّ عَلَيكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ**»[(٢)].

وأما الإجماع فاتفق أهل العلم على وجوب نفقة الزوجات على أزواجهن إذا كان الزوج بالغاً عاقلاً، والمرأة ممن يوطأ مثلها، وهي غير ممتنعة.

---

(١) «مسائل الإمام أحمد» لابنه عبد الله ص(٣٢٥).

(٢) تقدم تخريجه في «عشرة النساء».

وَلِرَجْعِيَّةٍ، وحَامِلٍ، ....

ومن جهة المعنى فالمرأة محبوسة على الزوج بمنعها من التصرف والاكتساب، للتفرغ لحقه، فلا بد أن ينفق عليها؛ كالعبد مع سيده.

قوله: «وَلِرَجْعِيَّةٍ» أي: وتجب النفقة للمطلقة طلاقاً رجعياً؛ لأنها زوجة، فتشملها النصوص السابقة من الكتاب والسُّنَّة، لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فسمى الله تعالى المطلِّق بعلاً، والبعل هو الزوج.

قال ابن عبد البر: «لا خلاف بين علماء الأمة أن اللواتي لأزواجهن عليهن الرجعة لهن النفقة وسائر المؤنة على أزواجهن، حوامل كن أو غير حوامل؛ لأنهن في حكم الزوجات في النفقة والسكنى والميراث ما كنَّ في العدة»(١).

قوله: «وحَامِلٍ» أي: وتجب النفقة للبائن بفسخ أو طلاق إذا كانت حاملاً، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، قال ابن عبد البر: «فإن كانت المبتوتة حاملاً فالنفقة لها بإجماع العلماء»(٢).

والأظهر من قولي أهل العلم أن النفقة تجب للحمل ولها من أجله، لكونها حاملاً بولده، فهي نفقة عليه، لا عليها لكونها زوجة، وهو قول مالك، وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وعليه فتجب للحامل ولو كانت ناشزاً، ولحامل من وطء شبهة، أو نكاح فاسد؛ لأنه ولده، فلزمته نفقته(٣)، وقد دلَّ القرآن على أن نفقة

(١) «الاستذكار» (١٨/ ٦٩)، «المبدع» (٨/ ١٩١).
(٢) «الاستذكار» (١٨/ ٦٩).
(٣) انظر: «المغني» (١١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦)، «قواعد ابن رجب» (٣/ ٣٩٨)، «الفتاوى السعدية» ص(٥٤٦).

قَدْرَ كِفَايَةٍ، مُعْتَبَرَةٍ بِحَالِ الزَّوجَينِ في مَحِلِّهِمَا، ....

الحمل والرضاع من باب نفقة الأب على ابنه، لا من باب نفقة الزوج على زوجته، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ﴾، ثم قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ومفهوم كلامه: أن البائن غير الحامل ليس لها نفقة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، فمفهوم الآية أنهن إذا لم يكنَّ حوامل لا يُنْفَقُ عليهن، إذ لو كانت البائن لا نفقة لها مطلقاً لم تُخَصَّ الحامل بالذكر، فدل على أن غير الحامل لا نفقة لها، ويؤيد ذلك ما جاء في حديث فاطمة بنت قيس أنه ﷺ قال لها: «**لا نَفَقَةَ لَكِ إلا أَنْ تَكُونِي حَامِلاً**»(١).

قوله: «قَدْرَ كِفَايَةٍ» هذا بيان المعتبر في قدر النفقة الواجبة للزوجة، فالمعتبر الكفاية المعتبرة بالمعروف، لقوله ﷺ لهند امرأة أبي سفيان: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**»(٢) أي: بما يقره الشرع والعرف، قال الحافظ ابن حجر: «المراد بالمعروف: القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية»(٣).

قوله: «مُعْتَبَرَةٍ بِحَالِ الزَّوجَينِ في مَحِلِّهِمَا» أي: إن نفقة الزوجية معتبرة عند التنازع بحال الزوجين جميعاً في محلهما؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الأزمان والبلدان.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).
(٢) أخرجه البخاري (٥٣٦٤)، ومسلم (١٧١٤).
(٣) «فتح الباري» (٩/ ٥٠٩).

لِلْمُوسِرَةِ تَحْتَ مُوسِرٍ مِنْ أَرْفَعِ خُبْزِ بَلَدِهَا وَمَلْبُوسِهَا وَسُكْنَاهَا، وَلِلفَقِيرَةِ أَدْوَنُهُ، وَلِلْمُتَوسِّطَةِ وَمَنْ أَحَدُهُمَا غَنِيٌّ مَا بَينَ ذَلِكَ، كُلٌّ على حَسَبِ عَادَتِهِ، ....

قوله: «للمُوسِرَةِ تَحتَ مُوسِرٍ مِنْ أَرْفَعِ خُبْزِ بَلَدِهَا وملبُوسِهَا وسُكْنَاهَا» هذا تفسير لكون النفقة معتبرة بحال الزوجية، فإن كانا موسرين (والموسر من يقدر على النفقة بماله وكسبه) فعليه نفقة الموسرين، ففي القوت من أرفع خبز البلد، وفي الكسوة مثلها من الموسرات عادة، وكذا السكنى.

قوله: «وَلِلفَقِيرَةِ أَدْوَنُهُ» أي: وللفقيرة تحت الفقير قدر كفايتها من أدنى خبز البلد، وما يحتاج إليه من الكسوة مما يلبسه أمثالها، وكذا السكنى.

قوله: «وللمتوسِّطَةِ ومن أَحَدهُمَا غَنِيٌّ مَا بَينَ ذَلِكَ، كُلٌّ على حَسَبِ عَادَتِهِ» أي: وللمتوسطة تحت المتوسط أو إذا كان أحدهما غنياً والآخر معسراً ما بين ذلك حسب العرف؛ لأن ذلك هو اللائق بحالهما.

وقد ذكر الفقهاء تحديد القدر الذي يلزم الزوج لطعام زوجته ولباسها، وأكثر ذلك مبني على أعراف زمانهم، وقد تغيرت كثير من تلك الأعراف، وأصبح تقدير النفقة يراعى فيه العرف الذي يختلف من مجتمع إلى آخر، ويرجع في ذلك عند التنازع إلى اجتهاد القاضي، فينظر إلى عادة البلد مع رعاية حال كل من الزوجين، على ما تقدم.

والقول بأن النفقة معتبرة بحال الزوجية هو مذهب الحنابلة،

بُكْرَةَ اليَومِ، ....

قال ابن قدامة: «وفيه جمع بين الأدلة وعمل بها، ورعاية لكلا الجانبين».

والقول الثاني: أن المعتبر حال الزوج في اليسار والإعسار، وهو مذهب الشافعية في المشهور[(١)]، لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]، وهذا نص صريح في اعتبار النفقة بحال الزوج، فيجب العمل به.

والقول الثالث: أن المعتبر حال الزوجة، فتقدر النفقة بكفايتها، وهو قول عند الشافعية، وجمهور الحنفية في الرواية المعتمدة، والمالكية[(٢)]، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقول الرسول ﷺ: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**».

والأظهر في هذه المسألة: أن النفقة غير مقدرة بقدر معين، والمعتبر في ذلك حال الزوج، لقوة أدلة القائلين بذلك، فإن الآية دليل واضح على أن الزوج لا يكلف أكثر مما يطيق، وحديث هند ـ في نظري ـ ليس فيه دليل على أن المعتبر حال الزوجة؛ لأن الرسول ﷺ يعرف حال أبي سفيان وأنه قادر على الإنفاق، فأمرها أن تأخذ كفايتها؛ لأن من يعطي بعض النفقة ويمنع بعضها قادر على أن يؤخذ من ماله ما يكفي زوجته وأولاده، والله أعلم.

قوله: «بُكْرَةَ اليَومِ» أي: وللزوجة أخذ نفقة كل يوم «**بُكْرَةً**»

---

(١) «المغني» (١١/ ٣٤٩)، «شرح المحلي على المنهاج» (٤/ ٧٠).

(٢) «المدونة» (٢/ ١٩٢)، «بدائع الصنائع» (٤/ ٢٣)، «آثار عقد الزواج» ص(١٦٢).

والكِسْوةُ أوَّلَ السَّنَةِ.

وَيَلزَمُهُ مَا يَعُودُ بِنَظَافَتِهَا مِنْ دُهْنٍ وَسِدْرٍ وَمَاءٍ،

أي: من أول النهار؛ لأنه أول وقت الحاجة، فلا يجوز تأخيره عنه، والأظهر أنه يرجع إلى العرف، فلا يلزم إحضار العشاء ـ مثلاً ـ من أول النهار، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وليس من المعروف مطالبة الزوج بإحضار العشاء أول النهار، والمتعارف عليه في ديار المسلمين أن الزوج ينفق على زوجته وأولاده ويهيئ لهم ما يحتاجون من طعام وكساء وغيرهما، ولم تجر العادة بأن يدفع الزوج لزوجته نفقة كل يوم، لا مالاً ولا عيناً، إلا إن حصل نزاع، قدرها القاضي.

قوله: «والكِسوةُ أوَّلَ السَّنَةِ» أي: وللزوجة على زوجها الكسوة في كل سنة في أولها؛ لأنه أول وقت الحاجة، فيعطيها كسوة السنة؛ لأنه لا يمكن ترديد الكسوة شيئاً فشيئاً، بل هي شيء واحد يستدام إلى أن يبلى.

والصواب: أن الكسوة تابعة لحاجتها إليها وللعرف، فمتى كانت الكسوة باقية لم يلزمه شيء ولو بعد عام، ومتى بليت وجبت ولو قبل أن ينقضي، وهذا أحد القولين للحنابلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «تجب الكسوة بقدر الحاجة»(١).

قوله: «وَيَلزَمُهُ ما يعودُ بِنظَافَتِهَا من دُهنٍ وسِدْرٍ وماءٍ» أي: ويلزم الزوج مؤنة ما يعود بنظافة زوجته من دهن لرأسها وسدر، وكذا الصابون، وثمن ماء لوضوء وغسل ونحو ذلك.

(١) «الاختيارات» ص(٢٨٤).

لَا طَبِيبٍ، ودَوَاءٍ، وطِيْبٍ، وَحِنَّاءٍ وَنَحوِه، ويُخْدِمُهَا لِمَرَضِهَا أَوْ كَونِ مِثْلِهَا لَا تَخْدُمُ نَفْسَهَا، ....

قوله: «لا طَبِيبٍ وَدَوَاءٍ» أي: ولا يلزم الزوج أجرة الطبيب الذي يعالج زوجته إذا مرضت، ولا ثمن الدواء؛ لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة.

والأظهر أن ذلك يلزمه، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]، وليس من المعاشرة بالمعروف أن تمرض الزوجة، ثم لا يقوم بعلاجها وشراء الدواء لها، إلا إن شق عليه ذلك؛ كدواء كثير أو غالي الثمن.

قوله: «وطيبٍ وَحِنَّاءٍ وَنَحوِه» أي: ولا يلزم الزوج قيمة طيب وحناء وخضاب ونحو ذلك مما تتزين به المرأة؛ لأن ذلك من الزينة فلم يجب عليه؛ كشراء الحلي، إلا إن طلب منها أن تتزين به، لزمه شراء ذلك لها، واستثنى في «الكافي» الطيب الذي يراد لقطع الرائحة الكريهة والعرق، فإنه يلزمه؛ لأنه يراد للتنظيف(١).

قوله: «ويُخْدِمُهَا لمَرَضِهَا أو كَونِ مِثْلِهَا لا تَخْدُمُ نَفْسَهَا» أي: ويلزم الزوج أن يُخدم زوجته؛ أي: يستأجر لها خادمة تقوم بشؤونها إذا كانت مريضة، أو كان مثلها في أسرتها ممن يُخدم، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾، ولأن ذلك مما يحتاج إليه في الدوام أشبه النفقة.

قال صاحب «الإنصاف»: «وينبغي أن يحمل ذلك على ما إذا كان قادراً على ذلك، إذ لا يزال الضرر بالضرر»(٢).

(١) «الكافي» (٣/ ٣٦٣).

(٢) «الإنصاف» (٩/ ٣٥٧)، «آثار عقد الزواج» ص(١٦٨).

وَلَوْ بَذَلَتِ التَّسْلِيْمَ فَرَضَهَا الحَاكِمُ، ويُمْهَلُ الغَائِبُ حَتَّى يُرَاسَلَ.

ومفهوم كلامه: أنها إذا كانت غير مريضة أو لم يكن مثلها ممن يُخدم لم يجب ذلك على الزوج.

قوله: «ولو بَذَلَتِ التَّسْلِيْمَ فَرَضَهَا الحاكمُ» أي: ولو بذلت المرأة تسليم نفسها للزوج فرض الحاكم النفقة، سواء كان الزوج كبيراً، أو صغيراً يمكنه الوطء أو لا يمكنه؛ كالعِنِّين والمجنون والمريض.

لأن التمكين وجد من جهتها، وتعذر من جهته وهي محبوسة عليه، فيفرض لها نفقة؛ كالمُؤْجِر إذا سلَّم العين المُؤْجَرَةَ أو بذلها وجبت الأجرة ولو لم يستفد المستأجر، كأن يغلق الدار ولا يسكنها.

قوله: «ويُمهَلُ الغائبُ حَتَّى يُرَاسَلَ» أي: فإن بذلت تسليم نفسها وزوجها غائب عن البلد لم يفرض لها الحاكم شيئاً؛ لأنها بذلت في حال لا يمكنه التسليم فيه «**حَتَّى يُراسَل**» أي: يكتب الحاكم أو غيره إلى حاكم البلد الذي هو فيه ليستدعيه ويعلمه، فإن سار إليها أو وكَّل من يسلمها إليه فوصل وتسلمها هو أو نائبه وجبت النفقة حينئذٍ، وإن لم يفعل فرض الحاكم عليه نفقتها من الوقت الذي كان يمكنه الوصول إليها فيه؛ لأن الزوج امتنع عن تسلمها مع إمكان ذلك وبذلها إياه له، فلزمه نفقتها، كما لو كان حاضراً، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ

تَجِبُ نَفَقَةُ الفقراءِ الوارثينَ بِفَرْضٍ أو تَعْصِيبٍ،

هذا الفصل في نفقة الأقارب والمماليك والبهائم، وبدأ بنفقة الأقارب مع أن المماليك والبهائم آكد؛ لشرف القرابة.

قوله: «تَجِبُ نَفَقَةُ الفقراءِ الوارثين بِفَرْضٍ أو تَعْصِيبٍ» أي: تجب على الغني نفقة أقاربه بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكونوا فقراء عاجزين عن الكسب؛ لأن النفقة تجب على سبيل المواساة، فلا تُستحق مع الغِنى عنها؛ كالزكاة.

الشرط الثاني: أن يكونوا وارثين بفرض أو تعصيب؛ كالأب والجد والأم والابن، والمشهور أنه لا يشترط الإرث في نفقة الأصول والفروع، وإنما يشترط في نفقة غيرهما من الحواشي، وهو أن يكون المنفِق وارثاً للمنفَق عليه بفرض كالأخ لأم، أو تعصيب؛ كالعم وابن العم، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ أي: على الرجل الذي يرث أن ينفق على مورثه حتى يستغني، فأناطت الآية النفقة بالميراث، وهي كذلك تجب على قدر الميراث، ولأن الوارث أحق بمال المورث من سائر الناس، فينبغي أن يختص بالإنفاق عليه وصلته، إلا عموديَّ النسب[1]، فتجب نفقته ولو لم يرثه المنفِق، لقوة القرابة، وعموم الأدلة، فمن له أب وجد معسران وجبت عليه نفقتهما ولو كان المنفق محجوباً من الجد بأبيه المعسر.

(١) عمودا النسب: الآباء والأمهات وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا. «الكافي» (٥/ ٩٩)، «معجم لغة الفقهاء» ص(٣٢٢).

مِنْ أُصُوْلِهِ وَفُرُوعِهِ، ....

واشتراط المصنف إرث المنفق عليه بفرض أو تعصيب لإخراج ذوي الأرحام، فلا نفقة لهم على قريبهم؛ لأنهم لا يرثون بفرض ولا تعصيب؛ كابن البنت، وأبي الأم، والعمة، والخالة، وهذا هو المنصوص عن أحمد.

والراجح في ذلك ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية أن الإرث ليس بشرط مطلقاً، فتجب نفقة من يرث بالرحم؛ كالعمة والخالة، لموافقته لظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، وأن الشرط إنَّما هو غنى المُنْفِقِ ـ كما سيأتي ـ وفقر المُنْفَقِ عليه وكونه من الأقارب، لوجوب صلتهم وتحريم قطيعتهم، ومن المعلوم أن من قطع النفقة لم يَبَرَّ ولم يصل، وهذا قول أبي حنيفة، قال ابن القيم: «وهو الصحيح في الدليل، وهو الذي تقتضيه أصول أحمد ونصوصه، وقواعد الشرع، وصلة الرحم التي أمر الله بها أن توصل، وحرم الجنة على كل قاطع رحم، فالنفقة تُستحق بشيئين: بالميراث بكتاب الله، وبالرحم بسُنَّة رسول الله ﷺ»(١).

قوله: «مِن أصولِهِ وفروعِهِ» الجار والمجرور متعلق بالفعل «**تَجِبُ**» أي: تجب نفقة الفقير من أصوله وفروعه، فالأصول الأب والأم وإن علوا؛ كالجد والجدة، والفروع ولده وإن سفل ذكراً كان أم أنثى، والدليل على وجوب نفقة الأصول والفروع قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومن الإحسان الإنفاق عليهما عند حاجتهما، بل هو من أعظم الإحسان،

(١) «زاد المعاد» (٥/٥٤٩).

إِنْ فَضَلَ عنده عَنْ وَاجِبِ نَفَقَتِهِ، ....

وقال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا﴾ [النساء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ﴾ [الطلاق: ٦]، فأوجب أجر إرضاع الولد على أبيه، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ومن السُّنَّة قوله ﷺ لهند امرأة أبي سفيان: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**»(١).

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَولادَكُم مِنْ كَسْبِكُمْ**»(٢)، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك(٣).

قوله: «إن فَضَلَ عندَه عن وَاجِبِ نَفَقَتِهِ» هذا **الشرط الثالث** من شروط وجوب نفقة الأقارب، وهو أن يكون المنفق غنياً، وذلك بأن يكون ما ينفقه على أقاربه فاضلاً «**عن وَاجِبِ نَفَقَتِهِ**» أي: فاضلاً عن قوت نفسه وزوجته وأولاده من حاصلٍ في يده، أو متحصل من صناعة، أو تجارة، أو أجرة عقار ونحو ذلك، فإن لم يَفْضُل عن ذلك شيء لم يجب عليه نفقة قريبه، لما روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَتَصَدَّقْ عَلَيهَا، فَإِنْ فَضَلَ شَيءٌ فَلِأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عَنْ أَهْلِكَ شَيءٌ فَلِذِي قَرَابَتِكَ...**» الحديث(٤).

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**اليَدُ العُلْيَا خَيرٌ مِنَ اليَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ...**» الحديث(٥)، ولأن النفقة

---

(١) تقدم تخريجه قريباً. (٢) تقدم تخريجه في باب «الهبة».
(٣) «الإشراف» (٥/ ١٦٧)، «المغني» (١١/ ٣٧١).
(٤) تقدم تخريجه في باب «زكاة الفطر».
(٥) أخرجه البخاري (١٤٢٧)، ومسلم (١٠٣٤).

وَيُبْدَأُ بِالأَقْرَبِ، ....

مواساة، فلا تجب على المحتاج؛ كالزكاة، وعلى هذا فلا تجب النفقة من رأس المال، ولا من ثمن ملك، ولا من قيمة آلة صنعة؛ كآلة نجارة أو حدادة، فلا نفقة في قيمتها، لحصول الضرر بوجوب الإنفاق من هذه الأشياء، وقيده شيخنا صالح البليهي رَحِمَهُ اللهُ بما إذا لم يحصل ضرر[(١)]، وهذا وجيه جداً، فإن رأس المال أو ثمن الملك قد يكون مالاً عظيماً لا يتأثر بالإنفاق.

قوله: «**وَيُبْدَأُ بالأقربِ**» أي: ويَبدأ القريب بالإنفاق على أقاربه الأقرب فالأقرب، فيقدم الأب على العم، وتقدم الأم على الأب على أحد الأقوال؛ لأنها أحق بالبر، ولها فضيلة الحمل والرضاع والتربية، فهي أضعف منه، وقد ورد عن طارق المحاربي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قَدِمْنَا المَدِينَةَ فَإِذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى المِنْبَرِ يَخْطُبُ النَّاسَ وَهُوَ يَقُولُ: «**يَدُ المُعْطِي العُلْيَا، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ: أُمَّكَ وَأَبَاكَ، وَأُخْتَكَ وَأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ**»[(٢)]. وعن معاوية القشيري قال: قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ مَنْ أَبَرُّ؟، قَالَ: «**أُمَّكَ**»، قُلتُ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: «**أُمَّكَ**»، قُلتُ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: «**أُمَّكَ**»، قُلتُ: ثُمَّ مَنْ؟، قَالَ: «**أَبَاكَ، ثُمَّ الأَقْرَبَ فَالأَقْرَبَ**»[(٣)].

(١) «السلسبيل» (٣/ ٨٥٢) لشيخنا: صالح بن إبراهيم البليهي رَحِمَهُ اللهُ.

(٢) أخرجه النسائي (٥/ ٦١)، وإسناده صحيح، وله شاهد من طريق الأشعث بن سليم، عن أبيه، عن رجل من بني يربوع، أخرجه أحمد (٢٧/ ١٥٩) وإسناده صحيح، وله شاهد آخر من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)، والحديث أصله في «الصحيحين» أوله من حديث حكيم بن حزام، وآخره من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. انظر: «منحة العلَّام» (١١٤٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٥١٣٩)، والترمذي (١٨٩٧)، وأحمد (٣٣/ ٢٤٥)، والحاكم (٤/ ١٥٠)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد» وسكت عنه الذهبي. انظر: «منحة العلَّام» (١١٥٧).

وَيُقْسَمُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ بِقَدْرِ إِرْثِهِ، إِلَّا الأَبَ فَعَلَيْهِ وَحْدَهُ. ....

قوله: «وَيُقْسَمُ عَلى كُلِّ وَاحدٍ بِقدرِ إرثِهِ» أي: وإذا كان الشخص محتاجاً وله وارثون أغنياء، فنفقته على وارثيه بقدر إرثهم منه؛ لأن الله تعالى رتب النفقة على الإرث بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فوجب أن يترتب مقدار النفقة على مقدار الإرث.

فلو كان له أُمٌّ غنية وَجَدٌّ غني، فعلى الأم ثلث النفقة، والثلثان على الجد؛ لأنه لو مات ورثاه على هذه الصفة؛ لأن للأم الثلث، والباقي للجد.

قوله: «إلَّا الأبَ فعليهِ وَحْدَهُ» أي: إلا الأب فإنه يتحمل نفقة ولده كلها، ولا يشاركه وارث آخر، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فأوجب على الأب نفقة الرضاع دون أمه، ولقوله ﷺ لهند: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**»، فأوجب عليه النفقة دونها.

وظاهر كلامه: أن النفقة تجب على الأب حتى مع وجود ابن للولد، كما لو كان للولد أب وابن موسران وهو معسر، فالنفقة على الأب في ظاهر كلامه، وهذا هو المذهب(١)، أخذاً بظاهر الآية الكريمة المتقدمة.

قال القاضي وأبو الخطاب: «فإن كان له ابن وجد فعلى الجد سدس النفقة، وباقيها على الابن، وكذا القياس في أب وابن، إلا أن أصحابنا تركوا القياس لظاهر الآية»(٢).

وهذا فيه نظر، فإن الآية في الرضيع، وليس له ابن، فينبغي أن

(١) «الإنصاف» (٩/٣٩٦).
(٢) «الهداية» (٢/٧٢).

وتَجِبُ نَفَقَةُ رَقِيقِهِ، وبَهائِمِهِ بِالمَعرُوفِ، ....

يفرق بين الولد الصغير وغيره، فإن من له ابن يبعد ألا تكون عليه نفقته وتكون على الأب وحده، وليس في القرآن ما يخالف ذلك، وقد صرح ابن عقيل بأن الولد مثل الأب في ذلك، فيختص بنفقة والده[(١)].

قوله: «وتَجِبُ نَفَقَةُ رَقِيقِهِ» أي: ويجب على السيد نفقة رقيقه بالمعروف ـ وهو ما يُقِرُّهُ الشَّرع والعُرف ـ من الطعام والكسوة والسكنى، وذلك لما ورد في حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«إِنَّ إِخْوَانَكُمْ خَوَلُكُمْ[(٢)]، جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلبِسْهُ مِمَّا يَلبَسُ، وَلا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُم، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَأَعِينُوهُمْ»**[(٣)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«لِلمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ، وَلا يُكَلَّفُ مِنَ العَمَلِ مَا لا يُطِيقُ»**[(٤)].

قوله: «وبَهائِمِهِ بِالمَعرُوفِ» أي: ويجب على الإنسان نفقة بهائمه بالمعروف من علفها وسقيها وما يصلحها ويقيها الحر والبرد، لما رَوَى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **«عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ، سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ، لا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا، وَلا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ»**[(٥)]، وفي رواية:

---

(١) «التذكرة» لابن عقيل ص(٢٧٦)، «الاختيارات» ص(٢٨٧).

(٢) «خَوَلُكُم» الخول: بفتح المعجمة والواو، هم الخدم، سموا بذلك؛ لأنهم يتخولون الأمور؛ أي: يصلحونها.

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٤٥)، ومسلم (١٦٦١).

(٤) أخرجه مسلم (١٦٦٢).

(٥) أخرجه البخاري (٢٣٦٥)، ومسلم (٢٢٤٢)، والرواية المذكورة لمسلم.

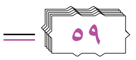
وإِعْفَافُ مَنْ تَتَحَتَّمُ نَفَقَتُهُ، فَإِنْ أَبَى أُجْبِرَ، إِلَّا أَنْ يَبِيعَ أَوْ يَذْبَحَ المَأْكُولَ.

«**مِنْ جَرَّاءِ هِرَّةٍ لَهَا**»، وظاهر هذه الرواية أن الهرة مملوكة لها، ولو لم يكن الإنفاق عليها واجباً لم تعذب عليه.

قوله: «وإِعْفَافُ مَنْ تَتَحَتَّمُ نَفَقَتُهُ» أي: ويجب على المنفق إعفاف من تجب له النفقة من الآباء والأجداد والأولاد وغيرهم، ويكون الإعفاف بزوجة حرة أو سُرِّية تُعِفُّه؛ لأن ذلك مما تدعو حاجته إليه، ويستضر بفقده، فلزم على من تلزمه مؤنته، إذا كان عاجزاً عن مهر الحرة أو ثمن الأمة.

وكذا يجب على السيد إعفاف مملوكه إذا طلب ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، فقوله: ﴿مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ أي: ذكور مماليككم، والخطاب في الآية: لأولياء الحرائر وسادة الأرقاء، والأمر فيها للوجوب.

قوله: «فَإِن أَبَى أُجبِرَ إِلَّا أن يبيعَ أو يَذبحَ المَأكولَ» أي: فإن أبى مالك البهيمة من الإنفاق على بهيمته أجبره الحاكم على ذلك لقيامه مقام الممتنع من أداء الواجب كقضاء دينه، فإن عجز أمره ببيع ما لا يؤكل وذبح المأكول، أو أجبره على إجارتها؛ لأن بقاءها في يده مع ترك الإنفاق عليها ظلم، والظلم تجب إزالته، ولأنها تتلف إذا تركت بلا نفقة، وهذا من إضاعة المال المنهي عنها شرعاً، والله تعالى أعلم.





كِتَابُ الجِنَايَاتِ

القَتْلُ إِمَّا عَمْدٌ، وَهُوَ قَصْدُ الجِنَايَةِ بِمَا يَقْتُلُ غَالِباً،

الجنايات: جمع جناية، وهي مصدر، والقياس أن المصادر لا تجمع، فلا يقال في ضَرْبٍ: أضراب، ولكن جمعت لاختلاف أنواعها، فمنها الجناية على النفس، وهي أقسام ثلاثة، ومنها الجناية على ما دون النفس.

وهي لغة: التعدي على بدن أو مال أو عرض.

وشرعاً: التعدي على البدن بما يوجب قصاصاً أو مالاً، وعلى هذا فالتعريف الشرعي أخص من اللغوي، لاقتصاره على ما يتعلق بالبدن فقط.

قوله: «**القَتلُ إمَّا عَمْدٌ**» أي: إن الجناية على النفس ـ وهي القتل ـ ثلاثة أقسام:

الأول: العمد.

والثاني: شبه العمد، ويسمى خطأ العمد، وعمد الخطأ.

والثالث: الخطأ.

وفي القرآن الكريم قسمها الله تعالى إلى عمد وخطأ، وجاءت السُّنَّة بإثبات شبه العمد، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «**وهُوَ قَصْدُ الجِنَايَةِ بِمَا يَقتلُ غالباً**» أي: إن قتل العمد ما اجتمع فيه شرطان:

الأول: قصد الجناية، وهو أن يكون الجاني المكلف قد قصد القتل، فإن كان صغيراً، أو مجنوناً فعمدهما خطأ، كما سيأتي؛ لأنه

وإِمَّا شِبْهُ عَمْدٍ، وَهُوَ قَصْدُهَا بِمَا لَا يَقْتُلُ غَالِباً.

وإِمَّا خَطأٌ مِثْلُ رَمْيِهِ هَدَفاً فَيُصِيبَ بَشَراً. ....

ليس لهما قصد صحيح، أما المجنون فظاهر، وأما الصغير فلأنه وإن كان له قصد لكنه لا يكلف به، فإذا ادَّعى الجاني المكلف أنه لم يقصد قتله لم يصدق؛ لأنه خلاف الظاهر.

الثاني: أن يقتله بما يقتل غالباً؛ كأن يضربه بمحدد له نفوذ في البدن؛ كالسكين والحربة والسيف والرصاص ونحوها، أو يضربه بحجر كبير أو يخنقه، أو يلقيه من أعلى شاهق، أو في الماء، أو في النار، ولا يمكنه التخلص لضعفه، أو كثرتهما، أو لكونه مربوطاً، فإن أمكنه التخلص فهدر، لا شيء فيه، وقيل: يضمنه بالدية إذا كان يمكنه التخلص منهما، وجزم به صاحب «الإقناع» في مسألة النار[1]؛ لأنه جانٍ بالإلقاء المفضي إلى الهلاك، قال في «تصحيح الفروع»: «وهو الصواب»[2]، ومن العمد أن يقتله بسحر يعلم الساحر أنه يقتل.

قوله: **«وإِمَّا شِبْهُ عَمْدٍ، وَهوَ قَصْدُهَا بِمَا لا يَقْتُلُ غالباً»** هذا النوع الثاني، وهو شبه العمد، وهو قصد الجناية بما لا يقتل غالباً، كما لو ضربه في غير مقتل بسوطٍ أو عصا صغيرة، أو ألقاه في ماء قليل ونحو ذلك، فشبه العمد يشبه العمد في قصد الجناية، ويخالفه في أن الآلة لا تقتل غالباً.

قوله: **«وإمَّا خَطأٌ مِثْلُ رَمْيِهِ هَدَفاً فَيُصِيبَ بَشَراً»** هذا النوع الثالث، وهو قتل الخطأ، وهو أن يفعل ما له فعله مثل أن يرمي

(١) «الإقناع» (٥/ ٥٠٨)، «دقائق أولي النُّهى» (٦/ ٩).

(٢) «الفروع مع تصحيحه» (٥/ ٦٢٣).

وَالقَوَدُ فِي العَمْدِ، ....

«هَدَفاً»، والهدف بفتحتين: كل شيء عظيم مرتفع، قاله ابن فارس[(١)]، مثل الجبل وكثيب الرمل والبناء، والهدف أيضاً: الغرض يُرمى، كعود يُنصب، وكأن يرمي صيداً فيصيب بشراً، فهذا قتل خطأ؛ لأنه لم يقصد الجناية، وكذا إن قصد فعلاً محرماً فقتل آدمياً، مثل أن يقصد قتل بهيمة أو آدمياً معصوماً فيصيب غيره، فهو خطأ ـ أيضاً ـ وقد نقل ابن المنذر الإجماع على أن القتل الخطأ أن يرمي الرامي شيئاً فيصيب غيره[(٢)]، ومن قتل الخطأ القتلُ بالتسبب؛ كحفر البئر، أو وضع الحجر في الطريق تعديّاً، فيقع به إنسان فيهلك، لكون صاحبه لم يتعمد الفعل، وكذا لو انقلب نائم على شخص فقتله، أو وقع عليه من علوٍّ ونحو ذلك[(٣)].

ومن قتل الخطأ حوادث السيارات إذا مات بسببها أحد؛ لأنه ينطبق عليها حدُّ الخطأ، وهو أن يفعل ماله فعله، فيصيب آدمياً معصوماً، فإذا حصل الحادث ومات بسببه أحد نتيجة تفريط متعلق بقائد السيارة، أو بالسيارة، أو بحمولتها، فهو خطأ تجب فيه الكفارة، والدية على العاقلة، كما سيأتي إن شاء الله[(٤)].

قوله: «وَالقَوَدُ فِي العمدِ» القود: هو القصاص، وهو قتل القاتل بمن قتل، ولعله إنما سمي بذلك لأن المقتص منه في الغالب يقاد بشيء يربط فيه أو بيده إلى القتل، فسمي القتل قوداً لذلك.

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٦/ ٣٩).
(٢) «الأوسط» (١٣/ ٧٥)، «المغني» (١١/ ٤٦٤).
(٣) انظر: «قائق أُولي النُّهى» (٦/ ١٦ ـ ١٧)، «التشريع الجنائي الإسلامي» (٢/ ٨ ـ ٩).
(٤) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (١١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، ٣٠٤ ـ ٣١١)، «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١٦٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢١/ ٢٦٩ وما بعدها).

فَإِنْ عَفَا عَنْهُ إِلَى الدِّيَةِ، أَوْ مَاتَ الجَانِي، وَجَبَتْ مُغَلَّظَةً،

وكون القتل العمد موجباً للقود لا خلاف فيه بين أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]؛ أي: سُلْطَةً على القاتل؛ لأنه بالخيار فيه، إن شاء قتله قوداً، وإن شاء عفا عنه إلى الدية، وإن شاء عفا عنه مجاناً، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، ومن السُّنَّة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «...**وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيرِ النَّظَرَيْنِ، إِمَّا أَنْ يُودَى، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ**»[(١)]، وغير ذلك من الأحاديث.

قوله: «فَإِن عَفَا عَنهُ إِلى الدِّيَةِ» أي: فإن عفا ولي المقتول البالغُ العاقلُ عن القاتل طائعاً مختاراً وعدل إلى طلب الدِّية وجبت الدِّية، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فدلت الآية على مشروعية الدية في القتل العمد في حالة العفو عن القصاص، وأرشدت ولي الدم إلى اتباع الجاني بالمعروف، وهو الرفق واللين، وأرشدت الجاني إلى وجوب الأداء بإحسان؛ أي: بدون مماطلة ولا نقصان.

قوله: «أو مَاتَ الجَانِي» أي: أو فات محل القصاص، وهو نفس القاتل، بأن مات قبل تنفيذ العقوبة فإن القصاص يسقط، لفوات محله، وتجب الدية؛ لأن الواجب في القتل أحد شيئين: القصاص أو الدية، فإن تعذر أحدهما لفوات محله، وجب الآخر.

قوله: «وَجَبَتْ مُغلَّظَةً» تغليظ الدية: إيجابها بأوصاف أكثر، وذلك من ثلاثة أوجه:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥) من حديث طويل، واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: «**إِمَّا أَنْ يُفْدَى، وَإِمَّا أَنْ يُقْتَلَ**».

حَالَّةً، وفِي الخَطَأِ وَعَمْدِهِ دِيَةٌ، ....

١ ـ أنها تكون في مال الجاني، قال الموفَّق: «أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل»(١)، وهذا يقتضيه الأصل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولأن الأصل يقتضي أن بدل المُتلَف يجب على مُتلِفه، وأرش الجناية على الجاني، لقوله ﷺ: «**لا يَجْنِي جَانٍ إلا عَلَى نَفْسِهِ**»(٢).

٢ ـ أنها تكون أثلاثاً من الإبل: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خَلِفَةً، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً دُفِعَ إِلَى أَولِيَاءِ المَقْتُولِ، فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا، وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ، وَهِيَ: ثَلاثُونَ حِقَّةً، وَثَلاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً، وَمَا صَالَحُوا عَلَيهِ فَهُوَ لَهُمْ، وَذَلِكَ لِتَشْدِيدِ العَقْلِ**»(٣)، وقوله: «**خَلِفَةً**» بفتح الخاء المعجمة، وكسر اللام بعدها فاء، هي الحامل، وقوله: «**لِتَشْدِيدِ العَقْلِ**» أي: الدية.

قوله: «حَالَّةً» هذا الوجه الثالث لتغليظ دية العمد، وهو أن تكون الدية حالَّة غير مؤجلة؛ لأنها موجب عمد محض، فوجب كونها حالَّة؛ كالقصاص، لكن إن كان فقيراً ثبتت في ذمته حتى يوسر، كسائر ديونه.

قوله: «وفِي الخَطَأِ وَعَمدِهِ دِيَةٌ» عمد الخطأ: هو شبه العمد،

---

(١) «المغني» (١٢/١٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١١٦٣)، (٣٠٨٧)، وابن ماجه (١٨٥١)، وأحمد (٢٥/٤٦٥)، وقال الترمذي: «حسن صحيح». وانظر: «منحة العلَّام» (١١٩٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٠٦)، والترمذي (١٣٨٧)، والنسائي (٨/٤٢)، وابن ماجه (٢٦٢٦)، وأحمد (١١/٢٤٢)، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب».

مُؤَجَّلَةٌ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، عَلَى العَاقِلَةِ، ....

كما تقدم، فيسمى خطأ العمد، وعمد الخطأ؛ لأنه عَمَدَ الفعل وأخطأ في القتل[(١)]، ففي قتل الخطأ وشبه العمد الدِّية فقط، أما الدليل على وجوب الدِّية في قتل شبه العمد فحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**أَلا إِنَّ دِيَةَ الخَطَأ شِبْهِ العَمْدِ ـ مَا كَانَ بِالسَّوطِ وَالعَصَا ـ مِائَةٌ مِنَ الإبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَولادُهَا**»[(٢)].

ودليل وجوب الدية في قتل الخطأ قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ﴾ [النساء: ٩٢]، ولأنه لم يوجب الشرع القصاص في عمد الخطأ ففي الخطأ أولى.

قوله: «مؤجَّلَةٌ فِي ثَلاثِ سِنين» هذا لا خلاف فيه؛ لأن عمر وعلياً رضي الله عنهما جعلا دية الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين[(٣)]، ولا مخالف لهما في عصرهما، فكان إجماعاً[(٤)]، ولأنه مال يجب على سبيل المواساة، فلم يجب حالّاً كالزكاة، ولأن الدية على العاقلة، وكل دية تحملها العاقلة مؤجلة، وما لا تحمله يجب حالّاً.

قوله: «عَلَى العَاقِلَةِ» أي: على الجماعة العاقلة، يقال: عَقَلَ

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٤٧)، والنسائي (٨/ ٤١)، وابن ماجه (٢٦٢٧)، وابن حبان (١٣/ ٣٦٥)، واللفظ لأبي داود، وأوله: «إن رَسُولَ اللهِ ﷺ خَطَبَ يَومَ الفَتْحِ بِمَكَّةَ فَكَبَّرَ ثَلاثاً...» الحديث، وقد صححه ابن القطان، ونقل الحافظ تصحيحه، وأقره. انظر: «منحة العلّام» (١١٨٩).

(٣) ما ورد عن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ٢٨٤)، والبيهقي (٨/ ١٠٩ ـ ١١٠)، وما ورد عن علي رضي الله عنه أخرجه البيهقي (٩/ ١١٠)، وقد ضعَّف الألباني كلا الأثرين، فانظر: «الإرواء» (٧/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

(٤) انظر: «المغني» (١١/ ١٧).

تُخَفَّفُ فِي الخَطَإِ، وتُغلَّظُ فِي العَمْدِ.

القتيلَ فهو عاقل، إذا غَرِمَ ديته، والجماعة عاقلة، سميت بذلك لأن الإبل تجمع فتعقل بفناء أولياء المقتول لتسلم إليهم، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية، إبلاً أو نقداً، وقيل: سموا عاقلة لأنهم يمنعون عن القاتل، والعقل: المنع، والعاقلة: عصبة الجاني من الآباء والإخوة والعمومة وبنوهم، كما سيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ.

والدليل على أن شبه العمد على العاقلة حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَو وَلِيدَةٌ، وَقَضَى أَنَّ دِيَةَ المَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا...» الحديث[(١)].

أما دية الجنين فهي على القاتل لا على العاقلة؛ لأنها أقل من ثلث الدية، وما كان أقل من ثلث الدية فإن العاقلة لا تحمله، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

وإنما كانت دية شبه العمد والخطأ على العاقلة؛ لأن ذلك لما وقع بدون قصد من الجاني ناسب مساعدتهم له ولو كان غنياً، ولكن تخفف عنهم بتفريقها عليهم حسب قربهم وقدرتهم، وتؤجل، كما تقدم، قال الموفَّق: «إنَّ قتل الخطأ تجب به الدية على العاقلة، والكفَّارة في مال القاتل بغير خلاف نعلمه»[(٢)].

قوله: **«تُخَفَّفُ فِي الخَطَإِ، وتُغلَّظُ فِي العَمْدِ»** أي: إن الدية في

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١)، (٣٦).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٦٤).

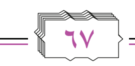
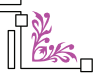
....

قتل الخطأ مخففة، وفي العمد؛ أي: عمد الخطأ، وهو شبه العمد مغلظة، وسيذكر المصنف التغليظ في باب «الديات»، فتكون في شبه العمد مائة من الإبل منها: أربعون في بطونها أولادها، لما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وتقوَّم الإبل ـ عند عدمها ـ أو حتى عند وجودها بالعملات المعاصرة حسب غلائها ورخصها، كما سيأتي في الديات ـ إن شاء الله ـ.

وتكون في الخطأ مائة من الإبل: عشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون بَنِي مخاض، ففيها ذكور، والذكر أقل رغبة من الأنثى، ودليل هذا المقدار حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**دِيَةَ الخَطَأَ أَخْمَاساً: عِشْرُونَ حِقَّةً، وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ مَخَاضٍ، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ لَبُونٍ، وَعِشْرُونَ بَنِي لَبُونٍ**»[1]، وقد تقدم في كتاب «الزكاة» شرح هذه الألفاظ، والحمد لله.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٧٣)، وهو من رواية أبي عبيدة، عن أبيه، وهو لم يسمع منه شيئاً، لكن تقدم في «صفة الصلاة» أنه في حكم الموصول، وأخرجه الأربعة بلفظ: «**وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ**» بدل: «بَنِي لَبُونٍ»، قال في «بلوغ المرام»: «وإسناد الأول أقوى، وأخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ١٣٤) من وجه آخر موقوفاً، وهو أصح من المرفوع». اهـ. فيكون التغليظ في دية الخطأ مستنده قول جماعة من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم، قال ابن القيم في «تهذيبه» (٦/ ٣٥٠): «إن حديث ابن مسعود رضي الله عنه قد روي من وجوه متعددة، إذا جمع بعضها إلى بعض قوي مجموعها على دفع العلة التي علل بها»، ثم ذكر الاختلاف في الأسنان، ثم قال: «وكل هذا يدل على أنه ليس في الأسنان شيء مقدر عن النبي صلى الله عليه وسلم، والله أعلم». انظر: «منحة العلام» (٨/ ٢٨٦).

بَابُ القَوَدِ

يُقَادُ وَلَوْ جَمْعٌ بِوَاحِدٍ، ....

القَوَدُ: هو القصاص، وتقدم.

قوله: «**يُقَادُ ولو جَمْعٌ بواحدٍ**» أي: يجب القصاص بقتل القاتل ولو كان القاتل اثنين فأكثر، وهذا قول الجمهور، لدليل وتعليل، أما الدليل فعموم الأدلة على مشروعية القصاص، وما ورد أيضاً عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قُتِلَ غُلامٌ غِيلَةً، فَقَالَ عُمَرُ: لَو اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلتُهُمْ»[(١)]، وهذا حكم أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم وقد نفَّذه عمر رضي الله عنه، ولم ينقل أن أحداً أنكره، فقد روى سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه: «أَنَّهُ قَتَلَ نَفَراً، خَمسَة أو سَبعَة بِرَجُلٍ وَاحِدٍ، قَتَلُوهُ قَتلَ غِيلَة، وَقَالَ: لَو تَمَالأ عَلَيهِ أهلُ صَنعَاءَ لَقَتَلتُهم بِهِ جَمِيعاً»[(٢)]، وأما التعليل فهو سدُّ الذريعة؛ لأنه لو لم يقتل الجماعة بالواحد لأدَّى ذلك إلى سقوط القصاص بهذه الحيلة، فكل من أراد قتل شخص تعاون مع آخرين ليسقط عنه القصاص، فيؤدي ذلك إلى إسقاط حكمة الردع والزجر.

وشرط القصاص منهم جميعاً: أن يكون فعل كل واحد منهم يصلح لقتله لو انفرد، كأن يصوِّب ثلاثة أشخاص مسدساً ضد

(١) أخرجه البخاري (٦٨٩٦)، والغِيلة: بكسر الغين، القتل سِرّاً أو خديعة. انظر: «المصباح المنير» ص(٤٥٧)، «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣١٦).

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٨٧١) ومن طريقه أخرجه الشافعي في مسنده (١٤٣٩)، ومن طريقه البيهقي (٨/ ٤٠) ورجاله رجال الشيخين، وقد اختلف في سماع سعيد من عمر رضي الله عنه، وتقدم بيان ذلك في «عيوب النكاح»، ثم إن الطريق المتقدمة التي عند البخاري تشهد له.

فِي نَفْسٍ وَعُضْوٍ لَهُ مِفْصَلٌ، أَوْ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ. ....

شخص واحد ويقتلونه في آنٍ واحد، ولو ضربه جماعة كل واحد بحجر صغير فمات من مجموع الضربات فلا قصاص عليهم؛ لأنه لم يحصل من أحدهم ما يوجب القَوَد ما لم يحصل توافق على ذلك، وإن سقط القَوَد بالعفو عن القاتلين فعليهم دية واحدة؛ لأن القتل واحد، فلا يلزم به أكثر من دية.

قوله: «فِي نَفسٍ وَعُضوٍ لَه مِفصَلٌ، أو حَدٌّ ينتهي إليه» أي: إن القَوَد نوعان:

- إما في النفس، فيقتل القاتل بمن قتله.

- وإما فيما دون النفس كالعضو، مثل اليد والرِّجل وغيرهما، وشرط القَوَد في ذلك إمكان الاستيفاء بلا حيف (وهو الظلم والجور)، وذلك بأن يكون القطع من مفصل (وهو موضع اتصال عضو بعضو)، ففي الإصبع من مفصل الأنملة، وفي الكف من مفصل الرُّسْغ، وفي الذراع من مفصل المرفق. أو يكون القطع له حد ينتهي إليه، كَمَارِنِ الأنف (وهو ما لان من لحم الأنف)[1]، وأما القصبة وهي العظم الذي في أعلى الأنف، فلا قصاص فيها، بل فيها الدية.

فإن قطع يده من نصف الذراع فلا قصاص، لعدم المفصل، وله نصف الدية، وكذا بعض ساق أو عضو أو وَرِكٍ؛ لأنه ربما أخذ أكثر من حقه، أو سرى إلى عضو آخر، أو إلى النفس، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: يقتص من المفصل الذي دونه، فإذا قطع نصف

(١) «المصباح المنير» ص(٥٦٩).

وَيُشْتَرَطُ كَوْنُ الجَانِي مُكَلَّفاً، غَيْرَ أَصْلٍ، ....

يده له أن يقتص من مفصل الكف، ونصف ساقه من مفصل القدم، وهل له أرش الزائد؟ على وجهين:

والأظهر وجوب الأرش، قياساً على ما قالوه في شجة أبلغ من الموضحة؛ كالهاشمة التي توضح العظم وتهشمه، فلا قصاص إلا موضحة، وله أرش الزائد، فيأخذ خمساً من الإبل؛ لأن الموضحة فيها خمس من الإبل، وفي الهاشمة عشر.

فإن أمكن بواسطة الطب الحديث الاقتصاص له من مكان القطع بدون زيادة فقبول ذلك ليس ببعيد، وإن أراد القصاص من دون محل القطع ويتنازل عن الباقي فله ذلك.

قوله: «وَيُشْتَرَطُ كَوْنُ الجَانِي مُكَلَّفاً» أي: ويشترط في القود (وهو القصاص) شروط بعضها في الجاني، وبعضها في المجني عليه، وهي أربعة:

فالأول: أن يكون الجاني مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، فلا قصاص على صغيرٍ أو مجنون، لعدم تكليفهما، ولأنه ليس لهما قصد صحيح، والقصاص عقوبة مغلظة، فلا تجب عليهما، ومثلهما من فسد عقله من الكبر.

قوله: «غيرَ أصْلٍ» هذا **الشرط الثاني**، وهو أن يكون الجاني غير أصل للمجني عليه، فإن كان المجني عليه ولداً للجاني لم يقتص من الجاني؛ لحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا يُقَادُ الوَالِدُ بِالوَلَدِ**»[1]، ولعموم الأدلة

(١) أخرجه الترمذي (١٤٠٠)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، وأحمد (١/ ٢٩٢، ٤٢٣)، =

....

الموجبة لبر الوالدين والإحسان إليهما، والاقتصاص منهما ينافي ذلك، ولأن الوالد سبب في إيجاد الولد، فلا ينبغي أن يكون الولد سبباً في إعدام الوالد.

وظاهر كلام المصنف أنه لا يجب القصاص على الأصل، سواء أكان الأب، أَمِ الأم، وهذا قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة.

وقال داود الظاهري، وابن المنذر، ومالك في رواية عنه، ورواية عن أحمد إنه يجب القصاص عليهما[(١)]، لعموم الأدلة في وجوب القصاص من القاتل، وعدم ورود ما يَقْوى على تخصيصها، قالوا: وأما التعليلُ بأن الوالد سبب إيجاد الولد فلا يكون سبباً في إعدامه، فهو مردودٌ، فإن الولد لم يكن سبباً في إعدامه، بل هو سبب إعدام نفسه.

وعن أحمد رواية يقتص من الأم، ولا يقتص من الأب[(٢)]، لما تقدم من أدلة القول الأول، إلا أنهم قالوا: إن الأم لا ولاية لها على ولدها، فيجب عليها القصاص بقتله، قياساً على الأخ، لكن هذا قياس مع النص، وهو نص عام يشمل الأم.

وقال مالك: إنْ تَعَمَّدَ القتل تعمداً لا شك فيه مثل أن يُضجعه

= وابن الجارود (٧٨٨)، والبيهقي (٨/ ٣٨)، وهو حديث صحيح أو حسن بطرقه وشواهده. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٣٢٨)، «منحة العلام» (٨/ ٢٢٤).

(١) «المبسوط» (٧/ ٣٧)، «مغني المحتاج» (٤/ ٤٨)، «المغني» (١١/ ٤٨٣)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٥٠).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٨٤).

والمَقْتُولُ مَعْصُوماً، مُكافِئاً دِيناً وَحُرِّيَّة، ....

ويذبحه، أو يبقر بطنه، ونحو ذلك قتل، بخلاف ضربه بعصا ونحوه فيموت[١]، وهذا قول وجيه، لكن الأدلة عامة.

والقول بالقصاص وجيه، والمسألة مرجعها إلى اجتهاد القاضي، فقد يرى أن الأحاديث وإن كان في أسانيدها مقال فإن ذلك لا يضر؛ لشهرتها، قال الإمام الشافعي: «قد حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم: ألا يقتل الوالد بالولد، وبذلك أقول»[٢]، وقال ابن عبد البر عن حديث: «**لا يُقَادُ الوَالِدُ بِالوَلَدِ**» المروي عن ابن عباس وعمر رضي الله عنهما: «إنه استفاض عند أهل العلم استفاضة هي أقوى من الإسناد»[٣].

قوله: «**والمَقْتُولُ مَعْصُوماً**» هذا **الشرط الثالث** من شروط القَوَد، وهو أن يكون المقتول معصوم الدم، والمعصوم هو المسلم، والذمي الذي استوطن دار الإسلام بتسليم الجزية، والمعاهد وهو من أُبرم معه أو مع دولته معاهدة صلح أو معاهدة عدم اعتداء[٤]، والمستأمن وهو الحربي الذي دخل دار الإسلام لنحو تجارة بأمان، فإن كان المقتول غير معصوم الدم كالحربي وهو الكافر الذي بيننا وبينه حرب، أو المرتد لم يضمنه القاتل بقصاص ولا دية.

قوله: «**مُكافِئاً دِيناً وَحُرِّيَّة**» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يكون المقتول مساوياً للقاتل في الدين والحرية، فلا يقتل مسلم بكافر، لقوله ﷺ: «**لا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**»[٥]، ولا يقتل حر بعبد على قول

---

(١) «المدونة الكبرى» (٦/ ٢٢٨)، «بداية المجتهد» (٤/ ٣٠٣).

(٢) «الأم» (٧/ ٨٦ ـ ٨٧).

(٣) «التمهيد» (٢٣/ ٤٤٢).

(٤) «معجم لغة الفقهاء» ص(٤٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (١١١) من حديث علي رضي الله عنه.

....

جمهور الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فمقتضى ظاهر الآية أن الحر لا يقتل إلا بالحر، وأن العبد لا يقتل إلا بالعبد، ولما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «**لا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ**»(١)، وعن علي رضي الله عنه قال: «إنَّ السُّنَّة: ألا يُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ»(٢).

والقول الثاني: أن الحر يقتل إذا قتل العبد، وهو قول داود الظاهري، وبعض السلف(٣)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لعموم الأدلة في وجوب القصاص، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «**المُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**»(٤)، فدل الحديث على أن دماء المؤمنين متكافئة، وأن العبرة بأصل الإيمان، وليست العبرة بالحرية أو الرِّق، وهذا هو الراجح إن شاء الله، لقوة أدلته، ولأنه يتمشى مع ما تهدف إليه الشريعة من حقن الدماء والحفاظ على الأرواح من أن تزهق بغير حق.

وأما الآية فلا دلالة فيها على المُدَّعى؛ لأنها لم ترد لبيان مقابلة الجنس بجنسه وحتمية ذلك، وإنما وردت ـ والله أعلم ـ رداً على أناس حصل بينهم قتال في الجاهلية، ولم يقتصوا إلا بعد

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٣٣)، والبيهقي (٨/ ٣٥) من طريق عثمان البري، عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً. وهذا سند ضعيف منقطع، عثمان البري متروك الحديث، ومثله جويبر، والضحاك لم يدرك ابن عباس.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ٢٩٥)، والدارقطني (٣/ ١٣٤)، والبيهقي (٨/ ٣٤) من طريق جابر، عن عامر، قال: قال عليّ رضي الله عنه... وذكره، وهذا إسناد ضعيف جداً، آفته جابر الجعفي، وقد تفرد به كما ذكر البيهقي، وهو متروك، كما قال الدارقطني.

(٣) «المحلى» (١٠/ ٤٧٠)، «المغني» (١١/ ٤٧٣)، «الاختيارات» ص(٢٨٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠)، والنسائي (٨/ ١٩)، وأحمد (٢/ ٢٨٦)، وهو حديث صحيح. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٢٢٧).

وتَسَاوِي مَحَلِّ العُضْوَينِ، ولَمْ يَخْتَصَّ المَقْطُوعُ بِنَقْصٍ،

الإسلام، وحلفوا ألا يرضوا إلا بالحر بدل العبد، والرجل بدل المرأة[(١)]، ثم إن الاستدلال بها عن طريق مفهوم المخالفة، وهو لا يعتبر حجة إذا عارضه المنطوق، وهو ما تقدم من الأدلة.

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فهو ضعيف، ومثله حديث علي رضي الله عنه.

قوله: «وتَسَاوِي مَحَلِّ العُضْوَينِ» شرع في موضوع استيفاء القصاص وتنفيذه، وله شروط:

فالشرط الأول: تساوي محل العضوين فلا تؤخذ يمين بيسار، ولا يسار بيمين، ولا خنصر ببنصر؛ لأنها جوارح مختلفة المنافع والأماكن، فلم يؤخذ بعضها ببعض؛ كالعين بالأنف، ولو تراضيا فهو حرام، لكن تجزئ ولا ضمان، وكذا لو قطعها غلطاً أو ظناً أنها تجزئ[(٢)].

قوله: «ولَم يَخْتَصَّ المَقْطُوعُ بِنَقْصٍ» هذا **الشرط الثانِي**، وهو ألا يكون العضو المقطوع فيه نقص، بمعنى: ألا يكون عضو الجاني أكمل من عضو المجني عليه، فإن كان في عضو المجني عليه نقص فلا قصاص، فلا تؤخذ يد أو رجل صحيحة بِيَدٍ أو رِجلٍ شَلاء، قال الموفَّق: «لا نعلم أحداً من أهل العلم قال بأخذ ذلك إلا ما حكي عن داود»[(٣)]؛ لأن الشلاء لا نفع فيها سوى الجمال، فلا تؤخذ بما فيه نفع، ولا يجوز ـ على هذا ـ أخذ يد أو رجل كاملة الأصابع أو

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٢٩٣)، وانظر: «تفسير الطبري» (٣/ ٣٦٢)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٤٥).
(٢) «منتهى الإرادات» (٥/ ٤٧).
(٣) «المغني» (١١/ ٥٦٩).

واتَّفَقَ جَمِيعُ الأَوْلِيَاءِ عَلَيهِ، ....

الأظفار بناقصتها؛ لأنه يأخذ أكثر من حقه، لكن يجزئ ذلك مع التراضي، ولا ضمان، ولا تؤخذ عين صحيحة بعين قائمة، وهي التي بياضها وسوادها صافيان غير أن صاحبها لا يبصر بها؛ لأن القائمة لا فائدة منها. ويجوز العكس، فتؤخذ الشلاء وناقصة الأصابع والعين القائمة بالصحيحة؛ لأنه يأخذ دون حقه، بشرط رضا صاحب الحق، ولا أرش للمجني عليه، على أحد القولين[(١)].

ونقل عن داود الظاهري ـ كما تقدم ـ أن الصحيح يؤخذ بالأشل، وكذا كل كامل بناقص، وقد مال إلى هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين، واستدل له بعموم قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ﴾ [المائدة: ٤٥]. وقول ﷺ: «**كتاب الله القصاص**» ولأنه هو المتسبب، وقياساً على أخذ العاقل بالمجنون[(٢)].

قوله: «واتَّفَقَ جَمِيعُ الأولياءِ عَلَيهِ» هذا **الشرط الثالث** من استيفاء القصاص، وهو اتفاق جميع الأولياء المشتركين في استحقاق القصاص على استيفائه، إذا كانوا أكثر من واحد، ويُنتظر الغائب حتى يقدم، فلو عفا بعضهم سقط القصاص باتفاق الأئمة الأربعة، كما نقله ابن هبيرة[(٣)]؛ لأنه لو انفرد بعضهم بالاستيفاء لكان مستوفياً لحق غيره بلا إذنه، حيث إن لهذا الشخص جزءاً في القاتل، فإذا عفا عن جزئه لم يتبعَّض القتل.

(١) انظر: «المغني» (١١/ ٥٧١ ـ ٥٧٢).
(٢) «الشرح الممتع» (١٤/ ٧٩)، «الجناية على ما دون النفس» ص(١٨٨).
(٣) «الإفصاح» (٢/ ١٩٥).

وَكَانَ مُسْتَحِقُّهُ مُكَلَّفاً، وإِلَّا حُبِسَ الجَانِي حَتَّى يُكَلَّفَ،

فإذا عفا بعض الأولياء صار نصيب الآخرين مالاً، فيأخذون حقهم من الدية، وفي هذه الحال لا يأخذون الدية كاملة، وإنما يأخذون الباقي بعد خصم نصيب العافي؛ لأن للعافي نصيباً في الدية يأخذه إذا عفا عليها، ولا يأخذه إذا عفا مجاناً.

ودليل ذلك ما ورد عن زيد بن وهب قال: «وَجَدَ رَجُلٌ عِندَ امرَأَتِهِ رَجُلاً فَقَتَلَهَا، فَرُفِعَ ذَلكَ إلى عُمَرَ بن الخَطَّابِ رضي الله عنه، فَوَجَدَ عَلَيهَا بَعضُ إِخوَتها، فَتَصَدَّق عَلَيهِ بِنَصِيبِهِ، فَأَمَر عُمَر رضي الله عنه لِسَائِرِهِم بِالدِّيَةِ»(١).

قوله: «وَكَانَ مُسْتَحِقُّهُ مكلّفاً» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يكون مستحق القصاص مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، والمراد بمستحق القصاص: ورثة المقتول.

قوله: «وإِلَّا حُبِسَ الجَانِي حَتَّى يُكلَّفَ» أي: وإن لم يكن مستحقه مكلفاً بأن كان صبياً أو مجنوناً فإنه لا يستوفى القصاص، بل يحبس الجاني حتى يكلف المستحق ببلوغ الصغير وإفاقة المجنون؛ لأن القصاص ثبت لما فيه من التشفي والانتقام، ولا يحصل ذلك باستيفاء غير مستحقه.

وهذا هو المذهب، وهو قول الشافعي وبعض الحنفية، وعن أحمد رواية أخرى، وهي أنه يجوز للأب والجد أن يستوفيا القصاص

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٣)، وابن أبي شيبة (٩/ ٣١٧)، والبيهقي (٨/ ٥٩)، قال ابن الملقن: «إسناده صحيح»، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق آخر، ولفظه: «أن رجلاً قتل امرأته، فاستعدى ثلاثة أخوة لها عليه عمر بن الخطاب، فعفا أحدهم، فقال عمر للباقين: خذا ثلثي الدية، فإنه لا سبيل إلى قتله». انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٣٦٧).

وَأَنْ يُؤمَنَ التَّعَدِّي إِلَى غَيرِ الجَانِي، فَلَا يُقَادُ مِنْ حَامِلٍ حَتَّى تَضَعَ وتَسْقِيَهُ اللِّبَأَ، كالحَدِّ. ....

نيابة عن موليهما الصغير والمجنون، وهو قول بعض الحنفية؛ لأن ولايتهما ولاية نظر ومصلحة، فهما مُخَوَّلان لطلب القصاص[(١)].

والأول أظهر؛ لأن إعطاء الولي حق تنفيذ القصاص قد يفوت على الصغير والمجنون بعض المصالح، فقد تكون مصلحتهما في أخذ المال، وقد يتنازلان بعد البلوغ عن القصاص إلى بدل أو إلى غير بدل، وفي القصاص تفويت لذلك[(٢)].

فإن كان الصغير والمجنون محتاجين إلى النفقة فلوليهما العفو عن القصاص إلى الدية على إحدى الروايتين، وصححها الموفَّق[(٣)].

قوله: «وأن يُؤمَنَ التَّعَدِّي إِلَى غَيرِ الجَانِي» هذا **الشرط الخامس** من شروط تنفيذ القصاص، وهو أن يؤمن التعدي إلى غير الجاني حال التنفيذ، لقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]، قال ابن كثير: «معناه: فلا يسرف الولي في قتل القاتل، بأن يمثل به، أو يقتص من غير القاتل»[(٤)]، وإذا أفضى القصاص إلى التعدي كان فيه إسراف، وهو محرم.

قوله: «فلا يُقَادُ من حَامِلٍ حَتَّى تَضَعَ وتَسْقِيَهُ اللِّبَأَ» أي: فإذا وجب القصاص على حامل فلا يقتص منها حتى تضع الولد وتسقيه اللِّبأ (بالهمز، مقصور، وهو أول اللبن عند الولادة).

قوله: «كالحَدِّ» أي: قياساً على الحد، فإنه لا يقام على المرأة

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٤٣)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٥/ ١٤٣).
(٢) انظر: «عقوبة الإعدام» ص(٢٥٦). (٣) «المغني» (١١/ ٥٩٤).
(٤) «تفسير ابن كثير» (٥/ ٧١).

وَيَضْمَنُ سِرَايَةَ الجِنَايَةِ، مَا لَمْ يَسْتَوفِ قَبْلَ البُرْءِ،

حد الرجم حتى تضع وتسقيه اللِّبأ، ودليل ذلك: حديث بريدة رضي الله عنه في قصة الغامدية التي زنت وفيه: فَقَالَ لَهَا النبي ﷺ: «**ارْجِعِي حَتَّى تَلِدِي**»، فَرَجَعَتْ فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ، فَقَالَتْ: هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ، فَقَالَ لَهَا: «**ارْجِعِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ**»، فَجَاءَتْ بِهِ وَقَدْ فَطَمَتْهُ وَفِي يَدِهِ شَيءٌ يَأْكُلُهُ، فَأَمَرَ بِالصَّبِيِّ فَدُفِعَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ المُسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا، وَأَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ...» الحديث(١).

وظاهر كلام المصنف أنها تُقتل بعد سقيه اللِّبأ، ولا يُنتظر حتى تفطمه، والأظهر أنها تُترك حتى تفطمه؛ لقوله في الحديث: «**ارْجِعِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ**».

قوله: «وَيَضمنُ سِرَايَةَ الجِنَايَةِ» أي: ويضمن الجاني «**سِرَايَةَ الجِنَايَةِ**»، وهذا من باب إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: سرايةً سببها الجناية، والسراية: تجاوز العَطَب من محل الجناية إلى غيره، فلو قطع أصبعاً عمداً فتآكلت أخرى، أو قطع اليد وسقطت من الكوع، أو سرت الجناية إلى النفس في المجني عليه وجب على الجاني الضمان إما بالقصاص أو الدية؛ لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة، فكذا أثرها، وهو مبني على قاعدة: (ما ترتب على غير المأذون فهو مضمون).

قوله: «ما لَمْ يَستَوفِ قَبلَ البُرءِ» هذا شرط ضمان سراية الجناية، وهو ألا يكون المجني عليه قد اقتص من الجاني قبل برء جُرحه، فإن اقتص منه قبل برئه، ثم سرت الجناية بطل حقه، ولا

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥).

لا القَوَدَ، وإنَّمَا يُقْتَصُّ بَعدَ بُرْءِ الجُرْحِ وَيَأْمَنَ النِّزَّ، ....

ضمان على الجاني؛ لأنه باقتصاصه قبل الاندمال رضي بترك الزيادة الحاصلة بالسراية، فبطل حقه منه، كما لو رضي بترك القصاص.

ودليل ذلك حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أَنَّ رَجُلاً طُعِنَ بِقَرْنٍ فِي رُكْبَته، فَجاءَ إِلَى النَّبِيّ ﷺ فَقَالَ: أَقِدْنِي، فَقَالَ: «**حَتَّى تَبْرَأ**»، ثُمَّ جَاءَ إِلَيهِ فَقَالَ: أَقِدْنِي، فَأَقَادَهُ، ثُمَّ جَاءَ إِلَيهِ، فَقَالَ: يَا رَسُول الله، عَرَجْتُ، فَقَالَ: «**قَدْ نَهيتُك فَعَصَيتنِي، فَأَبْعَدَك الله، وَبَطَلَ عَرَجُك**»، ثُمَّ نَهَى رَسُول ﷺ أَنْ يُقْتَصَّ مِنْ جُرْح حَتَّى يَبْرَأ صَاحِبه(١).

قوله: «لا القَوَدَ» أي: إن سراية القود غير مضمونة، فلو قطع طرفاً قوداً كيدٍ، فسرى ذلك إلى النفس فما دونها فلا شيء على قاطع؛ لأن القصاص قطعٌ مُسْتَحقٌ مُقدَّر، فلا تضمن سرايته؛ كقطع السارق، وهذا مبني على قاعدة: (ما ترتب على المأذون فيه فهو غير مضمون).

قوله: «وإنَّمَا يُقْتَصُّ بَعدَ بُرْءِ الجُرحِ وَيَأْمَنَ النِّزَّ» أي: وإنما يكون القصاص من الجاني بعد برء جُرح المجني عليه ومعرفة نهايته، لما تقدم من نهي النبي ﷺ عن القصاص من الجرح حتى يبرأ صاحبه.

وقوله: «**النِّزَّ**» بفتح النون وكسرها، والكسر أجود، ما تحلَّب

(١) أخرجه أحمد (١١/ ٦٠٦) من طريق ابن إسحاق، وأخرجه الدارقطني (٣/ ٨٨) ومن طريقه البيهقي (٨/ ٦٧) عن ابن جريج، كلاهما عن عمرو بن شعيب، به، ورجاله ثقات، غير ابن إسحاق وابن جريج فهما مدلسان، ولم يصرحا بالتحديث، والحديث له شواهد لا تخلو من مقال. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٢٤٢).

ومَتَى وَرِثَ الجَانِي، أَوْ ولدُهُ شيئاً مِنْ دَمِهِ سَقَطَ القِصَاصُ.

من الأرض من الماء[(١)]، والمراد هنا: أن تؤمن رطوبة الجرح الدَّالة على انتقاضه.

قوله: «ومَتَى وَرِثَ الجَانِي، أو ولدُهُ شيئاً من دَمِهِ سَقَطَ القِصَاصُ» أي: ومتى ورث القاتل شيئاً من دم المقتول سقط القصاص عن القاتل؛ لأنه لو لم يسقط عنه لترتب عليه أن يقتصَّ الإنسان من نفسه، ولم يقل أحد بذلك، فإذا قتل أحدُ الولدين أباه، ثم مات غير القاتل ولا وارث له سوى القاتل، فقد ورث القاتل دم نفسه كله، ووجب القصاص لنفسه على نفسه، فيسقط القصاص، ولو كان هناك ثلاثة إخوة: زيد وعمرو وسعيد، فقتل زيد عمراً، انحصر ميراث عمرو في سعيد، فلو مات سعيد قبل القصاص من زيد فإنه ينتقل الحق إلى زيد باعتباره وارثاً لسعيد، ولو قتل الزوج أخا زوجته فورثته، ثم ماتت الزوجة فورثها القاتل أو ورثها ولده سقط القصاص، وسواء كان لها ولد من غيره أو لا، لسقوط القصاص فيما ورثه ولده منها، فيسقط جميعه.

ومتى ورث ولده القصاص بأن كان في ورثة المقتول ولد للقاتل سقط القصاص؛ لأنه لو لم يسقط لوجب للولد على أبيه، والولد لا يجب له قصاص على أبيه؛ لأنه إذا لم يجب بالجناية عليه قصاص، فلأن لا يجب عليه له قصاص بالجناية على غيره أولى، ولو قتل أحد الزوجين صاحبه ولهما ولد لم يجب القصاص؛ لأنه لو وجب لوجب لولده عليه، ولا يجب للولد قصاص على والده، لما

(١) «اللسان» (٥/٤١٦).

ولَو قَتَلَ واحِدٌ جَمَاعَةً وَرَضُوا بِقَتلِهِ قُتِلَ، وإِنْ تَشَاحُّوا قُتِلَ بِالأَوَّلِ، وَلِلْبَاقِينَ دِيةُ قَتِيلِهِمْ، ....

تقدم، ولا فرق بين أن يكون الولد ذكراً أو أنثى، أو أن يكون للمقتول ولد سواه، أو من يشاركه في الميراث أو لم يكن، فيسقط القصاص؛ لأنه لا يتبعَّض.

وعلى هذا فيسقط القصاص إذا ورثه من ليس له القصاص من القاتل، كما يسقط إذا ورثه القاتل كله أو بعضه، لما تقدم من التعليل في المسألتين.

قوله: «ولو قَتَلَ واحِدٌ جَماعةً وَرَضُوا بِقَتلِهِ قُتِلَ» أي: وإن قتل شخص واحد جماعة في وقت واحد أو أكثر ورضي أولياؤهم بقتله قتل؛ لأن الحق لهم وقد اتفقوا على استيفائه، ولا شيء لهم غير القتل؛ لأنهم رضوا به، فلم يكن لهم سواه، وإن طلب أولياء أحدهم القصاص والباقون الدية فلهم ذلك؛ لأن أولياءَ كلٍّ واحد لهم حق مستقل، فإذا صار القصاص لأحدهم فللباقين الدية.

قوله: «وإنْ تَشَاحُّوا قُتِلَ بالأوَّلِ» أي: وإن تشاح أولياء المقتولين فيمن يقتله، قُتل الجاني قوداً للمقتول الأول؛ لأن المحل لا يتسع للكل، وَحَقُّ الأول سابق، فقدم لسبقه، فإن كان القتل في وقت واحد قدم أحدهم بالقرعة، فمن خرجت له القرعة أُقيد له.

قوله: «وللباقينَ دِيةُ قَتِيلِهم» لأن القتل إذا فات بقيت الدية، ومثل ما تقدم إذا قطع واحد أيدي جماعة، فإن رضوا بقطع يده قطعت ولا شيء لهم، وإن تشاحوا قدم الأول لسبقه.

وإِنَّمَا يُسْتَوفَى بِالسَّيفِ بِالعُنُقِ، ....

قوله: «وإنَّمَا يُستوفَى بالسَّيفِ بالعُنُقِ» أي: وإنما يستوفى القصاص في النفس بضرب العنق بالسيف، وهذا هو المذهب، وهو قول أبي حنيفة[(١)]، ودليل ذلك ما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «**لا قَوَدَ إلا بِالسَّيفِ**»[(٢)].

ولأن السيف أمضى الآلات وأسرعها في إزهاق روح الجاني، ولئلا يقع الحيف والظلم على الجاني، ولا يؤمن ذلك إلا إذا كان التنفيذ بالسيف، والمشهور من المذهب أنه لا يستوفى القصاص إلا بالسيف ولو أن الجاني قتله بغيره.

والقول الثاني: أن عقوبة القصاص تنفذ بمثل ما قَتَلَ به الجاني، إلا إذا كان قتله بوسيلة محرمة ـ كما سيأتي ـ وهذا قول الجمهور من المالكية، والشافعية، والظاهرية، ورواية عن أحمد[(٣)]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «هذا أشبه بالكتاب والسُّنَّة والعدل»[(٤)]، وكذا

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٤٥)، «الإنصاف» (٩/ ٤٩٠).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٨٩)، والطيالسي (٢/ ١٤٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٤٨)، والدارقطني (٣/ ١٠٦) من طريق جابر الجعفي، عن أبي عازب، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، وهذا الحديث منكر جداً، إن لم يكن موضوعاً، أبو عازب لا يعرف، قال الذهبي في «الميزان» (٤/ ١٠٥): (ما روى عنه سوى جابر الجعفي، قال البخاري: لا يتابع عليه) وساق له هذا الحديث من منكراته. وفيه جابر الجعفي، متهم بالكذب. والحديث له شواهد كلها ضعيفة، لكنه صحَّ عن الحسن مرسلاً. انظر: «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ١٨١ ـ ١٨٥).
(٣) «المحلى» (١٢/ ٥٥)، «المهذب» (٢/ ١٨٦)، «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٥٨)، «المغني» (١١/ ٥٠٨).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٣٥١)، «الاختيارات» ص(٢٩٣)، «الإنصاف» (٩/ ٤٩١)، «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٥/ ٩٧).

....

تلميذه ابن القيم[١]، وقال الزركشي: «هي أوضح دليلاً»[٢]، وعلى هذا مشى المصنف، كما سيأتي، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦].

وعن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا قَدْ رُضَّ بَينَ حَجَرَينِ، فَسَأَلُوهَا: مَنْ صَنَعَ بِكِ هَذَا؟ فُلانٌ، فُلانٌ؟ حَتَّى ذَكَرُوا يَهُودِيّاً، فَأَومَتْ بِرَأْسِهَا، فَأُخِذَ اليَهُودِيُّ، فَأَقَرَّ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَينَ حَجَرَينِ»[٣].

ولأن القصاص بُني على المماثلة والمساواة، ولذلك سمي قصاصاً، فشرع فيه المماثلة بجعل الجزاء من جنس الجناية، وعند هؤلاء يجوز العدول عن المماثلة إلى السيف؛ لأنه أسهل وأسرع، إلا الظاهرية فلا يجيزون العدول إليه إذا وقع القتل بغيره.

وقد أجاب الأولون عن الاستدلال بآية البقرة وآية النحل بأنهما عامتان، وقد خصصتهما الأحاديث التي وردت في النهي عن المثلة، وأما حديث الجارية فيحتمل أنه قبل النهي عن المثلة.

وقولهم: إن القصاص بني على المماثلة، يجاب عنه بأن المماثلة تتحقق بإزهاق الروح[٤].

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٢٧)، «تهذيب مختصر السنن» (٦/ ٣٣٨، ٣٤٢).
(٢) «شرح الزركشي» (٦/ ٨٨).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢)، (١٧) واللفظ له.
(٤) انظر: «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٧٩)، «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٢٠٠)، «عقوبة الإعدام» ص(٢٦٣ ـ ٢٦٨)، «اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية» (٩/ ٢٨٦).

وَلو مَثَّلَ فَلَهُم فِعْلُ مِثْلِهِ، لَا مُحَرَّماً.

وَلَوْ فَعَلَ أَحَدُهُمَا فِعْلاً لا تَبْقَى الحَيَاةُ مَعَهُ كَقَطْعِ وَدِجَيْهِ ثُمَّ ضَرَبَ الآخَرُ عُنُقَهُ، فَالأَوَّلُ القَاتِلُ، ....

والقول الثاني هو الأظهر؛ لقوة مأخذه، ويرى بعض المعاصرين أنه إذا كان المقصود إزهاق نفس الجاني وأن ذلك يكون بأسرع آلة، فلا مانع أن يترك ذلك لرأي الإمام، فله أن يختار أيَّ آلة تكون أسرع من السيف وأقل إيلاماً[(١)]، ويظهر أن هذا الرأي مبني على التعليل، والبناء على الدليل أولى. والله أعلم.

قوله: «وَلَو مَثَّلَ فَلَهُم فِعْلُ مِثْلِهِ» أي: ولو مثَّل الجاني بالمقتول، بأن قطع يده، ثم قتله، أو قتله بحجر، أو أغرقه بالماء، أو غير ذلك من أنواع التمثيل، فللأولياء أن يفعلوا بالجاني مثل فعله، لما تقدم.

قوله: «لا مُحَرَّماً» أي: لا إن قتله بمحرَّم في نفسه؛ كتجريع الخمر، أو اللواط، أو السحر، أو نحو ذلك، فإنه لا يقتل بمثله، بل يقتل بالسيف رواية واحدة؛ لأن هذا محرم لعينه، فوجب العدول عنه.

قوله: «ولو فَعَلَ أحَدُهُما فِعلاً لا تبقى الحياةُ مَعَهُ كَقَطع وَدِجَيْهِ ثُمَّ ضَرَبَ الآخَرُ عنقه، فَالأَوَّلُ القَاتِلُ» أي: ولو فعل أحدُ شخصين فعلاً لا تبقى الحياة معه كقطع «وَدِجَيهِ» بفتح الدال وكسرها، وهما عرقان في العنق، ثم ضرب الآخر عنقه، فالأول هو القاتل؛ لأن الحياة لا تبقى مع جنايته، وذلك يوجب كونه القاتل لا غير، لكن يعزر

---

(١) انظر: «التشريع الجنائي» للدكتور: عبد القادر عودة (١/ ٧٦٠)، «عقوبة الإعدام» ص(٢٦٧).

وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ.

وَإِنْ أَمَرَ عَالِماً بِتَحْرِيمِ القَتْلِ فَفَعَلَ قُتِلَ القَاتِلُ وَأُدِّبَ الآمِرُ، وَلَوْ أَلْزَمَهُ قَتِلًا، ....

الثانِي؛ لأنه بمنْزلة الجاني على الميت، والجناية على الميت توجب التعزير، فهاهنا مثله، بل أولى لأنه أحسن حالاً من الميت.

قوله: «وعكسُهُ بِعَكسِهِ» أي: وإن فعل أحدهما ما تبقى معه الحياة كشق بطنه أو قطع يده، ثم ضرب الثانِي عنقه، فالقاتل هو الثانِي، لا الأول؛ لأنه هو المفوِّت للنفس جزماً، فيجب كونه هو القاتل؛ لأن المجني عليه لم يخرج بفعل الأول من حكم الحياة، فيكون القصاص على الثانِي، وعلى الأول ضمان ما أتلف، بالقصاص أو الدية لأنه حصل بجنايته.

قوله: «وإن أَمَرَ عالِماً بتحريمِ القتلِ ففعَلَ قُتِلَ القاتِلُ وأُدِّبَ الآمِرُ» أي: وإن أمر إنسان شخصاً بالقتل حالة كونه عالماً بتحريم القتل ففعل ما أُمر به، وجب القصاص على القاتل؛ لأنه مباشر مكلف عالم بتحريم ما فعله، فكان القصاص عليه دون غيره، ويؤدَّب الآمر بما يراه الإمام.

قوله: «ولو ألزمهُ قُتِلَا» أي: ولو ألزم إنساناً على القتل وأكرهه عليه فَقَتَل فالقصاص عليهما، أما المكرِه ـ بكسر الراء ـ فلأنه تسبب إلى قتله بشيء يُفضي إليه غالباً، فوجب عليه القصاص، كما لو ألسعه حية، أو ألقاه إلى أسد في زريبة[1]، وأما المُكرَه ـ بفتح الراء ـ

---

(١) الزَّريبة: حفرة الصائد، وحظيرة الماشية، ومأوى السبع. «المعجم الوسيط» ص(٣٩١).

....

فلأنه قتل شخصاً ظلماً لاستبقاء نفسه، أشبه ما لو قتله في المخمصة ليأكله.

وهذا ما لم يكن المُكرَه كالآلة، فإن كان كذلك فإن القصاص على المكرِه وحده، وذلك كما لو أُلقي من شاهق على إنسان فقتله.

وما ذكره المصنف من أن القصاص عليهما هو المذهب، وهو قول الشافعية، والمالكية.

والقول الثانِي: أن القصاص على المكرَه ـ بفتح الراء ـ دون المكرِه ـ بكسرها ـ لأنه مباشر، وليس له أن يقتل غيره لاستبقاء نفسه، وهذا قول للشافعي وبعض الحنفية، والظاهرية[1]، وذكر الطوفي في شرح «مختصره في الأصول»[2] أن ذلك مذهب الإمام أحمد، وأنهم جعلوه من باب اجتماع السبب والمباشرة.

والقول الثالث: أن القَوَد يختص بالمُكرِه ـ بكسر الراء ـ لأنه هو الملجئ لغيره، والمُكرَه مضطر، ولولا إكراه ذلك ما قتله، لكن هذا تعليل ضعيف بالنسبة للتعليل المتقدم، وهذا قول أبي حنيفة[3].

والأظهر أنه على المُكرَه ـ بفتح الراء ـ أو عليهما جميعاً؛ لأنهما شريكان في ارتكاب الجريمة، وحينئذ فينظر القاضي ما هو الأصلح للناس في هذه المسألة، فإن رأى قتلهما جميعاً فله ذلك[4].

---

(١) «المحلى» (٨/ ٣٢٩)، «بداية المجتهد» (٤/ ٢٩٤)، «مغني المحتاج» (٤/ ٩)، «الإنصاف» (٩/ ٤٥٣).

(٢) «شرح مختصر الروضة» (١/ ٢٠٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٣٥)، «المهذب» (٢/ ١٧٧).

(٤) راجع: «عقوبة الإعدام» ص(١٨١).

وإِلَّا قُتِلَ الآمِرُ، ويُحْبَسُ المُمْسِكُ حَتَّى يَمُوتَ.

قوله: «وإِلَّا قُتِلَ الآمِرُ» أي: وإن لا يكن المأمور بالقتل عالماً بتحريمه؛ كمن نشأ بغير بلاد الإسلام، وكذا لو كان المأمور غير مكلف كصغير أو مجنون فالقتل على الآمر؛ لأن المأمور لا يمكن إيجاب القصاص عليه؛ لأنه كالآلة، فوجب على المتسبب بذلك، وهو الآمر.

قوله: «ويُحْبَسُ المُمْسِكُ حتى يَمُوتَ» أي: وإن أمسك شخصٌ إنساناً لآخر ليقتله، فقتله، قتل القاتل؛ لأنه مباشر للقتل الموجب للقَوَد، ويحبس الممسك حتى يموت؛ لأنه حبس المجني عليه حتى مات، فالجزاء من جنس العمل، وقيل: مرجع مدة الحبس إلى اجتهاد القاضي، والقول بأن القاتل يقتل هو المذهب، قال الموفَّق: «لا خلاف في أن القاتل يقتل؛ لأنه قتل من يكافئه عمداً بغير حق»[(١)]، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**إذا أمسك الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الآخَرُ، يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ، وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمسَكَ**»[(٢)]، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يقتل الممسك ـ أيضاً ـ؛ لأن القتل حصل من إمساكه ومباشرة رفيقه، وذلك يوجب الاشتراك في القتل، وهو يوجب القصاص منهما معاً[(٣)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٩٦).
(٢) رواه الدارقطني (٣/ ١٤٠)، والبيهقي (٨/ ٥٠)، والحديث في سنده اختلاف، فقد روي موصولاً وروي مرسلاً، وهو الراجح. انظر: «منحة العلام» (١١٧٩).
(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٥/ ٦٣).




كِتَابُ الدِّيَاتِ

كُلُّ مَنْ أَتْلَفَ إنسَاناً أَوْ جُزءاً مِنْهُ بِمُبَاشَرَةٍ، أَوْ تَسَبُّبٍ فَعَلَيهِ دِيَتُهُ، ....

الديات: جمع دِيَةٍ، وهي مصدر وَدَى القتيل؛ أي: أدَّى ديته، والهاء عوض عن فاء الكلمة، وهي الواو، مثل: وعد عدة، ووصل صلة.

والدِّية هنا: المال المؤدَّى إلى المجني عليه أو وليِّه بسبب الجناية، والأصل في ثبوت الدِّية الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «كُلُّ مَنْ أتْلَفَ إنسَاناً أو جُزءاً مِنهُ بِمُبَاشَرَةٍ، أو تَسَبُّبٍ فَعَلَيهِ دِيَتُهُ» هذه هي القاعدة العامة في وجوب الدِّية. ففي قوله: «**أتْلَفَ إنسَاناً**» دِية النفس، وفي قوله: «**جُزءاً مِنهُ**» دية الأعضاء والمنافع. والمباشرة: فعل الأمر من غير واسطة، والتسبب: أن يكون الشخص ونحوه سبباً في حصول أمر[(١)]، وستأتي الأمثلة على ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وقوله: «فَعَلَيهِ دِيَتُهُ» أي: سواء كان القتيل مسلماً، أو ذِمِّياً، أو مُستأمناً، أو مُعاهداً، كما تقدم في «الجنايات»، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ [النساء: ٩٢].

(١) «معجم لغة الفقهاء» ص(١٢٩، ٣٩٩).

كَإِلقَائِهِ عَلَى حَيَّةٍ، أَوْ سَبُعٍ، أَوْ نَارٍ، أَوْ مَاءٍ لَا يُمْكِنُهُ التَّخَلُّصُ مِنْهُمَا، أَوْ طَرَحَ بِطَرِيقٍ قِشْرَ بِطِّيخٍ، أَوْ حَفَرَ بِئراً، ....

قوله: «كَإلقَائِهِ على حَيَّةٍ، أو سَبُعٍ» أي: فعليه ديته؛ لأنه تلف بعدوان، فأشبه المباشرة.

قوله: «أو نَارٍ، أو ماءٍ لا يُمكنهُ التَّخَلُّصُ مِنهما» أي: وإن طرحه في نار أو ماء، فعليه ضمانه بالدية إذا كان لا يمكنه التخلص منهما، فإن أمكنه التخلص من الماء فأقام فيه قصداً حتى هلك فلا ضمان؛ لأن طَرْحَهُ لم يُهلكه، وإنما هلك بإقامته، فكان هو المهلكُ لنفسه، وإن طرحه في نار يمكنه التخلص منها فلم يفعل حتى هلك فوجهان:

١ ـ لا يضمنه، لما تقدم.

٢ ـ يضمنه؛ لأن تَرْكَهُ التخلُّصَ لا يُسقط ضمان الجناية، كما لو جرحه فترك مداواة نفسه حتى هلك به، وفارق الماء؛ لأن الناس يدخلونه للسباحة وغيرها.

قوله: «أو طَرَحَ بِطَرِيقٍ قِشْرَ بِطِّيخٍ، أو حَفَرَ بِئراً» أي: فعليه ضمان من هلك بسبب ذلك؛ لأنه تعدى به فلزمه الضمان، كما لو جنى عليه، وظاهره أنه لا فرق بين أن يكون حفر البئر في الطريق أو في ملكه. والظاهر أنه إذا حفرها في ملكه لا يجب عليه الضمان؛ لأنه لا يعد متعدياً، وإن حفرها في الطريق لنفسه ضمن ما هلك بها؛ لأنه ليس له أن يختص بشيء من طريق المسلمين، و«**البِطِّيخُ**» بكسر الباء، فاكهة معروفة، وله أنواع كثيرة[١].

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٥١)، «المعجم الوسيط» ص(٦١).

أَوْ وَضَعَ حَجَراً وَنَحْوَهُ، أَوْ تعدَّى بِرَبْطِ دَابَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا.

وَدِيَةُ الحُرِّ المُسْلِمِ مِائَةٌ مِنَ الإِبلِ، أَوْ مِائَتَا بَقَرَةٍ، أَوْ أَلْفَا شَاةٍ، ....

قوله: «**أو وَضَعَ حَجَراً ونَحوَهُ، أو تعدَّى بِرَبْطِ دَابَّةٍ أو غيرِهَا**» فعليه الضمان؛ لأنه مؤدٍّ إلى التلف، فأشبه المباشرة.

وقوله: «**ونَحوَهُ**» أي: كما لو أخرج ماء فزلق به إنسان فتلف فعليه ديته.

قوله: «**ودِيَةُ الحُرِّ المُسلِمِ مِائَةٌ مِنَ الإِبلِ**» هذا في بيان مقادير الديات، **وقوله:** «**الحُرِّ**» يخرج الرقيق، «**المُسلِم**» يخرج غير المسلم؛ لأن دية النفس تختلف بالإسلام والحرية، وكذا الذكورة وضدها، كما ـ سيأتي إن شاء الله ـ.

قوله: «**أو مِائَتَا بَقَرَةٍ، أو ألفَا شَاةٍ**» ودليل ذلك ما روي عن جابر رضي الله عنه قال: «فرض رسول الله ﷺ الدية عَلَى أَهْلِ الإِبِلِ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ، وَعَلَى أَهْلِ البَقَرِ مِائَتَي بَقَرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلْفَي شَاةٍ»[1]، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن عمر رضي الله عنه قام خطيباً فقال: «إِنَّ الإِبِلَ قَدْ غَلَتْ، قَالَ: فَتُقَوَّمُ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلفَ دِينَارٍ، وَعَلَى أَهْلِ الوَرِقِ اثْنَي عَشَرَ أَلفاً، وَعَلَى أَهْلِ البَقَرِ مِائَتَي بَقَرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلْفَي شَاةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الحُلَلِ مِائَتَي

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٤٤) ومن طريقه البيهقي (٨/ ٧٨) من طريق محمد بن إسحاق قال: ذكر عطاء، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما به، وهذا سند ضعيف، محمد بن إسحاق مدلس، وقد عنعنه، لكن له شاهد من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وهو الذي بعده.

أَوْ أَلفُ مِثقَالِ ذَهَبٍ، أَوْ اثنَا عَشَرَ أَلفَ دِرهَمٍ. ....

حُلَّةٍ»[١]، وفي كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ إلى أهل اليمن: «**فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ**»[٢]، وفي حديث القسامة ـ الآتي إن شاء الله ـ: «فَوَدَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِمِائَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ».

قوله: «**أو أَلفُ مِثقَالِ ذَهَبٍ**» عبَّر المصنف بالمثقال دون الدينار؛ لأن المثقال لم يتغير في جاهلية ولا إسلام، وهو يساوي عند المتقدمين (٧٢) حبة شعير معتدلة لم تقشر، وقطع من طرفها ما دق وطال، كما تقدم في كتاب «الزكاة»، وألف مثقال ذهب تبلغ بالجنيه السعودي خمسمائة جنيه وواحداً وسبعين وثلاثة أسباع جنيه؛ لأن زنة الجنيه مثقالان إلا ربع مثقال.

قوله: «**أو اثنَا عَشَرَ أَلفَ دِرهَمٍ**» وهي تبلغ بالدراهم السعودية ثلاثة آلاف وسبعمائة وثلاثة وثلاثين وثلث ريال عربي[٣]، فهذه الخمس المذكورة، وهي: الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة، هي أصول الدية دون غيرها مما ذكر، وعن أحمد: أن الحُلل ـ جمع حلة، وهي الإزار والرداء ـ أصل، لخبر عمر رضي الله عنه، فأيها أحضر من تلزمه الدية لزم من هي له قبوله، سواء كان من هي له من أهل ذلك النوع أو لم يكن، فالخيرة إلى من وجبت عليه؛ لأنه أتى بالأصل في قضاء الواجب عليه.

وعنه: أن الإبل هي الأصل، وما عداها فهو مقوَّم بها، وليس

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢)، ومن طريقه البيهقي (٨/ ٧٧) من طريق حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن.
(٢) تقدم تخريجه في باب «الغسل» من كتاب «الطهارة».
(٣) تعليق الشيخ محمد بن عثيمين على «الروض المربع» ص(٦٤٨).

....

أصلاً، وهذا مذهب الجمهور، قال ابن منجَّى: «إن هذه الرواية هي الصحيحة من حيث الدليل، وإن كانت الأولى هي الصحيحة في المذهب...»[(١)]، وقال الزركشي: «هي أظهر دليلاً»[(٢)]، وهي ظاهر اختيار الخرقي فإنه لم يذكر غير الإبل، واختارها ـ أيضاً ـ ابن قدامة[(٣)]، ومن المتأخرين الشيخ عبد الرحمٰن السعدي، ومحمد بن إبراهيم[(٤)]، وهذا هو المعمول به في البلاد السعودية، وعليه فتقوَّم الدية بالعملة المعروفة، حسب قيمة الإبل، غلاءً ورخصاً، وقد قُوِّمت الدية في البلاد السعودية بمائة وعشرة آلاف ريال للعمد وشبهه، وبمائة ألف للخطأ[(٥)]، ثم صدرت الموافقة على قرار الهيئة العامة للمحكمة العليا المتضمن زيادة الدية؛ نظراً لارتفاع قيمة الإبل، فتكون دية الخطأ ثلاثمائة ألف ريال، ودية العمد وشبهه أربعمائة ألف ريال.

ومما يؤيد أن الإبل هي الأصل ما يلي:

١ ـ قول عمر رضي الله عنه: «ألا إنَّ الإِبِلَ قَدْ غَلَتْ، قَالَ: فَتُقَوَّمُ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلفَ دِينَارٍ... إلخ»، فهذا يدل على أن الإبل أصل، وما ذكر فهو بدل، ولو كانت أصولاً لم يكن إيجابها تقويماً

(١) «الممتع شرح المقنع» (٥/ ٥١٤).
(٢) «شرح الزركشي» (٦/ ١١٩).
(٣) «المغني» (١٢/ ٧).
(٤) «الفتاوى السعدية» ص(٥٦٧)، «فتاوى ابن إبراهيم» (١١/ ٣٢٩).
(٥) انظر: «الاختيارات الجلية» لابن بسام (٤/ ٤٥٣)، واستمر العمل جارياً بهذا التقويم حتى صدر الأمر السامي بتاريخ ٢/ ١٠/ ١٤٣٢هـ القاضي بالموافقة على قرار الهيئة العامة للمحكمة العليا في ١٤/ ٧/ ١٤٣٢هـ.

المُغَلَّظَةُ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً حَامِلاً.

والمُخَفَّفَةُ عِشرونَ بَنِي مَخَاضٍ، وعِشرُون بَنَاتِ لَبُونٍ، وعِشرُون بَنَاتِ مَخَاضٍ، وعِشرُونَ حِقَّةً، وعِشرُونَ جَذَعَةً.

للإبل، ولا كان لغلاء الإبل أثر في ذلك ولا لذكره معنى.

٢ ـ أن النبي ﷺ فرق بين دية العمد والخطأ فغلَّظ بعضها، وخفف بعضها، والتغليظ والتخفيف لا يتحقق في غير الإبل.

٣ ـ أن ديات الأعضاء والشجاج والغُرَّةِ كل ذلك مقدر بالإبل، فلو كان غيرها أصلاً لثبتت في هذه الأشياء، والله أعلم.

وعلى هذا فالأصل في الدية الإبل، وما عداها يؤخذ تقويماً ومعادلة، كما قضى بذلك عمر رضي الله عنه، وهو مجمع عليه في عهد الصحابة رضي الله عنهم، ويساعده المعنى الصحيح، ولا سيما في زماننا هذا، حيث كثر المال بأيدي الناس، ومائة الإبل يساويها كثير من المال، مما يحقق هدف الشريعة في المحافظة على نفوس الناس، والله أعلم.

قوله: «المُغَلَّظَةُ ثَلاثُونَ حِقَّةً، وثلاثون جَذَعَةً، وَأربَعُونَ خَلِفَةً حَامِلاً» وإنما كانت مغلظة لأنها كلها إناث، وهي أكثر رغبة عند الناس من الذكر، والخَلِفة: بكسر اللام، هي الحامل من الإبل ـ كما تقدم ـ وعلى هذا فقول المصنف: «**حَامِلاً**» نعت مؤكِّد.

قوله: «والمُخَفَّفَةُ عِشرونَ بَنِي مَخَاضٍ، وعِشرُون بَنَاتِ لَبُونٍ، وعِشرُون بَنَاتِ مَخَاضٍ، وعِشرُون حِقَّةً، وعِشرُونَ جَذَعَةً» ووجه التخفيف أن فيها ذكوراً، والذكر أقل رغبة من الأنثى، وقد مضى

وَدِيَةُ الكِتَابِيِّ نِصْفُ دِيَةِ المُسْلِمِ، وَالمَجُوسِيِّ ثَمَانُمِائَةِ دِرهَمٍ، ....

الكلام على التغليظ والتخفيف في «الجنايات» وقد ذكر ابن القيم أن تحديد أسنان الدية لم يثبت فيه شيء عن النبي ﷺ[1]، وعلى هذا فيرجع في ذلك إلى اجتهاد القاضي.

قوله: «وَدِيَةُ الكِتَابِيِّ نِصفُ دِيَةِ المُسلِمِ» لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «**دِيَةُ المعَاهد نِصْفُ دِيَةِ المُسْلِم**»، وفي لفظ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قضى بِأَنَّ عَقْلَ أَهْلِ الكِتَابِ نِصْفُ عَقْلِ المُسْلِمِينَ»[2].

قوله: «وَالمَجُوسِيِّ ثَمَانُمِائَةِ دِرهَمٍ» أي: إن دية المجوسي الذمي أو المعاهد أو المستأمن ثمانمائة درهم، وهو قول جماعة من الصحابة: عمر، وعثمان، وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم[3].

والقول الثاني: أن دية الكافر ـ حتى المجوسي ـ نصف دية المسلم، وهو قول عمر بن عبد العزيز، واختاره الشوكاني[4]، لحديث عمرو بن شعيب المتقدم وفي بعض ألفاظه: «**دِيَةُ الكَافِرِ نِصْفُ دِيَةِ المُسْلِمِ**»[5]، ولأن الكفر نقص مؤثر؛ كالأنوثة التي أثرت

---

(١) «تهذيب مختصر السنن» (٦/ ٣٥٠).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٨٣)، والترمذي (١٤١٣)، والنسائي (٨/ ٤٥)، وابن ماجه (٢٦٤٤)، وأحمد (١١/ ٢٨٨)، من طريق محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن، ومحمد بن إسحاق قد صرح بالتحديث في إحدى روايات أحمد، كما في الرواية رقم (٧٠٢٤)، وقد توبع في بعضها ـ أيضاً ـ كما في الرواية رقم (٧٠١٢)، وقد روي بألفاظ متعددة. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٣٠٧).
(٣) «المغني» (١٢/ ٥٥).
(٤) «المغني» (١٢/ ٥٥)، «نيل الأوطار» (٧/ ٧٥).
(٥) هي رواية أحمد (١١/ ٢٨٨).

وَالأُنْثَى فِي الكُلِّ عَلَى النِّصْفِ، ....

في تنصيف دية المرأة، وكالرق، فالكفر أولى أن يكون مؤثراً، وتخصيص الكتابي لا يقتضي تخصيص الحكم به؛ لأن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يقتضي التخصيص، ثم إن أهل الكتاب كفار كغيرهم.

والقول الثالث: أن دية الكافر كدية المسلم، وهو قول أبي حنيفة، وبعض السلف[(١)]، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾؛ أي: ذمة وهدنة ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فذكر أنها دية، كما ذكر ذلك في المؤمن، والأصل عدم الفرق حتى يثبت دليل صحيح على ذلك.

والقول الثاني هو الأظهر في المسألة لقوة مأخذه، والأحاديث التي وردت في ذلك تبين المراد من الآية، والله أعلم.

قوله: «**وَالأنثَى فِي الكُلِّ عَلى النِّصفِ**» أي: إن الأنثى من نساء المسلمين وأهل الكتاب والمجوس على النصف من دية ذكرانهم، قال الموفَّق: «لا نعلم فيه خلافاً»[(٢)]، ونقل عن ابن المنذر وابن عبد البر الإجماع على ذلك[(٣)]، ونقله ابن رشد ـ أيضاً ـ[(٤)]، لما أخرج ابن أبي شيبة بسنده عن شريح قال: «أتاني عروة البارقي من عند عمر رضي الله عنه: أن جراحات الرجال والنساء تستوي في السِّنِّ والمُوضِحَةِ، وما فوق ذلك فدية المرأة على النصف من دية الرجل»[(٥)].

(١) «الهداية» (٤/ ١٧٨)، «المغني» (١٢/ ٥٥)، «بداية المجتهد» (٤/ ٣٣١).
(٢) «المغني» (١٢/ ٥٣). (٣) المصدر السابق (١٢/ ٥٦).
(٤) «بداية المجتهد» (٤/ ٣٣١).
(٥) «مصنف ابن أبي شيبة» (٩/ ٣٠٠) وإسناده صحيح. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٥٢٤).

لَكِنْ تُسَاوِي جِرَاحَهُ إِلَى الثُّلُثِ، وَدِيَةُ العَبْدِ قِيمَتُهُ، ....

ومن جهة المعقول فإن المرأة في الحقيقة والواقع أنقص حالاً من الرجل، ومنافعها أقل من منافعه، فاقتضى ذلك عدم مساواتها له في الدية.

قوله: «لَكِن تُساوي جِرَاحَهُ إلَى الثلثِ» أي: لكن تساوي جراح المرأة جراح الرجل، فلا يُفَضَّلُ عليها إلى ثلث الدية، فإذا زادت على الثلث صارت على النصف من جراح الرجل.

وقد ورد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن قال: «قُلْتُ لسَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ: كَمْ فِي إِصْبَعِ المَرْأَةِ؟، قَالَ: عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ، فَقُلتُ: كَمْ فِي إِصْبَعَينِ؟، قَالَ: عِشْرُونَ، قُلتُ: فَفِي ثَلاثة أَصَابع؟، قَالَ: ثَلاثُونَ، قُلتُ: فَفِي أَرْبَعٍ؟، قَالَ: عِشْرُونَ، قال: فقلت: لما عَظُمَ جُرحُهَا وَاشتَدَّتْ مُصِيبَتُهَا نَقَصَ عَقلُهَا؟!، قَالَ سَعِيدٌ: أَعِرَاقِيٌّ أَنْتَ؟، فَقُلتُ: بَل عَالِمٌ مُتَثَبِّتٌ، أَو جَاهِلٌ مُتَعَلِّمٌ، قَالَ: هِيَ السُّنَّةُ يَا ابنَ أَخِي»[(١)].

وعن أحمد رواية: أن المرأة في الجراح على النصف من جراح الرجل مطلقاً، كالزائد على الثلث، وهو قول جماعة من السلف، وأبي حنيفة وأصحابه، والشافعي في ظاهر مذهبه، واختاره ابن المنذر[(٢)].

قوله: «وَدِيَةُ العَبدِ قِيمَتُهُ» أي: لأنه متقوم، فضمن بقيمته بالغةً ما بلغت، كالفرس.

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٨٦٠)، وعبد الرزاق (٩/ ٣٩٤)، والبيهقي (٨/ ٩٦)، وسنده صحيح إلى سعيد.

(٢) «الإنصاف» (١٠/ ٦٣)، «المغني» (١٢/ ٥٧)، «الإشراف» (٣/ ٩٢).

وَجَنِينُ الحُرِّ المُسْلِمِ غُرَّةٌ، قِيمَتُهَا خَمْسُ إِبِلٍ، وَإِنْ كَانَ كِتَابِيّاً فَعُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، أَوْ عَبداً فَعُشْرُ قِيمَتِهَا، ....

قوله: «**وَجنِينُ الحُرِّ المُسلِمِ غُرَّةٌ، قِيمَتُهَا خَمسُ إبِلٍ**» أي: ويجب في جنين الحرة المسلمة إذا سقط ميتاً بسبب جناية على أمه يجب فيه «**غُرَّةٌ**»، والغرة: العبد نفسه أو الأمة، سمي بذلك لأن العبد أو الأمة من أنفس الأموال، «**قِيمَتُهَا خَمسُ إبِلٍ**» أي: إن الغرة قَدَّرها الفقهاء بخمس من الإبل؛ لأنه روي عن عمر وزيد رضي الله عنهما، ولأن ذلك أقل ما قدَّره الشرع في الجنايات؛ لأنه أرش الموضحة ودية السن، فوجب الرد إليه.

والدليل على دية الجنين ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه استشار الناس في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: شَهِدْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَو أَمَةٍ، فَقَالَ: «لَتأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ»، فَشَهِدَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ[(١)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ، عَبْدٌ أَو أَمَة، وَقَضَى بِدِيَةِ المَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا، وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ»[(٢)].

قوله: «**وَإن كَانَ كِتَابِيّاً فَعُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، أو عَبداً فَعُشْرُ قِيمَتِهَا**» أي: وإن كان الجنين كتابياً، ففيه عشر دية أمه؛ لأن جنين الحرة

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٧)، ومسلم (١٦٨٩). والإملاص: هو الإجهاض أو إسقاط الجنين، وسيأتي في آخر «كفارة القتل». انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٥٠)، «اللسان» (٧/ ٩٤).

(٢) تقدم تخريجه في «الجنايات».

وَلَوْ سَقَطَ حَيّاً، ثُمَّ مَاتَ مِنَ الضَّرْبَةِ فَالدِّيَةُ، ....

المسلمة مضمون بعشر دية أمه، فكذا جنين الكافرة، وإن كان الجنين مملوكاً ففيه عشر قيمة أمه؛ لأن الواجب في الجنين إذا كان حراً غرة قيمتها خمس من الإبل، وذلك عشر دية الحرة، والمقابل لدية الحر قيمة العبد، فإذا كانت أمه تساوي عشرة آلاف فدية جنينها ألف ريال.

وقال بعض العلماء: إن جنين الأمة يضمن بما نقصت أُمُّه لا غير، فتقدر الأمة حاملاً وحائلاً، وما بين القيمتين هو دية الجنين، وهذا القول أقرب إلى القياس، كما لو جنى أحد على بهيمة وأسقطت فتقدر حاملاً وحائلاً، وما بينهما قيمة الجنين.

قوله: «وَلَو سَقَطَ حَيّاً، ثُمَّ مَاتَ مِنَ الضَّربَةِ فَالدِّيَةُ» أي: ولو جُني على امرأة فسقط الجنين من بطنها حياً، ثم مات من الضربة ففيه الدية كاملة؛ لأنه حُر مات بجناية، أشبه ما لو باشره بالقتل. قال الموفَّق: «هذا قول عامة أهل العلم، ونقله ابن المنذر إجماعاً»(١).

وتعلم حياته باستهلاله، وهو صياحه، أو ارتضاعه، أو بِنَفَسِهِ، أو عطاسه، أو غير ذلك من الأمارات التي تعلم بها حياته.

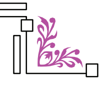
وقد دل كلامه على أنه لا يضمن إلا إذا علم أنه مات بسبب الضربة، ويحصل ذلك بسقوطه في الحال، ثم موته، أو بقائه متألماً إلى أن يموت، أو بقاء أُمِّه متألمة إلى أن تسقطه، فيعلم بذلك أن موته بسبب الجناية.

(١) «المغني» (١٢/ ٧٤).

إِذَا كَانَ لِوَقْتٍ يَعِيشُ لِمِثْلِهِ.

قوله: «إِذَا كَانَ لِوَقتٍ يَعِيشُ لمِثْلِهِ» هذا شرط وجوب الدية فيه، وهو أن تسقطه لوقت يعيش لمثله، وهو أن تضعه لستة أشهر فصاعداً؛ لأنه من يولد لأقل من هذه المدة لم تجر العادة ببقائه.

فإن سقط حياً لأقل من ستة أشهر ففيه غرة؛ لأنه لا تعلم فيه حياة يتصور بقاؤها، فلم تجب فيه الدية، كما لو سقط ميتاً، والله تعالى أعلم.



بَابُ مُوْجِبِ القِصَاصِ

مَا فِي الإِنسَانِ مِنْهُ شَيءٌ فَفِيهِ الدِّيةُ، وَشَيئَانِ فَأَكثَرُ فِي الكُلِّ الدِّيَةُ، وفِي البَعضِ بِحِسَابِهِ. ....

موجب القصاص: بكسر الجيم؛ أي: الأسباب المقتضية لإيجاب القصاص، وكان المتعيِّن أن يقول: باب «موجبات الدية» كما عبر به بعض فقهاء الشافعية، وتعبير المصنف مبنيٌّ على الاختصار، وغيره يقول: (باب ديات الأعضاء ومنافعها، وباب الشجاج وكسر العظام).

قوله: «مَا فِي الإِنسَانِ مِنهُ شَيءٌ فَفِيهِ الدِّيَةُ» هذه قاعدة ديات الأعضاء ومنافعها، فمن أتلف ما في الإنسان منه شيء واحد؛ كالأنف واللسان والذكر ففيه الدية كاملة، لما ورد في كتاب عمرو بن حزم: «**وَفِي الأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ... وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ...**»[(١)].

ومعنى «**أُوعِبَ جَدْعُهُ**» أي: قطع جميعه، ولأن إتلاف الذي لم يخلق الله منه في الإنسان إلا شيئاً واحداً ذهابُ منفعة الجنس، وإذهابها كالنفس.

قوله: «وَشَيئَانِ فَأكثَرُ فِي الكُلِّ الدِّيَةُ، وفِي البَعضِ بِحِسَابِهِ» أي: وما في الإنسان منه شيئان كاليدين والرجلين والعينين ففيهما الدية، وفي كل واحد منهما نصف الدية. وما فيه ثلاثة كالأنف يشتمل على المنخرين والحاجز بينهما ففيه الدية، وفي كل واحد

(١) تقدم تخريجه.

فَفِي اليَدِ نِصْفُهَا، وفِي الجَفْنِ رُبعُهَا، وإِصْبَعٍ وَهَاشِمَةٍ عُشْرُهَا، ....

منها ثلثها، وما فيه أكثر ففيها الدية، وفي كل واحد منها قسطه من الدية؛ لأن في إتلاف ذلك كله ذهاب منفعة الجنس، وذلك كإتلاف النفس، وأما كون أحدهما فيه نصفها فلأن في إتلافه إذهاب نصف منفعة الجنس.

قوله: «فَفِي اليَدِ نِصفُهَا» لما ورد في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «**وَفِي اليَدِ إِذَا قُطِعَتْ نِصْفُ العَقْلِ**»[(١)].

قوله: «وفِي الجَفْنِ رُبعُهَا» أي: في الأجفان الأربعة الدية، وفي كل جفن ربعها؛ لأن في إتلافها إذهاب منفعة الجنس، فأشبهت اليدين؛ لأن في الأجفان جمالاً وكمالاً ونفعاً كثيراً؛ لأنها تقي العينين مما يؤذيهما، وسواء في هذا البصير والأعمى؛ لأن العمى عيب في غيرها.

قوله: «وإِصْبَعٍ وَهَاشِمَةٍ عُشْرُهَا» أي: في الأصبع الواحد عُشْرُ الدية، وفيها كلها الدية كاملة، لما ورد في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه: «**وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ أَصَابِعِ اليَدِ وَالرِّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ**»[(٢)]، ولما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**دِيَةُ الأَصَابِعِ، اليَدَيْنِ وَالرِّجْلَينِ سَوَاءٌ، عَشْرٌ مِنَ الإِبِلِ لِكُلِّ أُصْبُعٍ**»[(٣)].

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤)، وأحمد (١١/ ٦٠٢)، وهو حديث طويل. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٤٢٩).
(٢) تقدم تخريجه في باب «الغسل» من كتاب «الطهارة».
(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٦١)، والترمذي (١٣٩١)، وابن حبان (١٣/ ٣٦٦) واللفظ له، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم». انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٤٦٨).

وَسِنِّ مُثْغِرٍ وَمُوضِحَةٍ، وأَنْمُلَةِ إبْهَامٍ نِصْفُ عُشْرِهَا، ....

وقوله: «**وَهَاشِمَةٍ**» الهاشمة التي توضح العظم وتهشمه، وفيها عشر من الإبل، روي ذلك عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ولم يعرف له مخالف في عصره، ولأن الهاشمة شجة فوق الموضحة تختص باسم، فكان فيها أكثر منها.

قوله: «**وَسِنِّ مُثْغِرٍ وَمُوضِحَةٍ... نِصفُ عُشرِهَا**» قوله: «**مُثغِرٍ**» اسم فاعل من أثغر الصبي إذا نبتت أسنانه بعد السقوط[١]، ففي السنِّ إذا أثغر الصبي خمس من الإبل، وهي نصف عشر الدية، لما ورد في كتاب عمرو بن حزم ـ المتقدم ـ: «**وفِي السِّنِّ خَمسٌ مِنَ الإبِلِ**»، وقد ورد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**فِي الأَسْنَانِ خَمْسٌ مِنَ الإبِلِ**»[٢]، وإنما اشترط الإثغار لأن من لم يبلغ ذلك فالعادة جارية بعود سنه، فلم تجب فيها في الحال شيء، كنتف شعره.

وقوله: «**وَمُوضِحَةٍ**» هي التي تبلغ العظم وتبرزه، ففيها خمس من الإبل نصف عشر الدية، لحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه: «**وفِي المُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الإبِلِ**»، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**فِي المَوَاضِحِ خَمْسٌ مِنَ الإبِلِ**»[٣].

(١) «المصباح المنير» ص(٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٦٣)، والنسائي (٨/ ٥٥) من طريق حسين المعلم، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن، وأخرجه النسائي ـ أيضاً ـ (٨/ ٥٥) من طريق آخر عن مطر، عن عمرو بن شعيب به، وسنده حسن بما قبله.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٦٦)، والترمذي (١٣٩٠)، والنسائي (٨/ ٥٧)، وابن ماجه (٢٦٥٥)، وأحمد (١١/ ٥٨٩) من طرق عن عمرو بن شعيب، وسنده حسن.

ومُنَقِّلَةٍ عُشْرٌ وَنِصْفٌ، وَجَائِفَةٍ وَدَامِغَةٍ وَآمَّةٍ ثُلُثُهَا . ...

قوله: «وأُنْمُلَةِ إبْهَامٍ نِصفُ عُشْرِهَا» الإبهام: الإصبع الغليظة التي في طرف الأصابع، والأنملة: إحدى الأنامل، وهي عقد الأصابع ففي أنملة الإبهام نصف عشر الدية خمس من الإبل؛ لأن دية الأُصْبع عشر من الإبل، وفي الإبهام مفصلان، أما بقية الأصابع ففي كل إصبع ثلاث مفاصل، وستأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: «ومُنَقِّلَةٍ عُشْرٌ وَنِصْفٌ» المنقلة بكسر القاف المشددة، هي التي توضح العظم وتهشمه وتنقل العظام من موضع إلى موضع. وفيها عشر الدية ونصف العشر؛ أي: خمسة عشر من الإبل، لحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**وَفِي المُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الإِبِلِ**»، وفي حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مثل ذلك[(١)].

قوله: «وَجَائِفَةٍ وَدَامِغَةٍ وَآمَّةٍ ثُلُثُهَا» الجائفة: هي الطعنة التي تبلغ الجوف من بطن، أو ظهر، أو صدر، أو نحر، والدامغة: هي الشجة التي تبلغ الدماغ ولا حياة معها غالباً، والآمَّة: وهي المأمومة، هي التي تبلغ الدماغ ولا يبقى بينها وبين الدماغ إلا جلدة رقيقة، ولهذا تسمى أم الدماغ، ففي كل واحد منها ثلث الدية، لحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه: «**وَفِي المَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ**»، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً: «**وَفِي الجَائِفَةِ ثُلُثُ العَقل**»[(٢)]، وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن الزهري: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

(١) أخرجه أحمد (١١/٦٠٢) من طريق ابن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعنه، لكن تابعه ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، والحديث له شواهده، فانظر: «الإرواء» (٧/٣٢٦) وتعليق محققي المسند.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وفِي جُرْحٍ لَا مُقَدَّرَ فِيهِ، وَعُضْوٍ بِلَا نَفْعٍ حُكُومَةٌ،

قَضَى فِي الجَائِفَةِ بِثُلُثِ الدِّيَةِ»(١)، وأما الدامغة ففيها الثلث؛ لأن فيها ما في المأمومة وزيادة، فهي أبلغ منها فتكون مثلها في التقدير وأولى، وهذا هو المذهب.

والقول الثانِي: أن الدامغة فيها ثلث الدية وحكومة ـ وسيأتي معناها ـ وهو قوي جداً؛ لأن الشرع لم يجعل الهاشمة كالمنقِّلة والموضع واحد، فكذا هنا.

ومن الفقهاء من لا يذكر الدامغة، إما لمساواتها للمأمومة في أرشها على المذهب، أو لأن صاحبها لا يسلم غالباً، كما تقدم.

قوله: «**وفِي جُرحٍ لا مُقَدَّرَ فِيهِ، وَعُضوٍ بِلا نَفعٍ حُكُومَةٌ**» أي: وإن كانت الجناية جرحاً لم يرد فيه تقدير ففيه حكومة؛ كفقار الظهر، والعصعص، والعانة، ونحو ذلك، أو كانت الجناية في عضو لا نفع فيه؛ كاليد الشَّلاء، أو لسان الأخرس، أو العين القائمة التي ذهب بصرها وصورتها باقية كالصحيحة، ونحو ذلك، ففيه حكومة. وهذا هو المذهب؛ لأنه لا يمكن إيجاب دية كاملة، لكونها قد ذهبت منفعتها، ولا مقدر فيها، فتجب الحكومة فيها، كاليد الزائدة؛ لأن اليد الشَّلاء لا منفعة فيها، فأشبهت الزائدة، وهكذا ما ذكر معها؛ لأنه في معناها، فيأخذ حكمها.

وعن أحمد: أن اليد الشَّلاء، والعين القائمة، ولسان الأخرس، والسن السوداء فيها ثلث الدية(٢)، لحديث عمرو بن

(١) «المصنَّف» (٩/ ٢١٠ ـ ٢١١) وهو مرسل، يشهد له ما قبله.

(٢) «المغني» (١٢/ ١٥٤).

وَهِي أَنْ يُقَدَّرَ المَجْنِيُّ عَلَيهِ كَأَنَّهُ عَبدٌ بِلَا جِنَايَةٍ، ثُمَّ يُقَدَّرُ وَهِيَ بِهِ قَدْ بَرَأَتْ، فَمَا نَقَصَ فَلَهُ مِثْلُهُ مِنَ الدِّيةِ، ....

شعيب، عن أبيه، عن جده: «قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي العَيْنِ القَائِمَةِ السَّادَّةِ لِمَكَانِهَا؛ أَي: البَاقِيَة فِي مَكَانها عَلَى مَا كَانتْ عَلَيه وَلَمْ يَذْهَب جَمَال الوَجْه، لَكن ذَهَبَ إبصارهَا بِثُلُثِ دِيتِهَا، وَفِي اليَدِ الشَّلاءِ إِذَا قُطِعَتْ بِثُلُثِ دِيتِهَا، وَفِي السِّنِّ السَّودَاءِ إِذَا قُلِعَتْ ثُلُثُ دِيتِهَا»[(١)].

وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «فِي العَيْنِ القَائِمَةِ، وَالسِّنِّ السَّودَاءِ، وَاليَدِ الشَّلاءِ ثُلُثُ دِيَتِهَا»[(٢)]، والمراد بالسن السوداء: التي ذهبت منفعتها بحيث لا يمكنه أن يعض بها شيئاً، أما إن كانت منفعتها باقية ولم يذهب منها إلا لونها ففيها كمال ديتها. وليس على من سَوَّدَهَا إلا حكومة.

قوله: «وَهِي أن يُقدَّرَ المَجنِيُّ عَلَيهِ كَأنَّه عَبدٌ بِلا جِنَايَةٍ، ثُمَّ يُقَدَّرُ وَهِيَ بِهِ قَد بَرَأتْ، فَمَا نَقَصَ فَلَهُ مِثلُهُ مِنَ الدِّيَةِ» هذا تعريف الحكومة. وأصلها من الحكم بمعنى القضاء، ومعناها: أن يقوم المجني عليه كأنه عبد لا جناية فيه، ثم يقوم وهي به قد برئت، فما نقص من القيمة فله مثله من الدية، والمراد دية النفس، فلو كانت قيمته وهو عبد صحيح عشرة آلاف، وقيمته وهو عبد به الجناية تسعة آلاف، فيكون فيه عُشر ديته؛ لأن الناقص واحد من عشرة، وهكذا...

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٥٥)، والدارقطني (٣/ ١٢٨ ـ ١٢٩) من طريق العلاء بن الحارث، عن عمرو بن شعيب به، قال الألباني في «الإرواء» (٧/ ٣٢٨): «هذا إسناد حسن، إن كان العلاء حدث به قبل الاختلاط، فإنه صدوق فقيه، وقد اختلط، كما في «التقريب»».

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٩/ ٣٣٤)، وابن أبي شيبة (٩/ ٢٠٨)، والبيهقي (٨/ ٩٨)، وإسناده صحيح.

وَلَا يُجَاوَزُ بِهَا أَرْشُ المُقَدَّرِ.

وفِي بَعْضِ كَلَامِهِ بِحِسَابِهِ مِنْ حُرُوفِهِ، وَذِرَاعٍ، وَزَنْدٍ، وَعَضُدٍ، وفَخِذٍ، وَسَاقٍ، بَعِيرَانِ، ....

فإذا لم يوجد رقيق ـ كما في هذا الزمان ـ فإنه لا يمكن هذا التقدير الذي ذكره الفقهاء؛ لتعذر الرقيق، وتعذر من يحسن التقدير، وعلى هذا فإن القاضي يجتهد، ويتحرى الصواب، ويستشير أهل الخبرة في هذه المسألة، وقد قال بعض فقهاء الحنفية تقدر الجناية في جُرح لا مقدر فيه أو عضو بلا نفع بأقرب الجنايات التي لها أرش مقدر في الشرع[1]، وهذا قول وجيه.

قوله: «ولا يُجَاوَزُ بها أرشُ المُقَدَّرِ» أي: وإن كانت الحكومة في محل له مقدر، كاليد والرجل فإنه لا يُبلغ بها أرش المقدر، فإذا شجه دون الموضحة لم يبلغ بهذه الشجة دية الموضحة، وهي خمس من الإبل، فنعطيه خمساً من الإبل إلا قليلاً، وهكذا لو كانت في إصبع فإنه لا يُبلغ بها دية الإصبع.

قوله: «وفِي بَعضِ كَلامِهِ بِحِسَابِهِ مِن حروفِهِ» أي: وإن جنى على لسانه فنقصت بعض الحروف كالراء ـ مثلاً ـ فله قسطه من الدية، فتقسم دية الكلام على ثمانية وعشرين حرفاً، ولو أذهب حرفين فلهما قسطهما.

قوله: «وَذِرَاعٍ، وَزَنْدٍ، وَعَضُدٍ، وفَخِذٍ، وَسَاقٍ، بَعِيرَانِ» هذه من أمثلة كسر العظام. ففي كسر الذراع بعيران، بشرط أن ينجبر

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٢٤)، «الدرر السنية» (٧/ ٤١٥)، «فتاوى ابن إبراهيم» (١١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١).

....

مستقيماً، فإن انفصل ففيه دية اليد، والذراع هو الساعد من الإنسان، وهو ما بين المرفق والكف، وهو الجامع لعظمي الزند، سُمي ساعداً؛ لأنه يساعد الكف في البطش. والزَّند بفتح الزاي: هو مَوصِل طرف الذراع بالكف، وهما زَنْدان: الكوع والكرسوع، فالكوع هو الذي يلي الإبهام، والكرسوع: هو الذي يلي الخنصر، ففي الزند بعيران، لما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق حجاج، عن ابن أبي مليكة، عن نافع بن عبد الحارث قال: «كَتَبتُ إِلَى عُمَرَ أسأله عَن رَجُلٍ كُسِرَ إحدَى زَندَيهِ، فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ: أَنَّ فِيهِ حِقَّتَيْنِ بَكرَتَيْنِ»[1].

وقوله: «**وعَضُدٍ**» بفتح العين المهملة وضم المعجمة، وهو ما بين المرفق والكتف.

وقوله: «**وَفَخِذٍ**» بفتح الفاء وكسر الخاء، ويجوز إسكانها للتخفيف، وهو من ركبة الإنسان إلى أليتيه.

وقوله: «**وساقٍ**» وهو ما بين الكعب إلى الركبة، ففي ذلك كله بعيران، قياساً على ما ورد في الزند.

والقول الثاني: أن الجميع فيه حكومة، وهو قول الأئمة الثلاثة[2]، وهو رواية عن أحمد[3]؛ لأن التقدير إنما يكون بتوقيف من الشرع أو بقياس صحيح، وليس في هذا توقيف ولا قياس، وحملوا ما ورد عن عمر رضي الله عنه ـ على فرض صحته ـ على أنه من

(١) «المصنف» (٩/ ٣٦٨)، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس، وقد عنعنه.
(٢) «الإفصاح» (٢/ ٢٠٧)، «المغني» (١٢/ ١٧٤).
(٣) «الإنصاف» (١٠/ ١١٥).

وضِلَعٍ وَتَرقُوَةٍ بَعِيْرٌ، وَأَنْمُلَةٍ ثُلُثُ عَقْلِها، وفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الحَدَبِ، وَالصَّعَرِ، وَتَسوِيدِ الوجهِ، وَاستِطلاقِ البَولِ دِيَةٌ، ...

باب التقويم، وإذا صار من باب التقويم فهو حكومة، وقالوا: إن الحكومة أقرب إلى العدل ما دام أن المسألة ليس فيها نص من الشرع يجب العمل به، ثم إن الحكومة أقرب من جهة المعنى، فإن كسر الذراع فيه بعيران، والزند الواحد فيه بعيران، والزندان أربعة، فكيف يكون الفرع أكثر من الأصل؟ وكيف يقال: إن كسر الفخذ ليس فيها إلا بعيران ككسر الزند؟.

قوله: «وضِلَعٍ وَتَرقُوَةٍ بَعِيْرٌ» الضلع: بكسر الضاد وفتح اللام، وتسكينها لغة: أحد ضلوع العظام التي على الجنب، والترقوة: هي العظم المستدير الذي بين ثغرة النحر والعاتق، ففي كل منهما بعير، لما روى أسلم مولى عمر: «أن عمر رضي الله عنه قَضَى فِي الضِّرْسِ بِجَمَلٍ، وفي التَّرْقُوَةِ بِجَمَلٍ، وَفِي الضِّلَعِ بِجَمَلٍ»[1].

قوله: «وَأَنْمُلَةٍ ثُلُثُ عَقلِها» أي: وفي أنملة ثلث ديتها، والعقل: الدية؛ لأن في كل أنملة ليست إبهاماً ثلاثة مفاصل، ففي كل مفصل ثلث الدية، أما الإبهام فمفصلان في كل مفصل نصف ديتها، وتقدم.

قوله: «وفِي كُلِّ واحِدٍ مِنَ الحَدَبِ، وَالصَّعَرِ، وَتَسوِيدِ الوجهِ، وَاستِطلاقِ البَولِ دِيَةٌ» أما الحدب: فهو من حَدِب الإنسان حَدَباً، من باب تعب: إذا خرج ظهره، وارتفع عن الاستواء، ففيه الدية كاملة؛ لأنه تذهب معه المنفعة والجمال؛ لأن انتصاب القامة فيه منفعة عظيمة،

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٨٦١)، وعنه الشافعي (١٤٧٠) ومن طريقه البيهقي (٨/ ٩٩)، وإسناده صحيح.

....

وهو من كمال الجمال، ومن شرف الآدمي على سائر الحيوان.

وقوله: «**والصَّعَرِ**» بفتح الصاد المهملة والعين المهملة، من صَعِرَ يَصْعَرُ صَعَراً، هو أن يضربه فيصير الوجه في جانب، وقال الجوهري: «هو الميل في الخد خاصة»[(١)].

فالصَّعَرُ فيه الدية كاملة، اختاره ابن قدامة؛ لما أخرجه عبد الرزاق، عن حجاج، عن مكحول أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: «وَفِي الصَّعَرِ الدِّيَةُ»[(٢)]، ولم يعرف له مخالف من الصحابة، فكان إجماعاً، ولأنه أذهب الجمال والمنفعة، فإنه لا يقدر على النظر أمامه واتقاء ما يحذره في طريقه، وقال الشافعي: فيه حكومة؛ لأنه إذهاب جمال من غير منفعة[(٣)].

قال الموفَّق ابن قدامة: («وقولُهم: لم يَذْهَبْ بِمَنْفَعَتِه، غيرُ صحيحٍ»؛ فإنَّه لا يَقْدِرُ على النَّظَرِ أمامَه، واتِّقاءِ ما يَحْذَرُه إذا مَشَى، وإذا نَابَه أمْرٌ، أو دَهَمَه عَدُوٌّ، لم يُمْكِنْه العِلْمُ به، ولا اتِّقاؤُه، ولا يُمْكِنُه لَيُّ عُنُقِه ليتعرَّفَ ما يُرِيدُ نَظَرَه، ويَتَعَرَّفَ ما يَنْفَعُه مِمَّا يَضُرُّه).

وقوله: «**وَتَسوِيدِ الوَجهِ**» أي: إذا جنى عليه بتسويد وجهه ولم يزل ففيه دية كاملة؛ لأنه بذلك يذهب كمال الجمال، فوجب فيه كمال الدية.

وقوله: «**وَاستِطلاقِ البَولِ**» وكذا الغائط، ففيهما كمال الدية؛

---

(١) «الصحاح» (٢/ ٧١٢).

(٢) «المصنف» (٩/ ٣٥٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ١٧١)، وإسناده ضعيف، لحال حجاج، ومكحول لم يسمع من زيد رضي الله عنه، كما في «جامع التحصيل» ص(٤٤٢ ـ ٤٤٣).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤).

كَقَرَعِ رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتِهِ، وَكَذَا أَنْفُ الأَخْشَمِ، وَأُذُنَا الأَصَمِّ.

وَجِنَايَةُ العَبدِ فِي رَقَبَتِهِ، ....

لأن كل واحد من هذين المحلين عضو فيه منفعة ليس في البدن مثلها، فوجب في تفويتها دية كاملة، كسائر الأعضاء.

قوله: «كَقَرَعِ رَأسِهِ أو لِحيَتِهِ» القَرَعُ، بفتحتين: الصَّلَعُ، وهو مصدر قَرِعَ الرأس، من باب تَعِبَ: إذا لم يبق عليه شعر. فإذا جُني على شعر رأسه ولم يعد، ففيه الدية، وكذا إذا جُني على شعر لحيته ولم تعد؛ لأن في إذهاب كل واحد منهما ذهاب منفعة جنس، فأشبهت اليدين والرجلين ونحوهما، وكذا شعر الحاجبين، أما أهداب العينين فتقدمت، وأما الشارب والإبط ففيهما حكومة؛ لأنه لا مقدر فيها، وتقدم أن العانة كذلك.

قوله: «وَكذَا أنفُ الأَخْشَمِ» الأخشم: من خَشِمَ الإنسان خَشَماً من باب تَعِبَ فهو أخشم: إذا أصابه داء في أنفه فأفسده، فصار لا يشم، فهذا فيه الدية كاملة، لعموم ما تقدم من قوله ﷺ: «**وَفِي الأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ**»، ولأن الخَشَمَ عيب في غير الأنف؛ لأن ذهاب الشم فيه دية كاملة؛ لأن الشم في غير الأنف، فلا تدخل دية أحدهما في الآخر؛ كالسمع مع الأذن.

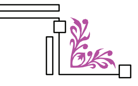
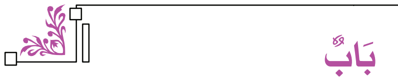
قوله: «وَأذُنَا الأصَمِّ» أي: فيهما الدية، لعموم: «**وفِي الأُذُنَيْنِ الدِّيَةُ**»، ولأن الصمم نقص في غير الأذن، فلا يؤثر في دية الأذن.

قوله: «وَجِنَايَةُ العَبدِ فِي رَقَبَتِهِ» أي: إن العبد إذا جنى على غيره تعلق ذلك برقبته؛ لأنه موجب جنايته، فوجب أن يتعلق برقبته، كالقصاص.

وَيَفدِيهِ سَيِّدُهُ بِأَقَلِّ الأَمْرَينِ مِنْ أَرْشِهَا أَوْ قِيمَتِهِ، وَلَوْ جُنِيَ عَلَيهِ وَجَبَ مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ.

قوله: «وَيَفدِيـهِ سَيِّدُهُ بَأقَلِّ الأمرَيـنِ من أرشِـهَا أو قِيمَتِـهِ» أي: إن سيد العبد الذي جنى مخير بين أن يفديه بالأقل من أرش الجناية أو قيمته، فإذا كانت قيمته عشرة والجناية بخمسة فداه بخمسة؛ لأنها أقل، وإن كانت قيمته خمسة والجناية بعشرة فداه بخمسة أيضاً؛ لأنها الأقل، وذلك لأن السيد إذا فدى عبده بقيمته فقد أدى عوض المحل الذي تعلقت به الجناية، وإذا فداه بأرش الجناية فقد أدى ما استحقه المجني عليه، فلم يملك مطالبته بأكثر من ذلك.

قوله: «ولَو جُنِيَ عَلَيهِ وَجَبَ مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَتِهِ» أي: وإن جُني على العبد في يده أو رجله، أو جناية غير مقدرة كالعصعص وخرز الصلب، وجب ضمانها بما نقص من قيمته؛ لأن ضمانه ضمان أموال، فيجب فيه ما نقص كالبهائم، والله تعالى أعلم.

بَابٌ

العَاقِلَةُ عَصَبَاتُهُ، ....

بابُ العاقلةِ

قوله: «بابٌ» أي: في العاقلة، وما تحمله من الدية وما لا تحمله، وأدرج تحته كفارة القتل، وقد أفردتها في فصل مستقل، على نسق ما تقدم.

قوله: «العَاقِلَةُ عَصَبَاتُه» أي: الجماعة العاقلة هم عصبات القاتل، والعاقلة اسم فاعل من العقل، وهو الدية؛ لأنهم يؤدونها.

أو من العقل بمعنى المنع؛ لأن العاقلة يمنعون قريبهم القاتل من أن يعتدى عليه، وتقدم ذلك في «الجنايات».

والمراد بالعصبة: العصبة بالنفس، وهم كل ذكر لم يُدْلِ بأنثى، فيدخل فيها آباؤه وأبناؤه وإخوته وعمومته وبنوهم، ويخرج الإخوة من الأم؛ لأنهم يدلون بالأم، ودخولُ عمودي ـ النسب وهم الآباء والأبناء ـ في العاقلة إنما هو على رواية في المذهب، وهو قول مالك، وأبي حنيفة[(١)]، وهو الأظهر إن شاء الله، لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: «قَضَى رَسُولُ الله ﷺ أَنَّ عَقْلَ المَرْأَةِ بَينَ عَصَبَتِهَا»[(٢)]، ولأنهم عصبة أشبهوا الإخوة، ولأن العقل

(١) «بداية المجتهد» (٤/ ٣٣٠)، «المغني» (١٢/ ٣٩)، «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤)، والنسائي (٨/ ٤٣)، وابن ماجه (٢٦٤٧)، وأحمد (١١/ ٦٦٢ ـ ٦٦٣)، وسنده حسن.

وَإِنَّمَا يُحَمَّلُ ذَكَرٌ مُكَلَّفٌ، حُرٌّ، غَنِيٌّ، مُوَافِقٌ دِينِهِ،

مبناه على التناصر، وهم من أهله، ولأن أبناءه وآباءه أحق العصبات بميراثه، فينبغي أن يكونوا أولى بتحمل عقله، ويستثنى من ذلك الأبناء إذا كان القاتل امرأة، فالابن لا يعقل عن أمه؛ لأنه من قوم آخرين، قال صاحب «المحرر» عن هذه الرواية التي تستثني الأبناء إذا كان القاتل امرأة، قال: «وهي أصح»[(١)]، وقال الزركشي: «وعليها يقوم الدليل»[(٢)].

وقال الشافعي ورواية عن أحمد: إن الآباء والأبناء ليسوا من العاقلة، لحديث: «اقتتلت امرأتان من هذيل»، وفيه: «... فقضى رسول الله ﷺ بدية المرأة على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم»[(٣)]، ولأنهم أبعاض الجاني، فكما لا يتحمل الجاني لا يتحمل أبعاضه.

قوله: «وَإِنَّما يُحَمَّلُ ذَكَرٌ مكلّفٌ، حُرٌّ، غَنِيٌّ، مُوَافِقٌ دِينِهِ» هذه شروط من يحمل الدية من العاقلة:

١ ـ أن يكون ذكراً، فلا عقل على أنثى؛ لأن العقل بُني على النصرة، والمرأة ليست من أهلها.

٢ ـ أن يكون مكلفاً، وهو البالغ العاقل، فلا عقل على صغير ولا مجنون؛ لأنهما ليسا من أهل النصرة.

٣ ـ أن يكون حراً، فلا عقل على قريب للجاني إذا كان رقيقاً، لما تقدم.

(١) «المحرر» (٢/ ١٤٨).
(٢) «شرح الزركشي» (٦/ ١٣٤).
(٣) «المغني» (١٢/ ٤٠)، «المهذب» (٢/ ٢٧٢).

بِفَرضِ حَاكِمٍ بِقَدْرِ حَالِهِ، ....

٤ ـ أن يكون غنياً، وهو من يملك نصاب الزكاة فاضلاً عنه، فلا عقل على فقير ـ على الراجح ـ لأنه ليس من أهل المواساة.

٥ ـ أن يكون موافقاً لدين الجاني، فلا عقل على مخالف لدينه؛ لأن العقل مبناه على النصرة، ولا نصرة لمخالف في دينه.

قوله: «بِفَرضِ حَاكِمٍ بِقَدرِ حَالِهِ» أي: يحمل كل واحد من العاقلة ما يفرضه عليه الحاكم بقدر حاله؛ لأن ما يحمله كل واحد من العاقلة غير مقدر؛ لأن التقدير من الشرع، ولم يرد فيه شيء، فيرجع فيه لاجتهاد الحاكم، والحاكم يفرض على كل فرد ما يسهل ولا يشق، بقدر حاله حسب غناه، ولو اتفقت العاقلة فيما بينهم على تقدير معين جاز؛ لأن الأمر راجع إليهم.

وعلى المذهب: أن الجاني ليس عليه شيء من الدية ولو كان غنياً، والقول الآخر في المذهب: أنه يحمل مع العاقلة؛ لأنهم حملوا بسببه، ولا ينافي ذلك أن الشارع جعل الدية على العاقلة، فإنها من باب التحمل؛ لأنها في الأصل على المتلف، فإذا تعاونت العصبة على حملها فلا يناسب ألا يحمل القاتل وهو غني، واختار هذا القول الشيخ عبد الرحمٰن السعدي[(١)].

ويبدأ بالأقرب فالأقرب، فيبدأ بالآباء والأبناء، ثم الإخوة وبنيهم، ثم الأعمام وبنيهم، وهكذا...، وإذا امتنعت العاقلة من دفع الدية فإنهم يجبرون، كغيرهم ممن وجب عليه حق فامتنع من أدائه، لكن بشرط ثبوته ببينة شرعية، لا بمجرد اعتراف الجاني الذي

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٦٥)، «الفتاوى السعدية» ص(٥٧٠).

وَمَا فَضَلَ عَلَى القَاتِلِ كَمَنْ لَا عَاقِلَةَ لَهُ، ....

لم تصدقه العاقلة، ويراسل الغائب لئلا يكون غيابه حيلة.

قوله: «وَمَا فَضَلَ عَلَى القَاتِلِ كَمَنْ لا عَاقِلَةَ لهُ» أي: وما بقي على القاتل من الدية بأن عجزت العاقلة عن إتمامها، فهو كقاتل لا عاقلة له، والمصنف لم يصرح بالحكم؛ لأن في المسألة قولين، وهما روايتان:

الأول: أن ما لا عاقلة له أو له عاقلة عجزت عن إتمام الدية، أن الدية أو تمامها من بيت المال، وهذا رواية عن أحمد، وقول للشافعي، لدليل وتعليل، أما الدليل: فهو حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه، وفيه: «أن النبي ﷺ وَدَى الأنصاري المقتول في خيبر من إبل الصدقة»[1]. أما التعليل: فلأن المسلمين يرثون من لا وارث له، فيعقلون عنه عند عدم العاقلة.

الثاني: أنه لا يجب في بيت المال شيء، وإنما تؤخذ من القاتل إذا تعذرت العاقلة. وهذا رواية عن أحمد، وقول للشافعي[2]، لعموم قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢]، ولأن الدية تجب على القاتل ابتداءً، ثم تتحملها العاقلة عنه، فإذا لم توجد العاقلة بقيت الدية واجبة عليه بمقتضى الدليل. وظاهر كلام ابن قدامة تصحيح هذه الرواية[3]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، جاء في الاختيارات: «وتؤخذ الدية من الجاني خطأ عند تعذر العاقلة في أصح قولي العلماء»[4].

(١) سيأتي تخريجه في «القسامة».
(٢) «المهذب» (٢/ ٢٧٣)، «الإنصاف» (١٠/ ١٢٣ ـ ١٢٤).
(٣) «المغني» (١٢/ ٥٠).
(٤) «الاختيارات» ص(٢٩٤).

وَلَا تَحْمِلُ عَمْداً، وَلَا عَبْداً، وَلَا صُلْحاً، وَلَا اعْتِرَافاً، وَلَا دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ، ....

وأما حديث سهل بن أبي حَثْمَةَ رضي الله عنه في قتيل الأنصار فهو غير لازم؛ لأنه قتيل اليهود، وبيت المال لا يعقل عن الكفار بحال، وإنما تفضل النبي صلى الله عليه وسلم بذلك عليهم، وقولهم: إن المسلمين يرثونه، فالجواب: أن صرف ماله إلى بيت المال ليس ميراثاً، بل هو فَيء، ولهذا يؤخذ مال من لا وارث له من أهل الذمة إلى بيت المال، ولا يرثه المسلمون[(١)].

قوله: «**ولا تَحْمِلُ عَمدَاً، وَلا عَبدَاً، وَلا صُلحَاً، ولا اعتِرَافاً، ولا دُونَ ثُلثِ الدِّيَةِ**» هذا في بيان الديات التي لا تحملها العاقلة وهي خمس:

١ ـ دية قتل العمد، فلا تحملها العاقلة، بل هي على الجاني، كما تقدم أول «الجنايات»؛ لأن العامد غير معذور، فلا يستحق المواساة، أما شبه العمد فهو موضع خلاف بين أهل العلم.

وقد ذكر المصنف في أول «الجنايات» أن دية شبه العمد على العاقلة، وهو ظاهر المذهب، وقول الشافعي، وأصحاب الرأي؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ...» وتقدم، ولأنه نوع قتل لا يوجب قصاصاً، فوجبت ديته على عاقلته.

والقول الثاني: أن دية شبه العمد على الجاني؛ لأن الجاني قاصد للجناية متعمد لها، فهو آثم معتدٍ، وهذا رواية عن أحمد[(٢)].

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٩).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٦٣)، «المهذب» (٢/ ٢٧١)، «الإنصاف» (١٠/ ١٢٨).

وَعَمْدُ صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ خَطَأٌ، فَتَحْمِلُهُ العَاقِلَةُ، وَلَا عَاقِلَةَ لِمُرتَدٍّ، ....

٢ ـ العبد، فلا تحمل العاقلة قيمةَ عبدٍ قتله الجاني، أو قطع طَرَفَهُ؛ لأنه مال، والعاقلة لا تحمل بدل الأموال المتلفة.

٣ ـ الصلح، وذلك بأن يُدَّعى على شخص بالقتل، ويصالح عن ذلك بمال، فلا تحمله العاقلة عنه؛ لأنه ثبت عليه بفعله واختياره.

٤ ـ الاعتراف، وذلك بأن يقر على نفسه بقتل خطأ ـ مثلاً ـ فتجب عليه الدية، وتنكرها العاقلة؛ لأنه لا يقبل إقراره على غيره، ولأنه يتهم في أن يواطئ غيره باعتراف، ليوجب العقل على عاقلته ثم يقاسمه، لكن الأولى أن تنظر العاقلة إلى القرائن، فإن دلت على صدقه فذاك، وإلا فلها أن تنكر.

٥ ـ ما دون ثلث الدية: فلا تحمله العاقلة؛ لأنه قليل يمكن للجاني تحمله، وقد ورد في بعض ما تقدم قول ابن عباس رضي الله عنهما: «لا تَحْمِلِ العَاقِلَة عَمْداً، وَلا عَبْداً، وَلا صُلحَاً، ولا اِعْتِرَافاً»[(١)].

قوله: «وَعَمدُ صَبِيٍّ وَمَجنُونٍ خَطَأٌ فَتَحمِلُهُ العَاقِلَةُ» أي: إن حصل من صبي أو مجنون جناية عمداً فهي بمنزلة جناية الخطأ؛ لأنه لا قصد لهما، فهما كالمكلف المخطئ حكماً، فلا قصاص عليهما، والدية على العاقلة.

قوله: «ولا عَاقِلَةَ لِمُرتَدٍّ» أي: إن المرتد إذا جنى فلا يَعْقِلُ عنه أحد؛ لأنه ليس بمسلم فيعقل عنه المسلمون، بل تكون جنايته في ماله.

(١) أخرجه البيهقي (٨/ ١٠٤)، وسنده حسن إن شاء الله.

وَلَا مَنْ أَسْلَمَ بَعدَ الجِنَايَةِ، أَوِ الجَرْحِ.

قوله: «ولا مَنْ أسلَمَ بَعدَ الجِنَايَةِ» أي: ولا عاقلة من المسلمين لمن أسلم بعد الجناية، وظاهر العبارة واضح، لكن الفقهاء يمثلون لذلك بما إذا رمى ذميٌّ صيداً ـ مثلاً ـ ثم أسلم، ثم أصاب السهم إنساناً فقتله، فلا عاقلة له، بل تجب الدية في ماله؛ لأنه لا يمكن إيجابها على عاقلته المعاهدين؛ لأنه قَتَلَ وهو مسلم، ولا على عاقلته من المسلمين؛ لأنه رمى وهو نصراني.

قوله: «أو الجَرحِ» أي: ولا عاقلة من المسلمين لمن أسلم بعد الجَرح، وذلك كأن يجرح ذميٌّ إنساناً معصوماً، ثم يُسلم ويموت المجروح، فإن ديته على عاقلة الجارح، وهم المعاهدون، وليس على عاقلته المسلمين شيء؛ لأنه لم يصدر منه فعل بعد الجَرْحِ(١).

(١) انظر: «معونة أولي النهى» (٨/ ٣٢١ ـ ٣٢٢).

وتَجِبُ بِقَتلِ مُسْلِمٍ وَذِمِّيٍّ بِغيرِ حَقٍّ، ....

فصل: في كفارة القتل

قوله: «وتَجِبُ بِقَتلِ مُسلِمٍ وَذِمِّيٍّ بِغيرِ حَقٍّ... كَفَّارَةُ الظِّهَارِ» أي: وتجب كفارة القتل، وهي مثل كفارة الظهار، وهي: عتق، أو صيام، أو إطعام، بالترتيب، على أن الإطعام في كفارة القتل موضع خلاف بين أهل العلم، كما سأذكره ـ إن شاء الله ـ. وكان الأولى بالمصنف إفرادها بفصل مستقل كما فعل غيره؛ لأنها مستقلة عما قبلها.

فإذا قَتَلَ مسلماً أو ذمياً بغير حق، مباشرةً أو تسبباً وجب عليه كفارة القتل، وهي عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢]، وقد أجمع العلماء على أن القاتل خطأً عليه كفارة، سواء كان المقتول ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً[(١)].

والدليل على وجوب الكفارة في قتل الذمي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ﴾ [النساء: ٩٢]، والميثاق: هو العهد، والذمي له ميثاق، ويدخل فيه المعاهد والمستأمِن.

ومفهوم **قول المصنف**: «**مُسلِم وذمِّيٍّ**» أنه لو قتل حربياً فلا كفارة عليه؛ لأنها نفس غير معصومة، كما تقدم في «الجنايات».

(١) «المغني» (١٢/ ٢٢٣).

....

وقد دلت الآية على أن الكفارة خاصة بقتل الخطأ، ومثله شبه العمد؛ لأنه بمعنى الخطأ في كثير من أحكامه، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وهو الراجح، أما قتل العمد فليس فيه كفارة؛ لأن الله تعالى لما ذكر قتل الخطأ ذكر الكفارة، ولما ذكر قتل العمد لم يوجب فيه كفارة، وجعل جزاءه جهنم، فمفهومه أنه لا كفارة فيه، إذ لو كان فيه كفارة لبيَّنها الكتاب العزيز، أو السنة الشريفة، وهذا قول الجمهور من الحنفية، والمالكية، والحنابلة في المشهور، وذهبت الشافعية، والحنابلة في رواية إلى أن القتل العمد فيه كفارة؛ لأن الله تعالى أوجب الكفارة في قتل الخطأ مع عدم الإثم، والقاتل عمداً أولى منه في وجوب الكفارة؛ لأنه أعظم منه في الإثم، وأكبر ذنباً وجرماً. والأول أظهر؛ لقوة مأخذه[(١)].

وكذا تجب الكفارة في حوادث السيارات لكل آدميٍّ معصوم ركب باختياره وإذن السائق، ومات بالحادث، إضافة إلى ضمان ما تلف من الأموال، وضمان دية النفوس على العاقلة، إذا حصل الحادث بتعدٍّ أو بتفريط. والتعدي: فعل ما لا يسوغ، كأن يحمل عليها حملاً يكون سبباً للحادث، أو يسرع بها سرعة تكون سبباً له. والتفريط: ترك ما يجب، كأن يتهاون في تعبئة العجلات بالهواء، أو تبديل غير الصالح، أو يتهاون في شَدِّ مسترخٍ يحتاج إلى شَدٍّ ونحو ذلك.

فإن كان الحادث بتصرف من السائق يريد به السلامة من

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)، «الشرح الممتع» (١٤/ ١٩٠)، «الكفارات في الفقه الإسلامي» ص(٥١١، ٥١٨).

....

الخطر، كأن يقابله ما يخشى الضرر باصطدامه به، فينحرف ليتفادى الخطر، أو يكون الحادث بغير سبب منه، كأن ينفجر إطار السيارة، فلا كفارة عليه ولا ضمان؛ لأنه في الحالة الأولى أمين قائم بما يجب عليه، وفي الثانية أمين لم يحصل منه تعدٍّ ولا تفريط؛ لأنه لم يكن منه تسبب في هذا الحادث.

فإن كانت الإصابة في غير الركاب، وإنما هي بسبب من المصاب لا حيلة لسائق السيارة فيه، كأن تقابله سيارة في خط سيره لا يمكن الخلاص منها، فلا ضمان على سائق السيارة؛ لأن المصاب هو الذي تسبب في قتل نفسه أو إصابته، وعلى سائق السيارة المقابلة الضمان لتعديه بسيره في خط ليس له حق السير فيه.

فإن كانت الإصابة بسبب من المصيب، كأن يدهس شخصاً يسير أمامه في الطريق، أو يصدم شجرة أو باباً، أو يرجع إلى الوراء فيصيب شخصاً، أو غيره فعليه كفارة القتل، والدية على العاقلة[(١)]، ويضمن ما أتلفه أو أفسده من الأموال، وإن كان ذلك خطأ غير مقصود.

ولا تسقط الكفارة بعفو الورثة عن الدية؛ لأن الكفارة حق لله تعالى، والدية حق الآدمي، ولا دخل لهذه في تلك[(٢)].

وقد اختلفوا فيمن لا يستطيع الصيام هل يجب عليه إطعام ستين مسكيناً، كما في كفارة الظهار؟، فمنهم من قال: يجب عليه

---

(١) انظر: رسالة «حوادث السيارات» للشيخ: محمد بن عثيمين، منشورة في مجلة «العدل» العدد الثالث ص(١٢ ـ ١٨)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢١/ ٢٦٧)، «فتاوى ابن باز» (٢٢/ ٣٣٧ ـ ٣٤٧)، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٤٦٧).

(٢) «فتاوى ابن إبراهيم» (١١/ ٣٦٨).

وَشِرْكَةٍ، ....

الإطعام؛ لأنها كفارة فيها عتق وصيام، فكان فيها إطعام، وإنما لم يذكرها هنا؛ لأن هذا مقام تهديد وتخويف وتحذير، فلا يناسب أن يذكر فيه الإطعام، لما فيه من التسهيل والترخيص، وهذا رواية عن أحمد، وقول للشافعي[١]، وكلام المصنف يدل على هذا، فإنه جعل كفارة القتل هي كفارة الظهار، وفيها إطعام.

والقول الثاني: لا يعدل إلى الإطعام؛ لأنه لو كان واجباً لما أُخِّرَ بيانه عن وقت الحاجة، وهذا هو المذهب، والأظهر عند الشافعية[٢]، وعلى هذا فيثبت الصيام في ذمته، ولا يجب شيء آخر، لكن إذا كان الذي وجب عليه الصيام كبيراً فإنه يسقط عنه، ولا يجب عليه الإطعام؛ لأن الله تعالى لم يوجبه في حالة عدم استطاعة الصيام، وإن كان مريضاً مرضاً لا يرجى برؤه فهو كالكبير، فإن كان ضعيفاً ضعفاً يمنعه من الصيام ولا يتضرر به بقي الصيام في ذمته، فمتى قدر عليه فعله، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها.

وقوله: «**بِغَيرِ حَقٍّ**» مفهومه أن القتل بحق لا كفارة فيه؛ كقتل الباغي أو قتله دفعاً عن نفسه، أو قتله حداً أو قصاصاً، وغير ذلك؛ لأن هذا قتل مأذون فيه فلم تجب فيه الكفارة.

قوله: «**وَشِرْكَةٍ**» معطوف على **قوله**: «**بِقَتْلِ مُسْلِمٍ**» أي: وتجب الكفارة بالمشاركة في قتل مسلم، فمن شارك غيره في قتلٍ يوجب الكفارة فعليه كفارة ـ أيضاً ـ ويلزم كل واحد من شركائه كفارة،

(١) «المغني» (١٢/ ٢٢٨)، «الإنصاف» (٨/ ٢٠٨)، «مغني المحتاج» (٤/ ١٠٨).

(٢) المصادر السابقة.



وَإِمْلَاصٍ كَفَّارَةُ الظِّهَارِ.

وعليهم دية واحدة ـ كما تقدم ـ وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم؛ لأن الكفارة لا تتبعض، وهي من موجَب قتل الآدمي، فكُملت في حق كل واحد من المشتركين، بخلاف الدية فإنها تتبعض.

والقول الثاني: أن على الجميع كفارة واحدة، وهي رواية عن أحمد، حكاها أبو الخطاب[(١)]، لقوله تعالى: ﴿**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ [النساء: ٩٢]، قالوا: ﴿**وَمَن**﴾ لفظ يتناول الواحد والجماعة، ولم يوجب إلا كفارة واحدة ودية، والدية لا تتعدد، فكذلك الكفارة.

وقد يكون هذا القول ممكناً بالنسبة إلى العتق، بأن يشتركا في شراء رقبة وعتقها، ولأصحاب القول الأول أن يقولوا: إن كان الأمر كذلك فقد أعتق كل واحد نصف رقبة، مع أن كل واحد منهما قاتل بالمشاركة.

أما الصيام فهو مشكل؛ لأنه إذا صام كل واحد منهما شهراً لا يصدق عليه أنه صام شهرين، وهي كفارة القتل. ولهذا فالأحوط في المسألة هو القول الأول، وهو أن على كل واحد كفارة مستقلة، سواء كانت عتقاً أو صياماً، والله أعلم.

قوله: «**وَإِمْلَاصٍ كَفَّارَةُ الظِّهَارِ**» أي: وتجب الكفارة بإملاص المرأة، قال في «اللسان»: «أملصت المرأة بولدها؛ أي: أسقطت»[(٢)]، فإذا جُني على امرأة فألقت جنينها ميتاً، أو حياً ثم

---

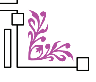
(١) «الهداية» (٢/٩٨)، «المغني» (١٢/٢٢٦).
(٢) «اللسان» (٧/٩٤).

....

مات فعلى الجاني الكفارة؛ لأنه قتل نفساً محرمة، أشبه قتل الآدمي بالمباشرة.

والحكمة من إيجاب كفارة قتل الخطأ مع أنه لا يوصف بتحريم ما ذكره الإمام القرطبي بقوله: «واختلفوا ـ أيضاً ـ في معناها فقيل: أوجِبت تمحيصاً وطهوراً لذنب القاتل، وذنبهُ ترك الاحتياط والتحفّظ حتى هلك على يديه امرؤ مَحْقُون الدّم. وقيل: أوجبت بدلاً من تعطيل حق الله تعالى في نفس القتيل، فإنه كان له في نفسه حق وهو التنعم بالحياة والتصرّف فيما أُحِلَّ له تصرّف الأحياء، وكان لله سبحانه فيه حق، وهو أنه كان عبداً من عباده يجب له من اسم العبودية صغيراً كان أو كبيراً حراً كان أو عبداً مسلماً كان أو ذِمِّياً ما يتميز به عن البهائم والدّواب، ويُرْتَجَى مع ذلك أن يكون من نسله من يعبد الله ويطيعه، فلم يَخْلُ قاتله من أن يكون فَوَّتَ منه الاسم الذي ذكرنا، والمعنى الذي وصفنا، فلذلك ضمن الكفارة..»(١).

(١) «تفسير القرطبي» (٥/ ٣١٥).



بَابُ القَسَامَةِ

....

القَسَامَةُ، بالفتح: اسم مصدر أقسم إقساماً وقسامةً، والقسامة هي الأيمان، سميت بذلك؛ لأن الأيمان تقسم على أولياء الدم، يقال: قُتل فلان بالقسامة: إذا اجتمع الأولياء وادعوا على رجل أنه قتل صاحبهم، وحلفوا خمسين يميناً.

وشرعاً: أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم.

فقولنا: «أيمان مكررة» أي: لا بد أن تتكرر اليمين في القسامة، بخلاف سائر الدعاوى، وذلك لعظم شأن الدماء.

وقولنا: «في دعوى قتل» يفيد أنه لا قسامة فيما دون النفس من الأطراف والجراح؛ لأن القسامة ثبتت في النفس لحرمتها، فاختصت بها دون الأطراف، ولأنها ثبتت؛ لأن المجني عليه لا يمكنه التعبير عن نفسه وتعيين قاتله، ومن قطع طرفه يمكنه ذلك. قال ابن قدامة: «لا أعلم بين أهل العلم في هذا خلافاً»[(١)].

وقولنا: «معصوم» يخرج به غير معصوم الدم كالمرتد، وهذا يدل على أنه لا أيمان ولا دعوى أصلاً في قتيل غير معصوم.

وقد ذهب جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار إلى أن القسامة مشروعة، وأصل يثبت به القصاص أو الدية، وذلك بأن يوجد قتيل ولا يعرف قاتله، ويدعي أولياء المقتول على واحد أو جماعة قتله، وتقوم القرائن على صدق الولي المدعي، كما سيتضح ذلك ـ إن شاء الله ـ.

---

(١) «المغني» (١٢/٢١٧).

تُشْرَعُ فِي العَمْدِ عَلَى مُعَيَّنٍ، ....

والأصل في مشروعيتها ما ورد عن سهل بن أبي حَثْمَةَ رضي الله عنه قال: انْطَلَقَ عَبْدُ اللهِ بنُ سَهْلٍ، وَمُحَيِّصَةُ بنُ مَسْعُودٍ، إِلَى خَيبَرَ ـ وَهِيَ يَومَئِذٍ صُلحٌ ـ فَتَفَرَّقَا، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ عَلَى عَبْدِ اللهِ بنِ سَهْلٍ، وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلاً فَدَفَنَهُ، ثُمَّ قَدِمَ المَدِينَةَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**كَبِّرْ كَبِّرْ**» ـ وَهُوَ أَحْدَثُ القَوم ـ فَسَكَتَ، فَتَكَلَّمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَتَحْلِفُونَ، وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ، أَو صَاحِبَكُمْ؟**»، قَالُوا: وكَيفَ نَحْلِفُ، وَلَمْ نَشْهَدْ، وَلَمْ نَرَ، قَالَ: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنهم**»، فَقَالُوا: كَيفَ نَأْخُذُ أَيْمَانَ قَومٍ كُفَّارٍ؟، فَعَقَلَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ[(١)].

وفي حديث حماد بن زيد رضي الله عنه: فقال رسول الله ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ؟**»، قَالُوا: أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ كَيفَ نَحْلِفُ؟، قَالَ: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ**»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ قَومٌ كُفَّارٌ؟، فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ قِبَلِهِ[(٢)].

وفي حديث سعيد بن عبيد رضي الله عنه: «فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ، فَوَدَاهُ مِائَةً مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ»[(٣)].

قوله: «تُشْرَعُ فِي العَمدِ عَلَى مُعَيَّنٍ» أي: تشرع القسامة بشروط:

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٣)، ومسلم (١٦٦٩)، (١) (٢).
(٢) رواه مسلم (١٦٦٩)، (٢).
(٣) رواه البخاري (٦٨٩٨)، ومسلم (١٦٦٩)، (٥).

وَفِي الخَطَأِ عَلَيهِ، أَوْ عَلَى مُعَيَّنِينَ، بِشَرطِ اتِّفَاقِ الأَولِيَاءِ، واللَّوْثِ كَعَدَاوةٍ ظَاهِرَةٍ، ....

الأول: أن تكون الدعوى على قتل عمد يوجب القصاص إذا ثبت القتل؛ لأن الأصل فيها حديث سهل، وذلك فيه دعوى قتل.

الثاني: أن تكون الدعوى على شخص واحد مُعَين، فإن كان مبهماً، أو كانت الدعوى على أهل مدينة أو مَحِلَّة فلا قسامة.

ودليل ذلك قوله ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ**»، فبيَّن ﷺ أن الدعوى لا تصح إلا على رجل مُعين.

قوله: «**وَفِي الخَطأِ عَلَيهِ، أو عَلَى مُعَيَّنِينَ**» أي: وإن كانت الدعوى في قتل خطأ أو شبه عمد فلأولياء القسامة أن يقسموا على واحد أو على جماعة معينين؛ لأن موجبها إذا ثبت قتل الخطأ هو المال، فصحت على الجماعة، ويستحقون الدية على المدعى عليهم.

قوله: «**بِشَرطِ اتِّفَاقِ الأولِيَاءِ**» هذا **الشرط الثالث** من شروط القسامة، وهو اتفاق الأولياء في الدعوى، فإن ادعى بعضهم وأنكر بعض لم تثبت القسامة؛ لأنه دعوى قتل، فاشترط اتفاق جميع الأولياء؛ كالقصاص في غير القسامة.

قوله: «**واللَّوْثِ كَعَدَاوَةٍ ظَاهِرَةٍ**» هذا **الشرط الرابع** من شروط القسامة، وهو اللوث، وهو بفتح فسكون، من لاث الرجل يلوث لوثاً: أخبر بغير ما يُسأل عنه، ولاث الخبر: كتمه وحبسه عن وجهه[1].

---

(١) انظر: «إكمال الإعلام» لابن مالك (٢/٥٦٩) ففيه معاني (اللوث) في اللغة.

فَيَحلِفُ الوَلِيُّ خَمسِينَ يَمِينَاً، وَيَستَحِقُّ دَمَهُ، وفِي الخَطَأِ دِيَتَهُ.

والمراد هنا: العداوة الظاهرة؛ كنحو ما بين الأنصار وأهل خيبر، وكما بين القبائل التي يطلب بعضها بعضاً، وما بين أهل البغي والعدل، وما بين الشرطة واللصوص، وهذا هو المذهب.

وعن أحمد: أن اللوث ما رجح جانب المُدَّعِي في دعواه(١). وهذه الرواية أعم من الأولى، فهي تتناول العداوة وغيرها.

كأن يوجد القتيل في دار إنسان، أو يرى أثاثه عنده، أو توجد شهادة لا تثبت القتل، كشهادة الصبيان، ونحو ذلك من القرائن.

واختار هذه الرواية شيخ الإسلام ابن تيمية، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»(٢)، ووجه تفسير اللوث بذلك لأن غلبة الظن مُنَزَّلةٌ مَنْزِلة العلم في كثير من المواضع، فلأن تُنَزَّلَ منزلة العداوة الظاهرة بطريق الأولى، قال الحافظ ابن حجر: «اتفقوا على أنها لا تجب القسامة لمجرد دعوى الأولياء حتى تقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها»(٣).

قوله: **«فَيَحلِفُ الوَلِيُّ خَمسِينَ يَمِيناً، وَيَستَحِقُّ دَمَهُ، وفِي الخَطَأِ دِيَتَهُ»** هذه صفة القسامة وهي: أن يحلف الولي على تعيين القاتل خمسين يميناً، تعظيماً لشأن الدم، فإذا حلف، استحق دم الذي يزعم أنه القاتل، إن كان القتل عمداً، أو استحق الدية إن كان خطأً.

(١) «الإنصاف» (١٠/ ١٣٩ ـ ١٤٠).
(٢) المصدر السابق (١٠/ ١٤٠).
(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

وَلَو كَانُوا جَمَاعَةً وُزِّعَتْ عَلَيْهِم بِقَدْرِ إِرْثِهِمْ وجُبِرَ الكَسْرُ، فَإِنْ أبَوا أَوْ كَانُوا نِسَاءً حَلَفَ المُدَّعَى عَلَيْهِ خَمسِينَ يَمِيناً وبَرِئَ، ....

وظاهر كلام المصنف أنه يُبدأ بأيمان المدعين، وأنه إن كان الوارث واحداً حلف خمسين يميناً؛ لأن أيمان القسامة أيمان في دعوى، فلم تشرع في حق غير الوارث، كسائر الأيمان، وهذا هو المذهب، ولأن الوارث الواحد قائم مقام الجماعة في استحقاق الدية، فكذلك يجب أن يقوم مقامهم في الأيمان.

والقول الثاني: أنه لا بد من خمسين رجلاً، سواء كانوا وارثين أم لا، على كل واحد منهم يمين، وهذا هو الراجح، لقوله ﷺ للأنصار: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ**» مع علمه ﷺ أنه لم يكن لعبد الله بن سهل رضي الله عنه منهم خمسون رجلاً وارثاً؛ لأنه لا يرثه إلا أخوه أو مَن هو في درجته أو أقرب منه نسباً، ولأنه خاطب بذلك ابني عمه، وهما غير وارثين.

قوله: «**وَلَو كَانُوا جَمَاعَةً وُزِّعَتْ عَلَيهِم بِقَدرِ إرثِهِمْ وجُبِرَ الكَسرُ**» أي: فإن كان الأولياء ورثة، وزعت الأيمان بينهم على قدر إرثهم بالفَرْض أو التعصيب، فإن كان له ثلاثة أبناء حلف كل واحد سبعة عشر، وزوج وابن يحلف الزوج ثلاث عشرة يميناً، والابن ثمانية وثلاثين.

قوله: «**فإن أبَوا أو كَانُوا نِسَاءً حَلَفَ المُدَّعى عليهِ خَمسِينَ يَمِيناً وبرِئَ**» أي: فإن امتنع الورثة من الحلف خمسين يميناً، وقالوا: لا نحلف على شيء لم نره، أو عن بعضها، أو كان الورثة نساء؛ لأن النساء لا مدخل لهن في القسامة مطلقاً، عمداً كان القتل أم خطأً،

فإنْ نَكَلَ، أَوْ لَمْ يَرْضَوا بِهَا أُدِيَ مِنْ بَيْتِ المَالِ.

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(١)]؛ لقوله ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ رَجُلاً**»[(٢)] حلف المدعى عليه خمسين يميناً، وبرئ من التهمة، لقوله ﷺ: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِيناً**» أي: يخلصونكم من الأيمان، بأن يحلفوا خمسين يميناً، فإذا حلفوا انتهت الخصومة، ولم يثبت عليهم شيء، وخلصتم أنتم من اليمين، وفي لفظ عند أحمد: «**فَيَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَيَبْرَءُونَ مِنْ دَمِهِ**»[(٣)].

قوله: «فإنْ نَكَلَ، أو لَم يَرْضَوا بها أُدِيَ مِنْ بيتِ المَالِ» أي: فإن نكل المدعى عليه وأبى أن يحلف، أو لم يرض المدعون يمينه أُدِيَ القتيل من بيت المال؛ لأن أولياء عبد الله بن سهل رضي الله عنه لم يحلفوا ولم يرضوا بأيمان اليهود، وقالوا: كيف بأيمان قوم كفار؟ أي: وهم يُقْدِمُوْنَ على الكذب والأيمان الفاجرة، وقوله في الحديث: «فَوَدَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِمِائَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ»، يدل على أن دية القتيل في بيت المال، وهذا لا يعارض قوله: «فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ من عِنْدِهِ»؛ لأن معناها: تحت أمره وحكمه[(٤)]، وقول المصنف: «**أُدِيَ**» بضم الهمزة،

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/١٠٨)، «فتح الباري» (١٢/٢٣٩)، «الإنصاف» (١٠/١٤٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٥٢٦).

(٣) «المسند» (٢٦/١٩ ـ ٢٠).

(٤) طعن بعض العلماء في رواية: «فوداه النبي ﷺ بمائة من إبل الصدقة»، وقالوا: إنها غلط من راويها سعيد بن عبيد، ووجه ذلك أن الصدقة المفروضة وهي الزكاة لا تصرف هذا المصرف، وإنما هي لأصناف سماهم الله تعالى، وهذه الرواية عند البخاري ومسلم، ورواه يحيى بن سعيد، وقال: «من عنده»، ومن تحاشى تغليط الثقة قال: لا منافاة، والمعنى: أنه اشتراها من إبل الصدقة، وهناك تأويلات أخرى لا تخلو من ضعف، فإن قيل بالترجيح ـ ولعله المتعين ـ فرواية يحيى بن سعيد أرجح، فإنه ثقة متقن، وسعيد بن عبيد هو الطائي أبو الهذيل الكوفي، وثقه أحمد وابن معين والنسائي، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال الحافظ: ثقة. انظر: «التمييز» للإمام =

....

وكسر الدال مخففة، مضارع مبني للمجهول، تقول: وديتُ القتيل أَدِيهِ دية: إذا أعطيتَ ديته[1].

وقد ذكر العلماء أن دعوى القسامة خالفت سائر الدعاوى في أمور:

١ ـ أن اليمين توجهت إلى المدعي، وبقية الدعاوى البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه المنكر، هكذا قال أكثر العلماء، والحق أن القسامة لا تخالف غيرها؛ لأن اليمين إنما تشرع في جانب أقوى المتداعيين، ولما كانت القسامة فيها قرائن ترجح جانب المدعي ـ وهو اللوث ـ صارت اليمين في جانبه.

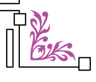
٢ ـ تكرير اليمين، وفي سائر الدعاوى يمين واحدة، لكن تقدم أن اللعان فيه تكرار لليمين.

٣ ـ أنه يبدأ بأيمان المدعي أو المدعين إن كانوا أكثر، والله تعالى أعلم[2].

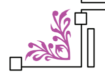
= مسلم ص(١٣٥)، «تهذيب مختصر السنن» (٦/ ٣٢).

(١) «اللسان» (١٥/ ٣٨٣).

(٢) انظر: «تيسير العلام» (٣/ ١٣١).



بَابُ البُغَاةِ



يُعْتَبَرُ كَوْنُ الإِمَامِ قُرَشِيّاً، ....

عقد المصنف هذا الباب لأحكام البغاة وشروط الإمام الأعظم، وبيان طرق انعقاد الإمامة، وقد قدم المصنف ذلك على أحكام البغاة، وبعضهم يقدم أحكام البغاة، وهو أولى؛ لأن أحكام البغاة هي المقصود بالذات، وأكثر مؤلفات الحنابلة ولا سيما المتون المختصرة لا تتعرض لموضوع الإمامة في هذا الباب.

قوله: «يُعْتَبَرُ كونُ الإمامِ قُرَشِيّاً» المراد به: الإمام الأعظم، والإمامة من فروض الكفايات، إذ لا بد للأمة من إمام يقيم الدين، وينصر السُّنَّة، وينظر في مصالح الناس، وينصف المظلوم من الظالم، ويستوفي الحقوق، ويضعها مواضعها.

وشرط الإمام أن يكون قرشياً، لحديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيشٍ**»[(١)]، وقد أخذ بهذا الشرط الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم، وهذا عند تيسر قرشي جامع للشروط.

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (٣/ ٥٩٥)، والبزار (١٥٧٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٧١) من طريق ابن سعد، عن أبيه، عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً، قال أبو نعيم: «هذا حديث مشهور ثابت من طريق أنس، لم يروه عن سعد فيما أعلم إلا ابنه إبراهيم»، وقد ضعف الإمام أحمد هذا الحديث، وقال: «كان ـ أي: إبراهيم بن سعد الزهري ـ يحدث من حفظه فيخطئ». اهـ. وسعد بن إبراهيم لم يلق أنس بن مالك رضي الله عنه كما قال ابن المديني وغيره، لكن الحديث مشهور، رواه عدد كثير من الصحابة رضي الله عنهم، وقد عده الحافظ ابن حجر من الحديث المتواتر، وقال في «التلخيص» (٤/ ٤٩): «وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو أربعين صحابياً»، وانظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٥٩٠)، «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» ص(١٥٨).

ذَكَراً، حُرّاً، عَدْلاً، مُجْتَهِداً، ....

قوله: «ذكراً» أي: ليتفرغ للناس، ويتمكن من مخالطة الرجال، فلا تصح ولاية المرأة؛ لأن المرأة لا تتولى شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين، ويدخل في ذلك الولاية العظمى، لقوله ﷺ: «**لَنْ يُفْلِحَ قَومٌ وَلَّوا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً**»(١).

قوله: «حُرّاً» أي: ليكمل ويهاب، فلا يجوز أن يكون قناً أو مبعضاً؛ لأن الإمام تكون له الولاية العامة، فلا يجوز أن تكون عليه ولاية لأحد، ولأن العبد مشغول بخدمة غيره.

قوله: «عَدْلاً» العدالة هنا: الصلاح في الدين والمروءة، وذلك بصدق صاحبها وبعده عن الكذب، وكونه أميناً على مصالح الأمة، وعفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم، بعيداً عن الرَّيب، مأموناً في الرضا والغضب، صفته العامة المروءة في دينه ودنياه(٢)، ولا ريب أن الإمام العادل قدوة حسنة، وغير العادل لن يحرص على عدالة رعيته ويأخذ في تقويم اعوجاج سلوكهم، والله المستعان.

ونبَّه المصنِّف **بقوله:** «عَدْلاً» على اشتراط كونه مسلماً، ليراعي مصلحة الإسلام والمسلمين، قال العلماء: وإذا تعذرت العدالة في الأئمة والحكام قدمنا أقلهم فسقاً.

قوله: «مُجتهِداً» أي: ليعرف الأحكام ويعلم الناس، ولا يحتاج إلى استفتاء غيره في الحوادث؛ لأنه بالمراجعة والسؤال يخرج عن رتبة الاستقلال.

(١) أخرجه البخاري (٤٤٢٥) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، وقد تقدم في باب «الإمامة».
(٢) انظر: «الأحكام السلطانية» للماوردي ص(٨٤).

شُجَاعاً، مُطَاعاً، ذَا رَأيٍ، سَمِيعاً، بَصِيراً، نَاطِقاً، بِبَيعَةِ أَهلِ الحَلِّ وَالعَقْدِ، ....

قوله: «شُجَاعاً» أي: في الحروب والسياسة، والذَّبِّ عن الأمة، وإقامة الحدود، لا تلحقه رأفة في ذلك، والشجاعة: قوة القلب عند البأس.

قوله: «مُطَاعاً» أي: ذا هيبة، تثمر الطاعة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ولأن المقصود من نصب الإمام اتحاد الكلمة، ولا يحصل ذلك إلا بوجوب الطاعة.

قوله: «ذَا رَأيٍ» أي: أن يكون صاحب رأي يفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح الدنيوية، فهو ملاك الأمور.

قوله: «سَمِيعاً بَصِيراً نَاطِقاً» أي: ليتأتى منه فصل الأمور بعد سماعها والنظر فيها؛ لأن غير المتصف بهذه الصفات لا يصلح للسياسة.

وكل هذه الشروط شروط اختيارية، يجب تحققها حين يكون الأمر إلى أهل الحل والعقد، فيختارون بمحض إرادتهم من يصلح للإمامة ممن تحققت فيه هذه الشروط، أما في حالة القهر والغلبة، أو وجود من لا تتحقق فيه جميع الشروط فيمكن التنازل عن بعضها ما عدا: الإسلام والتكليف والذكورية، فلا يصح التنازل عنها مهما تكن الأحوال(١).

قوله: «بِبَيعَةِ أَهلِ الحَلِّ وَالعَقْدِ» الظاهر أن الجار والمجرور

(١) «مفهوم الطاعة والعصيان» للدكتور: عبد الله الطريقي ص(١٠ ـ ١٢).

مِنَ الْعُلَمَاءِ وَوُجُوهِ النَّاسِ، بِصِفَةِ الشُّهُودِ، أَوْ بِنَصٍّ مَنْ قَبْلَهُ، أَوِ اسْتِيلَاءٍ، ....

متعلق بمحذوف يفهم من السياق، ويدل عليه ما بعده، والتقدير: وتنعقد الإمامة ببيعة أهل الحل والعقد، والمراد بهم: ذوو الشوكة والرأي والتدبير في البلاد.

قوله: «مِنَ العلماءِ ووجوهِ النَّاسِ» بيان لما قبله، وظاهر هذا أنه لا يشترط عدد معين، بل المعتبر من ذُكر من العلماء ووجوه الناس؛ لأن الأمر ينتظم بهم، ويتبعهم سائر الناس، وهذا هو **الطريق الأول** الذي تنعقد به البيعة، وقد بايع الصحابة رضي الله عنهم أبا بكر رضي الله عنه، وصار إماماً بمبايعة جميع الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة[(١)].

قوله: «بصفةِ الشهودِ» أي: وشرط المبايعين أن يتصفوا بصفة الشهود من العدالة والعلم الذي يُتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة.

قوله: «أو بنصٍّ من قَبْلَهُ» هذا **الطريق الثانِي** الذي تنعقد به الإمامة، وهو أن ينص من قبله على إمامته، فإذا عهد الإمام بالإمامة إلى إنسان بعده ثبتت إمامته، ولا يحتاج في ذلك إلى موافقة أهل الحل والعقد؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه عهد إلى عمر رضي الله عنه بالإمامة، ولم يحتج في ذلك إلى أحد.

قوله: «أَو استيلاءٍ» هذا **الطريق الثالث** الذي تنعقد به الإمامة، وهو استيلاء شخص متغلب على الإمامة، جامع للشروط المعتبرة في

---

(١) «منهاج السُّنَّة» (١/ ٥٣٠).

وَيُشَاوِرُ ذَا العِلْمِ والرَّأْيِ، وَلَا يَقْعُدُ عَنْ مُهِمٍّ. ....

الإمامة، فإذا استولى على الملك بقهر أو غلبة بعد موت الإمام ثبتت إمامته، لينتظم شمل المسلمين، أما الاستيلاء على الحي، فإن كان الحي متغلِّباً انعقدت إمامة المتغلِّب عليه، وإن كان إماماً ببيعة أو عهد لم تنعقد إمامة المتغلِّب عليه.

قوله: «وَيُشَاوِرُ ذَا العلمِ والرَأيِ» أي: وينبغي للإمام أن يشاور أهل العلم والرأي؛ لأن الاستشارة فيها من الفوائد والمصالح الدينية والدنيوية ما لا يمكن حصره، فمن ذلك:

١ ـ أن المشاورة من العبادات المتقرب بها إلى الله تعالى، وقد أمر الله بها نبيه محمداً ﷺ، وهو أكمل الناس عقلاً وأغزرهم علماً وأفضلهم رأياً، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

٢ ـ أن فيها احتراماً لأهل الرأي والعلم، فإنه إذا جمعهم وأخذ رأيهم في حادثة من الحوادث اطمأنت نفوسهم، وأحبوه وعلموا أنه لا يستبدُّ عليهم.

٣ ـ أن في الاستشارة تنوير الأفكار بسبب إعمالها فيما وضعت له، فصار في ذلك زيادة للعقول.

٤ ـ ما تنتجه الاستشارة من صواب الرأي، وسداد العمل، فإن المشاور لا يكاد يخطئ في فعله، وإن أخطأ أو لم يتم له مطلوب فليس بملوم(١).

قوله: «ولا يَقْعُدُ عن مُهِمٍّ» أي: ويجب على الإمام أن يقوم

(١) انظر: «تفسير ابن سعدي» (١/ ٢٨٦).

فَالبُغَاةُ مَنْ خَرَجَ عَلَيْهِ بِتَأْوِيلٍ سَائِغٍ وَلَهُمْ شَوْكَةٌ،

بالإمامة، ويؤديها حسب استطاعته، فيقيم الحق بين الناس بنصر دين الله وشرعه وإصلاح العباد في دينهم ودنياهم، وينشر العدل، ويزيل الظلم، ويسوي بين الخلق في إقامة الحق، ليستتب الأمن، ويحصل التآلف، وينتشر الخير، والله المستعان!.

قوله: «**فالبُغاةُ مَنْ خَرَجَ عليهِ بتأويلٍ سائغٍ ولَهُمْ شوكةٌ**» البغاة لغة: جمع باغٍ؛ كقضاة وقاضٍ، والبغي: هو الظلم ومجاوزة الحد، سموا بذلك لظلمهم وعدولهم عن الحق، وأما في اصطلاح الفقهاء فكما ذكر المصنف، ويستفاد منه أن لهم ثلاثة شروط، فإن فقد شرط منها فليسوا بغاة، وإنما هم قُطَّاع طريق.

والضمير في **قوله:** «**مَنْ خَرَجَ عليهِ**» يعود على الإمام الذي تقدم ذكره، وظاهر إطلاقه ولو كان الإمام غير عدل، كأن يكون ظالماً أو جائراً ما لم يحدث كفراً، وهذا قول الشافعية وجمهور الحنابلة[(١)]، واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال: «مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم إلى أن يستريح بَرٌّ، أو يُستراح من فاجر»[(٢)]، وقال أيضاً: «... لا يجوز إنكار المنكر بما هو أنكر منه، ولهذا حرم الخروج على ولاة الأمر بالسيف لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن ما يحصل بذلك من فعل المنكرات، وترك واجبٍ أعظم مما يحصل بفعلهم المنكر والذنوب»[(٣)].

وهذا هو الأظهر ـ إن شاء الله ـ لوجود أدلة تؤيده، كقوله

(١) «مغني المحتاج» (٤/ ١٢٣)، «الإنصاف» (٤/ ٣١١).

(٢) «الفتاوى» (٤/ ٤٤٤).

(٣) «الفتاوى» (١٤/ ٤٧٢).

....

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، فإن الآية الكريمة دلت على وجوب طاعة ولي الأمر، ولم تشترط عدالته، وهذا دليل على عدم جواز الخروج عليه وإن كان جائراً، ما لم يرتكب كفراً صريحاً لا شبهة فيه، أو يعطل شعائر الدين من إقامة الصلاة، والحكم بشريعة الله، وعلى الرعية مناصحته بالحكمة والموعظة الحسنة، والدعاء له بالهداية والتوفيق[(١)].

وقوله: «**بتأويلٍ سائغ**» هذا **الشرط الأول** لتحقق البغي، وهو أن يكون لهم تأويل يعتقدونً به جواز الخروج على الإمام، والمراد: الشبهة التي يحتجون بها ويظنونها تسوغ لهم الخروج على الإمام، وهي ليست كذلك، ويمثل له بعض أهل العلم بتأويل الخارجين من أهل الجمل وصِفِّين على عليٍّ رضي الله عنه بأنه يعرف قَتَلَةَ عثمان رضي الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم[(٢)]. ومن أمثلته: أن يقع من الإمام ظلم وعدوان، أو يُقصِّر في تنفيذ شرع الله، أو يترك أهل الفساد يعيثون في الأرض بفسادهم، ونحو ذلك[(٣)].

فإن لم يكن لهم تأويل أو لهم تأويل غير سائغ فهم قطاع طريق، وليسوا بغاة على قول الحنفية والحنابلة[(٤)]، ويرى الإمام الشافعي أن حكمهم حكم غيرهم من أهل العدل، ويحاسبون على ما يأتون من أفعال، فإن فعلوا جريمة الحرابة عوقبوا على الحرابة، وإن فعلوا جرائم أخرى عوقبوا عليها[(٥)].

---

(١) انظر: «عقوبة الإعدام» ص(٤٣٢). (٢) انظر: «نهاية المحتاج» (٧/ ٤٠٢).

(٣) انظر: «مفهوم الطاعة والعصيان» ص(٧٠).

(٤) «بدائع الصنائع» (٧/ ١٤٠)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٥٨).

(٥) انظر: «نهاية المحتاج» (٧/ ٤٠٣)، «أسنى المطالب» (٤/ ٤٨).

فَيُزِيلُ مَا يَنْقِمُونَ، ....

والظاهر أن الخلاف لفظي؛ لأن الحنفية والحنابلة وإن اعتبروهم محاربين إلا أنهم لا يعاقبونهم بعقوبة الحرابة إلا إذا توفرت فيهم شروطها، والشافعية نظروا إلى الأصل[(١)].

ومن أمثلة غير السائغ: اعتقاد أن وجود بعض الأنظمة المستفادة من القوانين الغربية أنه كفر وإن لم يصادم الشريعة، أو أن وجود العلاقة السياسية السلمية مع دول الكفر أنه موالاة مطلقة للكفار توجب الردة، أو اتهام العلماء في جملتهم حتى العاملين منهم بالمداهنة والسكوت عن الحق، أو أنهم جهلة بوضعهم وواقعهم[(٢)]، ونحو ذلك.

وقوله: «**وَلَهُمْ شَوكَةٌ**» هذا **الشرط الثانِي** لتحقق البغي، وأصل الشوكة: شدة البأس وقوة السلاح، والمراد: أن لهم كثرة أو قوة ولو بحصن، بحيث يمكن معها مقاومة الإمام.

والشرط الثالث: أن يكونوا جماعة، ويؤخذ من قول المصنف «**ولَهُمْ**».

فإذا قام مجموعة من الناس على هذا الصفات فهم بغاة على الإمام، ومتى اختل شرط من ذلك بأن لم يكن خروجهم بتأويل أو بتأويل غير سائغ، أو كانوا جمعاً يسيراً لا شوكة لهم فليسوا بغاة، كما تقدم.

قوله: «**فَيُزِيلُ ما يَنْقِمُونَ**» هذا بيان موقف الإمام من البغاة،

---

(١) انظر: «التشريع الجنائي الإسلامي» (٢/ ٦٨١).

(٢) انظر: «مفهوم الطاعة والعصيان» ص(٦٦).

وَلَهُ إِنْظَارُهُم مُدَّةً، لَا خَدِيعَةً، فَإِنْ أَصَرُّوا دَفَعَهُمْ بِالأَسْهَلِ، وَإِلَّا قَاتَلَهُمْ، ....

وهو أنه يراسلهم ويسألهم ما ينقمون منه؛ أي: ما يكرهون منه، ويزيل ما يذكرونه من مظلمة؛ لأن إزالة المظلمة وسيلة إلى الصلح المأمور به، ويكشف ما يدعونه من شبهة؛ لأن في كشف شبهتهم رجوعاً إلى الحق، وهذا هو المطلوب منهم، وذلك لأن الله تعالى أمر بالإصلاح أولاً في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، والإصلاح إنما يكون بمراسلتهم وكشف شبهتهم وإزالة ما يدعونه من مظلمة.

قوله: «ولهُ إنظارُهُم مُدةً» أي: وإن طلب البغاة من الإمام إمهالهم مدة للتأمل في إزالة الشبهة، أمهلهم ليتضح لهم الحق؛ لأن الإمهال المرجو به رجوعهم أولى من معاجلتهم بالقتال المؤدي إلى الفتن وسفك الدماء.

قوله: «لا خَدِيعَةً» أي: وإن ظهر أن طلب الإمهال خديعة منهم لاجتماع عساكرهم وانتظار مَدَدِهم أو أَخْذِ الإمام على غرة، فإنه لا يمهلهم؛ لأن ذلك يصير طريقاً إلى قهر أهل الحق والعدل، وهذا لا يجوز.

قوله: «فإن أصَرُّوا دَفَعَهُمْ بالأَسْهَلِ» أي: فإن أصروا بعد إزالة ما يذكرون «**دَفَعَهُمْ بالأَسْهَلِ**» فنصحهم وخوفهم عاقبة البغي وأمرهم بالعود للطاعة؛ لأن ذلك أقرب إلى حصول المقصود، فإن أصروا دعاهم إلى المناظرة، فإن لم يجيبوا أو أجابوا وغُلبوا في المناظرة وأصروا آذنهم بالقتال.

قوله: «وإلَّا قَاتَلَهُم» أي: وإن لم يرجعوا وأصروا على موقفهم

وَيَجِبُ عَونُهُ، ....

وجب على الإمام قتالهم، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ولدفع شرهم وأذاهم عن المسلمين، وللحفاظ على وحدة الدولة الإسلامية وعزتها، وعليه: فقتال البغاة هو آخر وسيلة يلجأ إليها الإمام.

قوله: «وَيَجِبُ عَونُهُ» أي: ويجب على رعية الإمام مساعدته وتأييده على قتال البغاة، وهو أنهم يقاتلون، وعلى الرعية معونة الإمام، ويستدل الفقهاء على ذلك بأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على قتال مانعي الزكاة[(١)]، وَقَاتَلَ عليٌّ رضي الله عنه أهل البصرة يوم الجمل، وأهل الشام يوم صفين، وأهل النهروان[(٢)].

ومما يدل على أن الرعية تكون عوناً له، قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ولحديث عبادة رضي الله عنه قال: «بَايَعْنَا رَسُولَ الله ﷺ عَلَى السَّمعِ وَالطَّاعَةِ»[(٣)]، والإمام قائم مقامه، فوجب أن يعطى حكمه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية وجوب التفريق بين أهل التأويل السائغ، والمارقين من الدين من الخوارج والمرتدين ونحوهم، وأن الشريعة إنما جاءت بطلب قتال الفئة الأخيرة، كما فعل الصديق رضي الله عنه مع المرتدين ومانعي الزكاة، وعليٌّ رضي الله عنه مع الخوارج، أما الفئة الأولى فليس في النصوص أمر بقتالها، ومن قال بوجوب قتالها فهو مجرد تقليد، بل تعصب، والموقف حينئذ من أهل التأويل يتركز في

(١) تأمل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية الآتي.
(٢) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٥٧).
(٣) أخرجه البخاري (٧١٩٩)، ومسلم (١٧٠٩).

وَلَا يُجَازُ عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا يُتْبَعُ مُدْبِرٌ، وَلَا تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ، وَلَا يُغْنَمُ مَالُهُمْ، ....

الإصلاح، كما دل عليه القرآن، فإن بدأت بالقتال قوتلت وإلا فلا.

وقد انتقد الشيخ: منهج الفقهاء المتأخرين الذين صنفوا باب «قتال أهل البغي» وأدرجوا تحته من خرج على الإمام بتأويل سائغ، مع أنه لم يثبت نص في قتالهم، والمصنفون في الأحكام؛ كالبخاري وأصحاب السُّنن والإمام مالك لم يخصوا البغاة بباب مستقل، بل ذكروا قتال أهل الردة والخوارج وأهل الأهواء، وقد بسط الشيخ الموضوع وَفَصَّلَ فيه تفصيلاً وافياً(١).

قوله: «**ولا يُجَازُ على جَرِيحٍ**» أي: لا يقتل، يقال: «أجاز عليه؛ أي: قتله»(٢).

قوله: «**ولا يُتْبَعُ مُدْبِرٌ**» أي: لا يقاتل مدبرهم، والمدبر: من وَلَّىَ دبره وهرب؛ لأن شرط حِلِّ قتالهم كونهم مقاتلين، والجريح تمنعه جراحته عن القتال، والمدبر تارك للقتال فلا يقاتل.

قوله: «**ولا تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ**» السبي: هو الأخذ، يقال: سَبَى يَسبِي سَبياً وسِباء، إذا أَخَذَ، والمراد بالذُّرِّيَّة: النساء والصبيان، فهؤلاء لا يجوز سبيهم، وذلك لأنه لم يحصل منهم سبب يقتضي سبيهم، بخلاف آبائهم فإنه قد وجد منهم البغي والقتال.

قوله: «**ولا يُغْنَمُ مالُهُم**» أي: ولا يجوز أخذ مال البغاة؛ لأنهم لم يكفروا ببغيهم وقتالهم، وعصمةُ أموالهم تابعة لعصمة دينهم، قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]. قال

---

(١) «الفتاوى» (٤/ ٤٥٠ ـ ٤٥٢).

(٢) «الأفعال» لابن القطاع ص(١٠١).

بَلْ يُرَدُّ بَعْدَ القِتَالِ، كَالأَسِيرِ، وَلَا يُقَاتَلُ بِمَا يَعُمُّ إِتْلَافُهُ، كَنَارٍ وَمِنْجَنِيقٍ.

الشافعي: «الآية تدل على أنه إنما أبيح قتالهم في حال، وليس في ذلك إباحة أموالهم ولا شيء منها»[(١)].

قوله: «بل يُرَدُّ بعدَ القِتَالِ» أي: ومن وَجَدَ من أهل البغي ماله بعد القتال بيد غيره أخذه؛ لأن أموالهم كأموال غيرهم من المسلمين، فلا يجوز اغتنامها؛ لأن ملكهم لم يَزُل بالبغي.

قوله: «كالأسيرِ» الأسير: من أُخذ من الأعداء سالماً، فمن أُسر من أهل البغي حُبس حتى تنكسر شوكتهم وتنقضي حربهم؛ لأن في إطلاقهم قبل ذلك ضرراً، لاحتمال حصول المساعدة منهم للمقاتلين، وفي حبسهم كسر قلوب البغاة وإضعاف لهم، فإذا انتهى القتال زال المانع الذي حبسوا من أجله، فوجبت تخليتهم.

قوله: «ولا يُقَاتَلُ بِمَا يَعُمُّ إتلافُهُ، كَنَارٍ ومَنْجَنِيقٍ» أي: ولا يجوز القتال بما يعم إتلافه المقاتلَ وغيرَه؛ كالنار، وإرسال الماء عليهم، ورميهم بالمِنْجنيق، وهو: بفتح الميم وكسرها وسكون النون، لفظ مُعَرَّبٌ، وهو آلة من آلات الحرب تُقذف بها الحجارة ونحوها إلى مسافة بعيدة[(٢)]؛ لأن الرمي بذلك يتلف المقاتل وغيرَ المقاتل، ويتلف الأموال، وغير المقاتل لا يحل قتله، كما لا يحل إتلاف أموالهم، وكذا القتل بالنار، لما ورد من طريق عكرمة، قال: «أُتي علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنهما فقال: لو كنت

---

(١) «الأم» (٥/ ٥٢٠).

(٢) انظر: «ترتيب القاموس» (٤/ ٢٨٦)، «المطلع» ص(٢١٠ ـ ٢١١، ٣٦٣)، «المفصَّل في الألفاظ الفارسية المعرَّبة» ص(١٤٨، ٢٦١).

....

أنا لم أُحَرِّقْهُمْ، لنهي رسول الله ﷺ: «**لا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللهِ**»، ولقتلتهم؛ لقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»»[(١)].

وهذا مذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة، وهو الراجح إن شاء الله تعالى، خلافاً للحنفية القائلين بجواز قتال البغاة بما يعمُّ إتلافه[(٢)]، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٢).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ١٤١)، «المغني» (١٢/ ٢٤٧)، «مغني المحتاج» (٤/ ١٢٨)، «الشرح الكبير» للدردير (٤/ ٢٩٩).

بَابُ الرِّدَّةِ

....

الردة: اسم مصدر من ارتد الشخص يرتد ارتداداً: إذا تحول ورجع، وارتد: رد نفسه إلى الكفر، ولفظ الردة يختص بالكفر، والارتداد: يستعمل فيه وفي غيره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم﴾ [محمد: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال تعالى: ﴿فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗا﴾ [يوسف: ٩٦] أي: عاد إليه بصره.

واصطلاحاً: الرجوع من الإسلام إلى الكفر طوعاً بقولٍ أو فعلٍ أو اعتقادٍ أو شَكٍّ فيما عُلِمَ من الدين بالضرورة ولو هازلاً.

فقولنا: «الرجوع من الإسلام إلى الكفر» مفهومه أن الخروج من كفر إلى كفر لا يعتبر ردة على قول الجمهور، وعند الظاهرية، وبعض الشافعية، ورواية عن أحمد: أن المنتقل لا يُقَرُّ ولا يقبل منه إلا الإسلام[(١)]، لعموم قوله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[(٢)]، وحمله الجمهور على دين الإسلام؛ لأنه هو الدين المعتبر شرعاً[(٣)].

وقولنا: «طوعاً» سيأتي في كلام المصنف ـ إن شاء الله ـ.

وقولنا: «بقولٍ... إلخ» هذا بيان ما تحصل به الردة، فهي تحصل بقول الكفر، أو فعل الكفر، أو اعتقاد الكفر، وسيأتي ذلك ـ إن شاء الله ـ، وتحصل بالشكِّ؛ كالشَّكِّ في وجود الله تعالى، أو الشك في صدق رسوله ﷺ، فكل ذلك يعتبر ردة.

---

(١) «المحلى» (١١/١٨٨)، «الردة عن الإسلام» ص(٢٣).

(٢) تقدم تخريجه في باب «البغاة».

(٣) «حاشية الدسوقي» (٤/٣٠٨).

هِيَ كُفْرُ مُسْلِمٍ مُخْتَارٍ عَاقِلٍ، ....

وقولنا: «ولو هازلاً» إشارة إلى أن الردة تحصل من الجادِّ والهازل، وهو المازح يقال: هَزَلَ في كلامه هَزْلاً من باب ضَرَبَ: مَزَحَ فيه وجَانَبَ الجِدَّ، فهو هازل. والهازل قد يكون أعظم من الجادّ؛ لأنه جمع بين الكفر والهزء بالله تعالى(١).

قوله: «هِيَ كُفرُ مُسلِمٍ مُختَارٍ عَاقِلٍ» ذكر المصنف تعريفاً مطولاً للردة، ضَمَّنَهُ الأشياء التي تحصل بها الردة، وقد بدأها ببيان أن المرتد لا بد فيه من ثلاثة أوصاف:

الأول: «كُفرُ مُسلِمٍ» فكل من كفر بعد إسلامه فهو مرتد، والمراد بذلك الكفر المخرِجِ من الملة، كما سيذكر المصنف.

الثاني: «مختارٍ» وهذا يخرج المكره على قول الكفر أو فعله، فإنه لا يعتبر مرتداً، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

الثالث: «عاقلٍ» وهذا يخرج الطفل الذي لا يعقل، والمجنون، فلا تصح منهما الردة؛ لأنه لا إرادة لهما، والإرادة مناط التكليف، ومثلهما من زال عقله بنوم أو إغماء أو شرب دواء مباح شربه، فلا تصح ردَّته، ولا حكم لكلامه بلا خلاف، فإن كان العاقل مميزاً ثبتت ردته، لكن لا يستتاب إلا بعد بلوغه، وهذا هو المذهب(٢)، وعن أحمد: لا تصح ردة غير البالغ، قال صاحب «الفروع»: «هو الأظهر»(٣)، وعلى هذا فلا يقتل قبل البلوغ؛ لأن القتل عقوبة، ومن دون البلوغ ليس من أهل العقوبة، وهذا موضع اتفاق بين أهل العلم.

(١) انظر: «المصباح المنير» ص(٦٣٨)، «الشرح الممتع» (١٤/ ٤٢٦).
(٢) «الإنصاف» (١٠/ ٣٢٩). (٣) «الفروع» (٦/ ١٦٩).

بِاللهِ، أَوْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ، أَوْ جَعَلَ لَهُ شَرِيكاً أَوْ نِدّاً أَوْ وَلَداً وَنَحْوَهُ، ....

وقوله: «كُفرُ مُسلِمٍ... باللهِ» أي: فمن كفر بالله تعالى فهو مرتد، سواء كان باعتقاد الكفر؛ كأن يعتقد أن الله غير موجود، أو أنه متعدد، أو أن له صاحبة، أو بقول؛ كأن يقول: بأن الله ثالث ثلاثة، أو بالفعل؛ كأن يسجد للصنم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الكفر عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب، أو إعراض عن هذا كله، حسداً، أو كبراً، أو اتباعاً لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة، وإن كان المكذب أعظم كفراً»(١).

قوله: «أو صفةٍ من صِفاتِهِ» وذلك بأن يجحد صفة من صفات الله تعالى؛ كالحياة والعلم، ومثله لا يجهلها فيكفر، والظاهر التفصيل وهو أن جحد الصفة إما أن يكون تكذيباً أو تأويلاً، فإن كان تكذيباً بأن يقول: ليس لله تعالى يد، أو أن الله لم يستو على عرشه، أو نحو ذلك، فهذا كافر بالإجماع؛ لأنه مكذب لله ورسوله، وذلك كفر مخرج من الملة بالإجماع. وإن كان تأويلاً، فإن كان له وجه في اللغة فهذا لا يوجب الكفر، مثل لو قال: إن استوى بمعنى استولى، أو أن اليد بمعنى النعمة، إلا إن استلزم هذا التأويل نقصاً في حق الله ﷻ، فإنه يكفر، وإن لم يكن له وجه فيكفر؛ لأنه إذا لم يكن له مسوغ فهو تكذيب(٢).

قوله: «أَو جَعَلَ لهُ شَريكاً أو نِدّاً أو وَلداً ونحوَهُ» أي: ومن

---

(١) «الفتاوى» (١٢/ ٣٣٥).

(٢) انظر: «فتاوى ابن عثيمين» (٢/ ٦٠، ٦٢ ـ ٦٣)، وتعليق الشيخ على «الروض المربع» ص(٦٨١).

أَوْ جَحَدَ نبيّاً أَوْ كِتَاباً مِنْ كُتُبِهِ تَعَالَى، أَوْ عِبَادَةً مِنَ الخَمْسِ، أَوْ مُجْمَعاً عَلَى حِلِّهِ أَوْ حُرْمَتِهِ، ....

الكفر أن يجعل لله تعالى شريكاً، والمراد: الشرك الأكبر في الخلق أو التدبير أو الملك، أو يعبد مع الله غيره، بأن يجعل لله نداً يدعوه كما يدعو الله، أو يخافه أو يرجوه، أو يحبه كحب الله، أو يصرف له شيئاً من أنواع العبادة، والندُّ: هو الشبيه والنظير.

وَعَطْفُ المصنف النِّدَّ على الشريك لا يقتضي المغايرة؛ لأن العلماء عرفوا الشرك الأكبر بأن يجعل لله نداً في ربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته، أو يجعل لله ولداً أو صاحبة؛ لأن الله تعالى نزه نفسه عن ذلك، قال تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌۖ﴾ [الأنعام: ١٠١].

قوله: «أَو جَحَدَ نبيّاً أَو كِتاباً من كُتبهِ تَعالى» أي: فيكفر لثبوت ذلك في القرآن، ولأن جَحْدَ شيءٍ من ذلك كجحده كله، لاشتراكهما في كون الكل من عند الله ﷻ.

قوله: «أو عبادةً من الخَمْسِ» أي: أو جحد وجوب عبادة من العبادات الخمس، وهي الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج(١)، فإذا أنكر وجوب عبادة من هذه العبادات وهو ممن لا يجهل ذلك كفر؛ لأنه مكذب لله تعالى ولرسوله ﷺ وسائر الأمة؛ لأن هذه العبادات مجمع عليها إجماعاً قطعياً، ومنكر الإجماع القطعي يكفر.

قوله: «أَو مُجْمَعاً عَلى حِلِّهِ أَو حُرْمَتِهِ» أي: أنكر حِلَّ شيء

(١) انظر: كتاب «شرح العبادات الخمس» للبعقوبي، «كشاف القناع» (٦/ ١٧٢)، وفيهما أن العبادات الخمس: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج.

وَنَحْوِهِ مِنَ الأَحْكَامِ ظَاهِراً مِمَّنْ لَا يَجْهَلُ مِثْلُهُ.

وَكَذَا سَبُّ اللهِ ورَسُولِهِ، ....

مجمع على حِلِّه؛ كلحم مذكاة بهيمة الأنعام أو الدجاج ونحو ذلك، أو أنكر حرمة شيء مجمع على تحريمه؛ كتحريم الزنا وشرب الخمر وقتل النفس بدون حق، وغير ذلك من المحرمات.

قوله: «ونَحوِهِ من الأَحكامِ ظَاهِراً» أي: أو جحد حكماً ظاهراً بين المسلمين مجمعاً عليه إجماعاً قطعياً، كما لو جحد وجوب التيمم عند عدم الماء، أو اعتقد وجوب ما ليس بواجب، كصوم يوم من شوال.

قوله: «مِمَّنْ لا يَجْهَلُ مِثلُهُ» هذا شرط عائد لما تقدم، والمعنى: أنه لا يحكم بالردة فيما ذكر إلا إذا صدر الجحود من إنسان لا يجهل الحكم، وهو الناشئ في بلاد الإسلام، أو يجهله وعُرِّف، فأصر على جحوده وإنكاره، فإنه يكفر لامتناعه عن قبول تعاليم الإسلام التي أجمعت الأمة عليها.

قوله: «وكذا سَبُّ اللهِ ورَسُولِهِ» أي: وكذا سَبُّ الله تعالى، وهو وصفه بالعيب، أو الاعتراض على أحكامه الكونية أو الشرعية بالعيب، فإنه يكفر بهذا السَّبِّ؛ لأنه لا يسبُّه إلا وهو جاحد له.

وقوله: «ورَسُولِهِ» مفرد مضاف، فيعم؛ أي: سبُّ أيِّ رسولٍ من رسله، فيكفر بذلك؛ لأن هذا ليس تنقصاً للرسول بشخصه، وإنما تنقص لرسالته، وتنقص لمن أرسله، سواء كان السَّابُّ يعتقد ما يقول، أو تلفظ به استهزاءً وسخرية، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ

أَوْ تَشْبِيهُهُ بِخَلقِهِ، فَيُسْتَتَابُ ثَلاثاً، فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ،

تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «اتفق الأئمة على أن مَنْ سَبَّ نبياً قُتل، ومن سب غير النبي لا يقتل بكل سَبٍّ سبَّهُ، بل يفصل في ذلك، فإن من قذف أم النبي ﷺ قُتل، مسلماً كان أو كافراً؛ لأنه قدح في نسبه، ولو قذف غير أمِّ النبي ﷺ ممن لم يعلم براءتها لم يقتل»[(١)]. وقد حكى ابن القيم إجماع الصحابة ﵃ ومَنْ بعدهم على أن من سب النبي ﷺ فهو كافر مرتد، وعقوبته القتل[(٢)]، وكذا حكاه الخطابي[(٣)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)].

قوله: «أو تَشْبِيهُهُ بِخَلقِهِ» أي: إثبات مشابه لله تعالى فيما يختص به من حقوق أو صفات، فمن شبه الله بخلقه فقد كفر؛ لأنه من الشرك بالله، ويتضمن النقص في حق الله، حيث شبهه بالمخلوق الناقص.

قوله: «فَيُسْتَتَابُ ثَلاثاً، فإن أَسْلَمَ وإلَّا قُتِلَ» هذا هو حكم المرتد، وهو أنه يستتاب ثلاثة أيام، لحديث جابر ﵁: «أنَّ امرَأَةً يُقَالُ لها: أم مَروَان ارتَدَّت عن الإسلام، فأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أن يُعرضَ عَلَيها الإسلام، فإن رَجَعَتْ، وإلا قُتِلَتْ»[(٥)]، ولأن الردة إنما تكون عن شبهة، وهي لا تزول في الحال، ولأنه أمكن إصلاحه فلم يجز

---

(١) «الفتاوى» (٣٥/ ١٢٣).
(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٤٤٠).
(٣) «معالم السنن» (٦/ ١٩٩).
(٤) مقدمة كتابه: «الصارم المسلول على شاتم الرسول».
(٥) أخرجه الدارقطني (٣/ ١١٨ ـ ١١٩)، ومن طريقه البيهقي (٨/ ٢٠٣) وإسناده ضعيف، وورد ـ أيضاً ـ آثار عن الصحابة ﵃، وهي معلولة. انظر: «البدر المنير» (٢٠/ ٦٥٨، ٦٦٦).

وَمَالُهُ فَيءٌ، ....

إتلافه قبل استصلاحه، وهذا هو المذهب، وهو وجوب الاستتابة، وهو قول مالك، والمشهور عند الشافعية.

وعن أحمد: لا تجب الاستتابة، بل تستحب، ويجوز قتله في الحال، وهو قول أبي حنيفة، وقول عند الشافعية، لقوله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[1]، ولم يذكر فيه استتابة، ولحديث أبي موسى رضي الله عنه قال: «قَدِمَ عَلَيَّ مُعَاذٌ وَأَنَا بِاليَمَنِ وَرَجُلٌ كَانَ يَهُودِيّاً فَأَسْلَمَ، فَارْتَدَّ عَنِ الإِسْلامِ، فَلَمَّا قَدِمَ مُعَاذٌ قَالَ: لا أَنْزِلُ عَنْ دَابَّتِي حَتَّى يُقْتَلَ فَقُتِلَ»[2].

وعنه: تجب الاستتابة دون التأجيل[3]، والأظهر أنه يجوز قتله في الحال، لظاهر الحديث، لكن إن رأى الإمام المصلحة في تأجيله واستتابته فله ذلك، وعليه يحمل ما ورد من الآثار، وتتحقق توبته بإتيانه بالشهادتين وإقراره بما جحده.

قوله: «**وَمَالُهُ فَيءٌ**» ذكر المصنف رحمه الله مسألتين من أحكام المرتد: **الأولى**: حكم ماله في **قوله**: «**وَمَالُهُ فَيءٌ**» أي: وإن مات المرتد على ردته أو قتل مرتداً صار ماله فيئاً، فينتقل إلى بيت المال؛ لأنه لا وارث له من المسلمين ولا من غيرهم، وهذا هو

(١) تقدم تخريجه في آخر باب «البغاة».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٥٤ ـ ٤٣٥٧)، والنسائي (٧/ ١٠٥)، وأحمد (٣٢/ ٤٤٠ ـ ٤٤١)، والحديث أصله في «الصحيحين»: البخاري (٢٢٦١)، (٦٩٢٣)، (٧١٥٦)، ومسلم (١٧٣٣)، (١٤).

(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ١١٧)، «فتح القدير» (٦/ ٦٨)، «نهاية المحتاج» (٧/ ٣٩٨)، «بداية المجتهد» (٤/ ٤٢٦).

وَلَا يُرَقُّ وَلَا وَلَدُهُ الَّذِي وُلِدَ قَبْلَ الرِّدَّةِ.

الصحيح من المذهب، وهو قول مالك والشافعي[(١)].

أما قبل موته فإن ملكه لا يزول عن ماله؛ لأن الردة سبب يبيح دمه، فلم يزل ملكه بذلك، كزنا المحصن.

والقول الثاني: أن مال المرتد لورثته من المسلمين، وهو مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين[(٢)]، وهو رواية عن أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، جاء في «الاختيارات»: «والمرتد إن قتل في ردته أو مات عليها فماله لوارثه المسلم، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو المعروف عن الصحابة، ولأن ردته كمرض موته»[(٣)].

وقال ابن القيم في كلامه على الحيل: «أما على القول الراجح أنه لورثته المسلمين فلا تتم الحيلة على حرمان الوارث بالردة، وهذا القول هو الصواب، فإن ارتداده أعظم من مرض الموت المخوف، وهو في الحال قد تعلق حق الورثة بماله، فليس له أن يُسقط هذا التعلق بتبرع، فهكذا المرتد، بردته تعلق حق الورثة بماله إذ صار مستحقاً للقتل»[(٤)].

قوله: «ولا يُرَقُّ ولا وَلَدُهُ الذي وُلِدَ قَبْلَ الرِّدَّةِ» هذه **المسألة الثانية** من أحكام المرتد، وهي مسألة استرقاق المرتد وولده، **وقوله: «ولا يُرَقُّ»** أي: لا يجري الرق على المرتد، لقوله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»، ولأن استرقاقه إقرار له على كفره، وكذا من ولد

---

(١) «المهذب» (٢/ ٢٨٦)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ١٠٩٠)، «الإنصاف» (٧/ ٣٥٢).
(٢) «المغني» (٩/ ١٦٢).
(٣) «الاختيارات» ص(١٩٦).
(٤) «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٥٤).

....

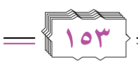
من أولاد المرتدين قبل الردة فإنه لا يجوز استرقاقه وهو صغير، بل يحكم بإسلامه تبعاً لأبويه في الإسلام، ولا يتبعهما في الردة؛ لأن الإسلام يعلو.

أما من ولد لهما بعد الردة فإنه يجوز استرقاقه؛ لأنه محكوم بكفره من غير سبق إسلام، كولد الحربي، وهذا هو المذهب، وأحد القولين عند الشافعية[(١)].

والقول الثانِي: أنه لا يجوز استرقاقه، وهو القول الثانِي في مذهب الشافعية، وذكره الموفَّق احتمالاً، وابن عقيل رواية، واختاره ابن حامد[(٢)]؛ لأن آباءهم لا يجوز استرقاقهم، ولأنهم لا يقرون بالجزية، فلا يقرون بالاسترقاق، والله تعالى أعلم.

(١) «الإنصاف» (١٠/ ٣٤٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، «المهذب» (٢/ ٢٨٧).




كِتَابُ الحُدُودِ

الحدود: جمع حد، وهو في الأصل المنع، وكل ما يحجز بين الشيئين فهو حد.

والحدود لفظ يطلق على محارم الله تعالى، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، ويطلق على ما حدَّده الشرع وقدَّره؛ كالمواريث، والجمع في الزواج بين الأربع ونحو ذلك، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ويطلق على العقوبات المقدَّرة، لكونها تمنع عن المعاودة، ولأنها مقدَّرة من الشارع.

والحد شرعاً: عقوبة بدنية مقدَّرة شرعاً لحق الله تعالى.

وقولنا: «عقوبة»: جنس في التعريف.

وقولنا: «بدنية»: قيد أول يخرج العقوبة المالية، مثل: جزاء الصيد.

وقولنا: «مقدَّرة شرعاً»: قيد ثان يخرج التعزير؛ لأنه غير مقدَّر.

وقولنا: «لحق الله تعالى»: يخرج القصاص ونحوه مما يكون فيه الحق للآدمي، وهذا باعتبار الأغلب؛ لأن القصاص وإن كان فيه حق لله تعالى إلا أنه غُلِّبَ حق الآدمي، ولهذا إذا عفا الأولياء سقط القصاص.

والحكمة من إقامة الحدود أن الحدود جوابر وزواجر، فهي

إِنَّمَا يَجِبُ عَلَى مُكَلَّفٍ، عَالِمٍ بِالتَّحْرِيمِ، ....

زواجر تمنع من الوقوع في مثل هذه الجريمة، وتمنع من انتشار الفساد وشيوع الجرائم، وتحقق الأمن في البلاد. وهي جوابر، لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وفيه: «**وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيئاً فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَتُهُ**»(١).

قوله: «**إِنَّمَا يَجِبُ عَلى مُكَلَّفٍ**» أي: إنما يقام الحد على مكلف: وهو البالغ العاقل، فلا حَدَّ على صغير ولا مجنون؛ لأنهما غير مكلفين بالعبادة، فالحد من باب أولى، ولقوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ**»(٢)، وذكر منهم الصغير والمجنون.

قوله: «**عَالِمٍ بِالتَّحرِيمِ**» إشارة إلى الشرط الثاني، وهو أن يكون عالماً بتحريم هذه الجريمة، فإن كان جاهلاً؛ كحديث عهدٍ بالإسلام، أو ناشئ في بادية بعيدة عن المسلمين فلا حدَّ عليه؛ لأن الحد يدرأ بالشبهة، والجهل شبهة، فإن ادعى الجهل وقد نشأ في بلاد الإسلام لم تقبل دعواه.

وقوله: «**إِنَّمَا يَجِبُ**» أشار به إلى أن إقامة الحدود واجبة، بدلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وستأتي الأدلة ـ إن شاء الله ـ.

لكن ظاهر كلامه وجوب إقامة الحد مطلقاً، مع أنه سيأتي في باب المحاربة: أن من تاب منهم قبل الظفر سقط عنه ما كان لله تعالى، وهذا موضع اتفاق، ومن تاب من زِنا، أو سرقة، أو شرب قبل ثبوته عند الحاكم سقط عنه، على الراجح من قولي أهل العلم،

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٤)، ومسلم (١٧٠٩).
(٢) تقدم تخريجه في أول كتاب «الصلاة».

وَلَا يُقِيمُهُ إِلَّا الإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ، أَوْ سَيِّدٌ بِالجَلْدِ خَاصَّةً،

وأما إقامة الحد على ماعز، والغامدية ﵄ مع أنهما جاءا تائبين فهو محمول ـ كما يقول ابن تيمية ـ على مَن اختار إقامة الحد عليه، وكأنه يرى أن تطهيره بالحد أبلغ من تطهيره بالتوبة[(١)].

قوله: «ولا يُقيمُهُ إلَّا الإمامُ أو نَائِبُهُ» أي: لا يقيم الحد إلا إمام المسلمين أو من ينيبه الإمام، ويرجع في تحديد نائبه إلى العرف؛ كالأمراء والقضاة على حسب عادة الإمام.

وإنما خُصَّ إقامة الحد بالإمام أو نائبه؛ لأن إقامته تفتقر إلى ثبوت واجتهاد ونظر، ولأجل أن يؤمن الحيف في استيفائه، وأما كونه يجوز لنائب الإمام أن يقيمه، فلأن أنيساً ﵁ رجم امرأة بطريق النيابة عن النبي ﷺ، كما في حديث زيد بن خالد وأبي هريرة ﵄، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ.

قوله: «أَو سَيِّدٌ بالجَلدِ خَاصَّةً» هذا معطوف على ما قبله؛ أي: ولا يقيم الحد إلا الإمام أو نائبه، أو السَّيد إذا كان الحد جلداً، فله أن يقيمه على رَقِيقِهِ، لحديث أبي هريرة ﵁ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ ﷺ يَقُولُ: «**إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الحَدَّ...**» الحديث[(٢)]، وعن علي ﵁ قال: قَالَ رَسُولَ الله ﷺ: «**أَقِيمُوا الحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**»[(٣)]، والجمهور على أن السيد يجلد رقيقه للزنا، واختلفوا في القطع للسرقة، والجلد للشرب، ورجح ابن

---

(١) انظر: «الاختيارات» ص(٢٩٦)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٧٩)، (٣/ ١٥٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٢)، ومسلم (١٧٠٣).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٧٣) وفي سنده ضعف، وقد أخرجه مسلم (١٧٠٥) موقوفاً على عليٍّ ﵁. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٤٠٣).

وَيَتَنَصَّفُ بِالرِّقِّ، وَيُحْتَسَبُ بِبَعْضِهِ، ومَنْ رَجَعَ بَعْدَ إِقْرَارِهِ بِهِ خُلِّيَ،

حزم القول بالعموم[(١)].

والأظهر: أن الحد الذي يجوز للسيد أن يقيمه على عبده هو الحد الذي ليس فيه إتلاف عضو ولا نفس، وهو الجلد؛ لأنه أقرب إلى التأديب، وللسيد تأديب رقيقه.

قوله: «وَيَتَنَصَّفُ بالرِّقِّ» أي: ويتنصف الجلد بسبب الرق، في حق الذكر والأنثى، فتجلد الأمة إذا زنت خمسين جلدة، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، وإذا ثبت التنصيف في حق الأمة فإنه يقاس عليها الرقيق، وهذا قول الجمهور.

والقول الثاني: أن حد الرقيق الذكر مائة كحد الحر، لعموم: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢][(٢)].

قوله: «وَيُحتَسبُ بِبَعْضِهِ» أي: وإن كان الزاني نصف حر ونصف رقيق، فحده خمس وسبعون جلدة؛ لأن أرش جراحه على النصف من الحر والنصف من العبد، فكذلك حده، وحدُّ الحر غير المحصن مائة، ونصفها خمسون، وحد العبد خمسون، ونصفها خمس وعشرون، فإذا ضممت نصفي الحد كان خمساً وسبعين.

قوله: «ومَنْ رَجَعَ بعدَ إقرارِهِ بهِ خُلِّيَ» أي: ومن أقر بما يوجب حداً كزنا، ثم رجع عن إقراره قُبل منه وتُرك، وكذا لو رجع في أثناء إقامة الحد عليه فإنه لا يُتَمَّمُ الحد؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لما ذكروا

(١) انظر: «المحلى» (١١/ ١٦٦).
(٢) «بداية المجتهد» (٤/ ٣٨٠)، «الشرح الممتع» (١٤/ ٢٣٨).

وَلَا تَتَدَاخَلُ حُقُوقُ آدَمِيٍّ، بَلْ يُبدَأُ بِغَيرِ القَتْلِ، وَتُقَدَّمُ عَلَى غَيرِهَا. ....

للنبي ﷺ أن ماعزاً رضي الله عنه هرب قال: «هَلا تَرَكْتُمُوهُ»[(١)]، ولأن الرجوع شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، وإذا سقط جميع الحد بالرجوع فلأن يسقط تمامه بطريق الأولى.

ومفهوم **قوله**: «**بعدَ إقرارِهِ**» أن من أقيم عليه الحد ببينة فهرب أنه لا يترك؛ لأنه ثبت عليه على وجه ليس له الرجوع فيه بالقول.

قوله: «**ولا تَتَدَاخَلُ حُقوقُ آدَمِيٍّ**» أي: إذا كان موجب العقوبة من حقوق الآدميين؛ كحدِّ قذفٍ، وقطع يدٍ، وقتل، فإنها تُستوفى كلها، ولا تتداخل؛ لأنه يمكن استيفاؤها كلها، فوجب ذلك، كسائر حقوقهم، وهذا قول الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة[(٢)].

قوله: «**بَلْ يُبدَأُ بِغَيرِ القَتلِ**» أي: عند الاستيفاء يبدأ بغير القتل، فتقطع يده، ثم يحد للقذف؛ لأنه لو بدئ بالقتل لفات استيفاء باقي الحقوق، وهو لا يجوز.

قوله: «**وتُقَدَّمُ عَلَى غيرِهَا**» أي: إذا اجتمعت حقوق الآدميين مع حدود الله تعالى قدمت حقوق الآدميين؛ لأن حقوقهم مبنية على الشح، والضيق، وحقوق الله مبنية على العفو والمسامحة، فإذا زنا وشرب، وقذف، وقطع يداً، قُطعت يده أولاً؛ لأنه حق متمحض لآدمي، بدليل سقوطه بإسقاطه، ثم يحد للقذف؛ لأنه مختلف في

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٢٠)، والترمذي (١٤٢٨)، وابن ماجه (٢٥٥٤)، وإسناده حسن، كما في «التلخيص» (٤/ ٦٥).
(٢) «نهاية المحتاج» (٨/ ٩)، «المنتقى» للباجي (٧/ ١١٤)، «المغني» (١٢/ ٤٩٠).

وَأَمَّا حُدُودُ اللهِ فَتَتَدَاخَلُ إِنْ كَانَتْ مِنْ جِنْسٍ، أَوْ فِيهَا قَتْلٌ دَخَلَتْ فِيهِ، وَإِلَّا فَلَا، ....

كونه لآدمي، ثم يحد للشرب؛ لأنه أخف، ثم يحد للزنا؛ لأنه أشد الحدود، ولا يستوفى حد حتى يبرأ من الذي قبله ـ كما سيأتي ـ.

قوله: «وأمَّا حُدودُ اللهِ فَتَتَدَاخَلُ إنْ كَانت من جِنسٍ، أو فِيها قتلٌ دخلتْ فِيهِ» أي: وإن اجتمعت حدود الله تعالى وكانت من جنس واحد مثل الزنا مراراً، أو السرقة مراراً، أو الشرب كذلك، فإنها تتداخل ويجزئ حد واحد؛ لأن الغرض الزجر عن إتيان مثل ذلك في المستقبل، وذلك حاصل بالحد الواحد، ولأن الواجب هنا من جنس واحد، فوجب التداخل فيه؛ كالكفارات. فإن كان فيها قتل، مثل: إن شرب، وسرق، وزنا وهو محصن، أو لزمه قتل بردة، فإنها تتداخل ـ أيضاً ـ ويستوفى القتل، ويسقط سائرها، على الراجح من قولي أهل العلم، وهو قول الجمهور.

وقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إِذَا جَاءَ القَتْلُ مَحَا كُلّ شَيء»[(١)]، وعن عطاء وابن شهاب والنخعي وحماد وغيرهم أنهم قالوا مثل ذلك[(٢)]. قال ابن قدامة: «وهذه أقوال انتشرت في عصر الصحابة والتابعين، ولم يظهر لها مخالف، فكانت إجماعاً»[(٣)]، ولأن المقصود من إقامة الحد هو الزجر وهو يحصل بالقتل، ولا فائدة تشرع بعد ذلك من تطبيق غيره معه فيكتفى به.

قوله: «وإلَّا فَلا» أي: وإلا تكن الحدود من جنس واحد كزنا

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٩).
(٢) المصدر السابق.
(٣) «المغني» (١٢/ ٤٨٨).

لَكِنْ يُبْدَأُ بِالأَخَفِّ، وَبَعْدَ بُرْءِ مَا قَبْلَهُ، وَلَا يُقَامُ فِي مَسْجِدٍ،

غير محصن، وشرب، أو لم يكن فيها قتل فلا تتداخل؛ لأن التداخل إنما يمكن إذا كانت من جنس واحد، أما من أجناس فلا يمكن، فتستوفى كلها؛ لأنه لو حُدَّ في واحد من الحدود ربما اعتقد أنه لا حدّ للباقي، فلا ينزجر عنها، لذلك تقام عليه كلها، ولأن الحدود تختلف مقاصدها، فإن المقصود من حد الخمر صيانة العقول، والمقصود من حد الزنا صيانة الأنساب، وحد السرقة حفظ الأموال، وهكذا.

قوله: «لكنْ يُبدأُ بالأخَفِّ» أي: إذا أريد إقامة أكثر من حد فإنه يبدأ بالأخف منها، فإذا زنا، وشرب، وسرق، بدئ بالجلد للشرب، ثم الجلد للزنا؛ لأن الأول أخف من الثاني، ثم قطعت يده.

قوله: «وبعدَ بُرءِ ما قَبْلَهُ» أي: لا يستوفى الحد الثانِي إلا إذا برئ من الحد الذي قبله، لئلا تتوالى عليه الحدود، فتؤدي إلى تلفه، وليس ذلك مطلوباً في الحد.

قوله: «ولا يُقامُ في مَسْجدٍ» أي: لا يجوز إقامة الحد في مسجد، لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تُقَامُ الحُدُودُ في المَسَاجِدِ**»(١)، ولأن إقامة الحدود في المساجد ينافي تطهيرها وصيانتها من النجاسات والأقذار، كما ينافي حفظها من اللغط والأصوات.

(١) أخرجه الترمذي (١٤٠١)، وابن ماجه (٢٦٦١) من طريق إسماعيل بن مسلم المكي، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وقد تكلم بعض أهل العلم في إسماعيل من قبل حفظه، كما قال الترمذي، لكن تابعه سعيد بن بشير وعبيد الله بن الحسن العنبري وقتادة، ثلاثتهم عن عمرو بن دينار، به، وله شواهد يتقوى بها، كما ذكر الحافظ في «التلخيص» (٤/ ٨٦). انظر: «الإرواء» (٧/ ٢٧١)، «منحة العلام» (٨/ ٥١٦).

وَلَا حَرَمٍ إِنْ لَمْ يَفْعَلْهُ فِيهِ، ....

قوله: «ولا حَرَمٍ إنْ لَم يَفْعَلهُ فِيهِ» هذا الموضع الثاني الذي لا تقام فيه الحدود، وهو الحَرَم، لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ولأن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ، ولَمْ يُحَرِّمْها النَّاسُ، فَلَا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ واليَومِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَماً...**» الحديث(١).

ولا خلاف بين أهل العلم أنه لا يجوز إقامة الحد داخل المسجد الحرام؛ لأنه إذا منع من التنفيذ في غيره من المساجد فالمسجد الحرام أولى، باعتباره أفضلها وأعظمها شأناً.

وإنما الخلاف في تنفيذ الحد خارج المسجد الحرام وداخل حدود الحرم، وما ذكره المصنف هو المذهب(٢)، وهو أن من قَتَلَ أو أتى حدّاً خارج الحرم، ثم لجأ إليه لم يُستوفَ منه فيه، وهذا هو الأظهر من أقوال أهل العلم.

وقوله: «**إنْ لَمْ يفْعَلهُ فِيهِ**» مفهومه أنه إن فعل ما يوجب الحد في الحرم استوفي منه فيه؛ لأن الله تعالى حرم القتال في الحرم وأباحه لمن قاتل فيه، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْۗ﴾ [البقرة: ١٩١]، ولأنه انتهك حرمة الحرم وعَرَّضَ نفسه للعقوبة، ولأن أهل الحرم يحتاجون إلى الزجر عند ارتكاب المعاصي، حفظاً لأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، كما يحتاج إليه غيرهم، فلو لم يشرع الحد على من ارتكبه في الحرم، لتعطلت

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤)، ومسلم (١٣٥٤).

(٢) «الإنصاف» (١٠/ ١٦٧).

بَلْ يُضَيَّقُ عَلَيْهِ بِتَرْكِ البَيْعِ وَالشِّرَاءِ حَتَّى يَخْرُجَ إِلَى الحِلِّ، فَيُقامَ حِينَئِذٍ.

حدود الله في حقهم، وفاتت هذه المصالح التي لا بد منها.

قوله: «بل يُضَيَّقُ عَليه بِتركِ البيعِ والشِّراءِ حَتَّى يَخْرُجَ إلَى الحلِّ فيُقامَ حينئذٍ» أي: ومن قتل أو أتى حداً خارج الحرم، ثم لجأ إليه لم يستوف منه فيه ـ كما تقدم ـ ولكن يضيق عليه، فلا يباع عليه، ولا يشترى منه حتى يخرج إلى الحل فيقام عليه؛ لأن الاستيفاء واجب في الجملة، وفي مبايعته ومشاراته إبقاءٌ له في الحرم، وذلك يفضي إلى عدم استيفاء الواجب.

والمراد بالحرم: حرم مكة، فأما حرم المدينة فليس كذلك على الصحيح من المذهب، لأن النصَّ إنما ورد في حرم الله تعالى، وحرم المدينة دونه في الحرمة، فإن الحرم المكي محلُّ الأنساك، وقبلة المسلمين، وفيه مقام إبراهيم، وعليه فلا يصح قياس حرم المدينة على حرم مكة[1]. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٤١٤)، «الإنصاف» (١٠/ ١٦٨).

بَابُ الزِّنَا

وَهُوَ تَغْيِيبُ الحَشَفَةِ أَوْ قَدْرِهَا فِي قُبُلٍ أَصْلِيٍّ، أَوْ دُبُرٍ، مِنْ آدَمِيٍّ، حَرَاماً، مَحْضاً، مُخْتَاراً، بِلَا شُبْهَةٍ، ....

ذكر المصنف هذا الباب للأحكام المتعلقة بحد الزنا، وذكر ضمنه أحكام التعزير، وأحكام القذف، وقد أفردت كل واحد منهما في باب مستقل على نسق ما تقدم.

والزِّنَا: اسم مقصور على لغة أهل الحجاز، وبها ورد القرآن الكريم، وهو مصدر زنا يزني زناءً بالمد على لغة أهل نجد، وقيل: لبني تميم منهم خاصة، أو زناً بالقصر كما مضى، ويطلق في اللغة على عدة معان منها: الفجور؛ أي: وطء المرأة من غير عقد شرعي(١).

والأصل أن تكتب الكلمة بالألف المقصورة، وعليه جرى الرسم في القرآن، ويجوز كتابتها بالألف الممدودة (الزنا).

واصطلاحاً: ذكره **بقوله**: «**وهو تَغْيِيبُ الحَشَفَةِ أو قَدرِهَا في قُبُلٍ أصلِيٍّ، أو دبرٍ، من آدَمِيٍّ، حَرَاماً مَحْضاً، مُختاراً، بِلا شُبهةٍ**» وهذا تعريف مُطَوَّل؛ لأن المصنف ضَمَّنه ثلاثة شروط لوجوب حد الزنا، مع أن الشروط غير داخلة في التعاريف:

فالشرط الأول: تغييب الحشفة أو قدرها؛ أي: تغييب الزاني حشفته، والحشفة بالتحريك: القسم المكشوف من رأس الذكر بعد الختان.

(١) «المفردات في غريب القرآن» ص(٢١٥).

....

فإن كان مقطوع الحشفة فإنَّ قدرها بمنْزلتها، فيأخذ حكمها، فإن حصل تغييب بعض الحشفة أو وطئ دون الفرج فليس بزنا، فلا يثبت به الحد، لكن يعزر، كما سيأتي إن شاء الله.

وقوله: «**في قُبُلٍ أصلِيٍّ**» احتراز من الخنثى المشكل لو جُومع في قُبُله فلا حَدَّ، لاحتمال أن يكون ذكراً، لكن على الواطئ التعزير.

وقوله: «**أو دُبُرٍ**» أي: أو تغييب الحشفة في دبر امرأة أجنبية فهو زنا، يحد الواطئ حد الزنا، قال الموفَّق: «والوطء في الدبر مثله ـ أي: مثل الوطء في القبل ـ في كونه زنا؛ لأنه وطء في فرج امرأة لا ملك فيها ولا شبهة، فكان زناً كالوطء في القبل»[(١)]، وعلى هذا فوطء المرأة في دبرها يعتبر زنا، فيشمله التعريف، وعقوبته عقوبة الزاني، وهذا ـ أيضاً ـ مذهب المالكية، وكذا الشافعية على الخلاف عندهم في عقوبته، وعند الحنفية أنه كاللواط، لا حدَّ فيه، بل فيه التعزير[(٢)].

وقوله: «**من آدَمِيٍّ**» احتراز من غير الآدمي، بأن يطأ بهيمة، فلا يعتبر زنا، لا لغة ولا شرعاً، ولا يجب فيه الحد، بل يعزر على الراجح من أقوال أهل العلم؛ لأنه فَعَل محرماً مجمعاً عليه، فاستحق العقوبة، والبهيمة لا حرمة لها، وليس بمرغوب فيها، فلا حاجة للزجر عنها بالحد، وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**مَنْ**

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٠).
(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ٢٦٢)، «روضة الطالبين» (١٠/ ٩١)، «حاشية الخرشي» (٨/ ٢٨٩).

....

وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا البَهِيمَةَ»[١]، فلم يثبت ثبوتاً تقوم به الحجة، وقد ورد عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم: «أَنَّهُ لَا حَدَّ عَلَيهِ»[٢].

وقوله: «حَرَاماً مَحضاً» أي: في فرج تمحَّض تحريمه، قُبلاً كان أم دُبُراً[٣]، وقد قَلَّ من الفقهاء من ذكر هذا الوصف، مع ذكر انتفاء الشبهة الآتي بعد، وأكثرهم يقتصرون على اشتراط انتفاء الشبهة، وممن ذكرهما الحجاوي في «زاد المستقنع»، وذكر الشارح البهوتي أن هذا الوصف بمعنى انتفاء الشبهة[٤]، فهما بمعنى شرط واحد، لكن قد يشكل على هذا أن المصنف ـ هنا ـ فصل بينهما **بقوله: «مُختَاراً»** على أنه يمكن أن يُمثل لهذا الوصف ببعض الأمثلة التي مثلوا بها للشبهة[٥].

فقوله: «مُختَاراً» هذا **الشرط الثاني** من شروط وجوب حد الزنا، وهو أن يكون الزانِي مختاراً، فإن كان مُكرهاً فلا حد عليه،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٤)، والترمذي (١٤٥٤)، والنسائي في «الكبرى» (٦/٣٨٦)، وأحمد (٤/٢٤٢ ـ ٢٤٣) من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وعمرو بن أبي عمرو متكلم فيه ـ كما سيأتي ـ وقد أنكر عليه الأئمة هذا الحديث، وقد صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق عاصم، عن أبي رزين، عنه أنه قال: «ليس على من أتى بهيمة حدٌّ» أخرجه أبو داود (٤٤٦٥)، والترمذي (١٢٤/٣)، وابن أبي شيبة (١٠/٥)، وقال الترمذي: «هذا أصح من الحديث الأول».

(٢) ما ورد عن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/٦)، وما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد تقدم.

(٣) انظر: «التذكرة» لابن عقيل ص(٢٩٨).

(٤) انظر: «الروض المربع بحاشية ابن قاسم» (٧/٣٢٠).

(٥) انظر: «الوجيز» ص(٤٦٩)، «نهاية المحتاج» (٧/٤٢٤)، «الجانب التعزيري في جريمة الزنا» ص(٢٢٤).

....

لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[(١)].

ولأن الإكراه يمنع من نسبة الفعل إلى الفاعل، وهذا بالنسبة إلى المرأة إذا أكرهت، وأما الرجل إذا أكره على الزنا فالمذهب أنه يحد؛ لأن الإكراه في حقه غير متصور، فإن الوطء لا يتم إلا بالانتشار، وذلك لا يحصل إلا من شهوته وإرادته، وحصول الشهوة والإرادة تنفي حصول الإكراه.

والقول الثاني: أنه لا يُحد إذا كان مُكرهاً على الزنا، وهو رواية عن أحمد، قال ابن قدامة: «وهذا أصح الأقوال إن شاء الله تعالى»[(٢)]. اهـ. ودليله ما تقدم، ولأن الحد يدرأ بالشبهة، والإكراه شبهة، وما ذكره أصحاب القول الأول من أن الإكراه غير متصور؛ لأنه إذا انتشرت آلته فقد اختار، غير صحيح، فإنه قد يكون قوي الشهوة فيكره على الزنا وهو لا يختار، وشدة شهوته توجب له الانتشار ولو على الإكراه.

وقوله: «**بِلا شُبْهَةٍ**» هذا **الشرط الثالث** من شروط وجوب الحد، وهو انتفاء الشبهة، والشبهة: التردد بين الحلال والحرام، أو ما لم يُتيَقَّن كونه حراماً أو حلالاً[(٣)]، فلا بد من انتفاء الشبهة لإقامة الحد، فإن كان في ثبوت الزنا شبهة فلا حَدَّ.

وقد مَثَّلُوا لذلك بوطء امرأته في حيضها أو دبرها، أو وطئ امرأة

---

(١) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».
(٢) «المغني» (١٢/ ٣٤٨).
(٣) انظر: «معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية» (٢/ ٣١٧).

....

على فراشه ظنها زوجته، أو وطئ امرأة في نكاح باطل اعتقد صحته، أو أُكرهت المرأة على الزنا ـ كما تقدم ـ وغير ذلك من الأمثلة[(١)].

والدليل على أن الحدَّ يُدرأ بالشبهة:

١ ـ أحاديث وردت في الموضوع وفيها مقال، ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ادْفَعُوا الحُدُودَ مَا وَجَدتُمْ لَها مَدْفَعاً**»[(٢)].

وأحاديث هذه المسألة قد تلقتها الأمة بالقبول، وأخذ بها فقهاء الأمصار، واتفقوا على أن الحدود تدرأ بالشبهات، وإن كانوا يختلفون فيما يعتبر شبهة[(٣)].

٢ ـ أن الحديث وإن لم يصح من جهة الإسناد، فهو صحيح من جهة المتن، ومعناه مقطوع به من جهة الشرع، وموافق لمقتضى العقل. بل هو من الحقوق الأساسية للإنسان التي لا يجوز الإخلال بها، وإن الشك فيه شكٌّ في ضروري.

قال ابن عابدين: «طعن بعض الظاهرية في الحديث، بأنه لم يثبت مرفوعاً. والجواب: أن له حكم الرفع؛ لأن إسقاط الواجب

---

(١) «الوجيز» ص(٤٦٩)، «الجانب التعزيري في جريمة الزنا» ص(٢١٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٤٥) بإسناد ضعيف؛ لأنه من رواية إبراهيم بن الفضل المخزومي، وقد ضعفه أحمد وابن معين والبخاري والنسائي والدارقطني وغيرهم، وقد نقل الحافظ أقوال الأئمة فيه، ولخص حاله في «التقريب» فقال: (متروك). انظر: «تهذيب التهذيب» (١/ ١٣١).
وجاء ـ أيضاً ـ من حديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه الترمذي (١٤٢٤)، وإسناده ضعيف؛ لأنه من رواية يزيد بن أبي زياد الدمشقي، قال فيه البخاري والنسائي وأبو حاتم: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك. «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١١٩).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٤٤)، «المحلى» (١١/ ١٥٣).

فَيُرْجَمُ الْمُحْصَنُ، وَيُجْلَدُ غَيرُهُ مِائَةً، وَيُغَرَّبُ عَاماً، ....

بعد ثبوته بالشبهة خلاف مقتضى العقل»[(١)].

٣ ـ وفي تتبع المروي عن النبي ﷺ ما يفيد في تقوية هذه المسألة، فقد ثبت أنه ﷺ قال لِماعز رضي الله عنه: «**لَعَلَّكَ قَبَّلتَ، أَو غَمَزْتَ، أَو نَظَرْتَ؟**»[(٢)]، كل ذلك يلقنه أن يقول: نعم، بعد إقراره بالزنا، ولا فائدة من ذلك إلا كونه إذا قالها ترك، وكذا ما جاء في قصة الغامدية.

٤ ـ وقد ورد عن الصحابة رضي الله عنهم ما يدل على أن الحدود تدرأ بالشبهات، فقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «ادْرَءُوا الجَلْدَ وَالقَتْلَ عَنِ المُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[(٣)]. قال الترمذي: «وقد روي عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا ذلك»[(٤)]. وحصل في وقائع متعددة عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم[(٥)] أنهم درءوا الحد بالشبهة.

وبقي **شرط رابع**، وهو ثبوت الزنا عند القاضي، إما بالإقرار، أو بالبيِّنة، وسيذكر المصنف ذلك.

قوله: «فَيُرجَمُ المُحصَنُ، ويُجلدُ غيرُهُ مائةً، ويُغرَّبُ عَاماً» هذا بيان حد الزنا، وهو أن المحصن ـ وسيأتي تعريفه ـ يرجم بالحجارة

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ١٥)، وانظر: «شرح فتح القدير» (٥/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩)، «مجلة البحوث الفقهية المعاصرة» العدد السابع والعشرون ص(٧ ـ ٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٤٠٢)، وابن أبي شيبة (٩/ ٥٦٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٣٨)، وفي «المعرفة» (١٢/ ٣٢٨)، وقال: «إنه أصح ما روي في هذا الباب».

(٤) «جامع الترمذي» (٣/ ٩٥).

(٥) انظر: «الجانب التعزيري في جريمة الزنا» ص(٢١٢)، «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» لبكر أبو زيد ص(١٥٤).

بِمَحْرَمٍ لِلْمَرْأَةِ، ....

حتى يموت، وأما غير المحصن فيجلد مائة ويُبعد عن بلده عاماً، لحديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما وفيه: «**وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَينَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ: الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ رَدٌّ عَليكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، واغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»(١).

قوله: «بِمَحرَمٍ للمرأةِ» أي: ويجب التغريب على المرأة إذا زنت وهي بكر، ويكون معها مَحرمها، وهو قول الشافعية والحنابلة(٢)، لعموم الأدلة الواردة في وجوب التغريب، فإن ظاهرها شمول الأنثى، فقد ورد في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، البِكْرُ بِالبِكْرِ جَلدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ...**» الحديث(٣).

وقال الإمام مالك: إن التغريب مشروع في حق الزاني البكر دون الزانية(٤)، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تُسَافِرِ المَرْأَةُ ثَلاثاً إِلا وَمَعَهَا ذُو محْرَمٍ**»(٥)، وتغريب المرأة بدون محرَم يخالف ما يقتضيه الحديث، وتغريبها مع محرمها فيه عقوبةٌ له بدون ذنب، وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولأن تغريب المرأة قد يؤدي إلى إغرائها بالفاحشة مرة أخرى ووقوعها في الفتنة لبعدها

(١) أخرجه البخاري (٢٧٢٥)، ومسلم (١٦٩٨)، وتقدم في باب «الوكالة».
(٢) «المغني» (١٢/ ٣٢٤)، «المهذب» (٢/ ٢٤٢).
(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٠).
(٤) «بداية المجتهد» (٤/ ٣٧٩).
(٥) تقدم تخريجه في «الحج».

والتَّلَوُّط زِناً . ...

عمن يحفظها ويصونها[١] .

وقالت الحنفية: إن التغريب ليس من تمام الحدِّ، وإنما هو عقوبة تعزيرية يوقعها الإمام حسب المصلحة، وهذا القول رواية عند الحنابلة[٢] .

والأظهر في المسألة ـ والله أعلم ـ أنه إن وجد محرم متبرع بالسفر معها إلى محل التغريب مع كونه آمناً فإنها تغرب، عملاً بأحاديث التغريب، وإن لم يوجد فلا تغرب، عملاً بأحاديث النهي عن السفر بدون محرم[٣]، على القول باشتراط المسافة للتغريب.

وأما مسافة التغريب فإن النصوص مطلقة لم تُقَيَّدْ بمسافة معينة، فيجوز التغريب إلى مسافة القصر، وإلى ما دونها، كما قال بذلك بعض أهل العلم[٤] .

قوله: «والتَّلَوُّطُ زِنَا» التلوط: عمل قوم لوط. ويقال: تلوط ولاط؛ أي: عَمل عمل قوم لوط. ولهم أفعال مذمومة أشهرها وأقبحها إتيان الذكور من الدبر[٥]، كما ذكر الله ذلك في القرآن، ونقل الذهبي الاتفاق على أن ذلك مِن كبائر الذنوب، لما ورد من لعنه[٦] .

وقوله: «زِنَا» أي: فيأخذ حكمه، فإن كان محصناً رُجم، وإن كان غير محصن جلد مائة، وغُرِّب عاماً، الفاعل والمفعول به

(١) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (١/ ٣٥٩)، «شرح الزرقاني على الموطأ» (٤/١٤٨).
(٢) «بدائع الصنائع» (٧/ ٣٩)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٤).
(٣) انظر: «الإنصاف» (١٠/ ١٧٥)، «أضواء البيان» (٦/ ٦٦).
(٤) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٢٤)، «سبل السلام» (٤/ ١٠).
(٥) «الدر النقي» (٣/ ٧٤٩).
(٦) «الكبائر» ص(٨١).

....

سواء، وهذا هو المذهب. وهو قول الجمهور[(١)]؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقال تعالى في شأن قوم لوط: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، فسمى كلا الفعلين فاحشة، واشتراكهما في الاسم يدل على اشتراكهما في الحكم.

وروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ**»[(٢)].

ولأن كلاً منها إيلاج محرم في فرج محرم، فيعطى حكمه.

والقول الثاني: أن عقوبته القتل مطلقاً ـ محصناً أو غير محصنٍ ـ، وهو رواية عن أحمد، قال عنها ابن القيم: «إنها أصح الروايتين عنه»[(٣)]، وهو قول للشافعي، والرَّاجح من مذهب المالكية[(٤)]، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ وَجَدتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَومِ لُوطٍ فَاقتُلُوا الفَاعِلَ وَالمَفْعُولَ بِهِ**»[(٥)].

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٩)، «مغني المحتاج» (٤/ ١٤٤).
(٢) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٣٣) من طريق محمد بن عبد الرحمٰن القشيري، وقد كذبه أبو حاتم. انظر: «التلخيص» (٤/ ٦٢).
(٣) «الداء والدواء» ص(١٤٥).
(٤) «تبصرة الحكام» (٢/ ٢٦١).
(٥) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢)، والترمذي (١٤٥٦)، وابن ماجه (٢٥٦١)، وأحمد (٤/ ٤٦٤) من طريق عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وعمرو بن أبي عمرو متكلم فيه، وقد نقل الترمذي في «العلل» (٤/ ٦٢٢) عن البخاري أنه قال: «عمرو بن أبي عمرو صدوق، ولكن روى عن عكرمة مناكير، ولم يذكر في شيء من ذلك أنه سمع من عكرمة»، وقد ضعفه ابن معين وأبو داود والنسائي، ووثقه أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم، ونقل الحافظ في «الدراية» (٢/ ١٠٣) عن ابن معين أنه قال: «عمرو ثقة، يُنكر عليه هذا الحديث». انظر: «منحة العلام» (٨/ ٤١٩).

....

قال ابن القيم: «إن الإمام أحمد احتجَّ بهذا الحديث»[(١)]، وقد نقل ابن قدامة وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهم إجماع الصحابة على قتله، يقول ابن القيم: «اتفق أصحاب رسول الله ﷺ على قتله، ولم يختلف فيه منهم رجلان، وإنما اختلفت أقوالهم في صفة قتله، فظن بعض الناس أن ذلك اختلاف منهم في قتله، فحكاها مسألة نزاع بين الصحابة ﵃، وهي بينهم مسألة إجماع، لا مسألة نزاع»[(٢)].

والقول الثالث: أنه يعزَّر، وهو قول أبي حنيفة، والظاهرية، وقول عند الشافعية[(٣)]، واحتجوا بأن الصحابة اختلفوا فيه، واختلافهم فيه يدل على أنه ليس فيه نص صحيح، وأنه من مسائل الاجتهاد.

والأظهر ـ والله أعلم ـ أن عقوبته القتل مطلقاً، أحصن أم لم يحصن، إن ثبت إجماع الصحابة الذي حكاه من تقدم ذكرهم، وإلا فالقول الثالث أظهر؛ لأن حديث ابن عباس ﵄ لا ينتهض على إباحة دم المسلم، والمسألة مرجعها إلى اجتهاد القاضي ونظره.

وعلى القول بقتله فالراجح أن المرجع في صفته إلى اجتهاد الإمام، من القتل بالسيف أو الرَّجم بالحجارة، ونحو ذلك حسب مصلحة الرَّدع والزَّجر.

وأما الدليل الأول لأصحاب القول الأول وهو اشتراك الزنا

---

(١) «الداء والدواء» ص(١٤٧).
(٢) المصدر السابق.
(٣) «المحلى» (١١/ ٣٨٠)، «فتح القدير» (٥/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤).

وَعَنْهُ فِيمَنْ زَنَا بِذَاتِ مَحْرَمٍ: الرَّجْمُ، ....

واللواط في مسمى الفاحشة، فإن ذلك لا يلزم منه أن يستويا في العقوبة، فإن الله تعالى أطلق لفظ الفواحش على كبائر الذنوب، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فيلزم على قوله أن يعاقب كل من ارتكب كبيرة بعقوبة الزنا على اعتبار أن الكبائر تسمى فواحش، ولا قائل بذلك.

وأما حديث أبي موسى رضي الله عنه فقد صرح الحافظان ابن حجر والذهبي بأنه حديث ضعيف، ولو سلَّمنا بصحته فإن المراد به ثبوت إثم الزناة لهما، بدليل آخر الحديث: «**وَإِذَا أَتَتِ المَرأَةُ المَرأَةَ فَهُمَا زَانِيَتَان**»، وأما القياس على الزنا فهو قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة نص.

قوله: «**وَعَنْهُ فِيمَنْ زَنَا بِذَاتِ مَحْرَمٍ: الرَّجْمُ**» لما كان كلام المصنف المتقدم يتناول بعمومه من زَنا بذات محرم، ذكر هنا الرواية الثانية في المذهب، وهي أن من زَنا بإحدى محارمه، كعمته، أو خالته، أو أخته ونحو ذلك، أنه يقتل رجماً بالحجارة مطلقاً، سواء أكان محصناً أم غير محصن.

أما القول الأول: وهو أنه كغيره من الزنا، يرجم إن كان محصناً، ويجلد ويغرب إن كان غير محصن فهو قول الجمهور، استدلالاً بالأدلة العامة في حكم الزاني، وأنها تشمل بعمومها من زنا بأجنبية أو بذات محرم(١).

أما دليل قتله فما ورد عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «بَيْنَا

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٢).

وَمَنْ وَطِئَ زَوْجَتَهُ فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ قُبُلاً وهُمَا مُكَلَّفَانِ حُرَّانِ فَهُمَا مُحْصَنَانِ، ....

أَنَا أَطُوفُ عَلَى إِبِلٍ لِي ضَلَّتْ، رَأَيتُ فَوَارِسَ مَعَهُمْ لِوَاءٌ، دَخَلُوا بَيْتَ رَجُلٍ مِنَ العَرَبِ، فَضَرَبُوا عُنُقَهُ، فَسَأَلتُ عَنْ ذَنْبِهِ؟، فَقَالُوا: عَرَّسَ بِامْرَأَةِ أَبِيهِ» وهو يقرأ سورة النساء، وقد نزل فيها: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، وفي رواية: «مَرَّ بِي خَالِي أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ وَمَعَهُ لِوَاءٌ، فَقُلْتُ: أَينَ تُرِيدُ؟، قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةَ أَبِيهِ أَنْ آتِيَهُ بِرَأْسِهِ»(١).

ولأن وطء ذات المحرم لا يباح بحال من الأحوال، فهو ليس كوطء الأجنبية، وقد اختار ابن القيم هذا الرأي وقال: «إنه مقتضى حكم رسول الله ﷺ»(٢).

أما ما استدل به الأولون فهي أدلة عامة، وحديث البراء رضي الله عنه خاص، فيحمل العام على الخاص، كما في الأصول.

قوله: «وَمَنْ وَطِئَ زوجتَهُ فِي نِكاحٍ صَحِيحٍ قُبُلاً وهُمَا مُكَلَّفَانِ حُرَّانِ فَهُمَا مُحصَنان» ذكر المصنف تعريف الإحصان، وضمنه شروطه، والإحصان في اللغة: مصدر أحصنَ يُحصن إحصاناً، وهو في الأصل: المنع والحفظ والحياطة والحرز.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٦)، والترمذي (١٣٦٢)، وابن ماجه (٢٦٠٧)، والحديث له طرق، وقد أُعل بالاضطراب. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١/٤٠٣)، وللدارقطني (٦/٢٠)، «الإرواء» (٨/١٨).

(٢) «زاد المعاد» (٣/٢٤٢)، «الداء والدواء» ص(١٥٠).

....

وقد ورد إطلاقه على معان متعددة، لوجود معنى المنع والحفظ فيها، ومنها: الزواج. يقال: أحصنت المرأة زوجها فهو محصن، وأحصنها زوجها فهي محصنة؛ لأن الزواج يحصِّن كلاً من الرجل والمرأة؛ أي: يمنعهما ويحفظهما من الوقوع في المعصية، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ أي: ذوات الأزواج، والإحصان نوعان:

١ ـ إحصان الرجم، وهو المراد هنا.

٢ ـ إحصان القذف، ويأتي إن شاء الله.

فأما إحصان الرجم فلا يتحقق إلا بالشروط الآتية، كما يؤخذ من كلام المصنف:

١ ـ تحقق الوطء بتغييب الحشفة، أو قدرها من فاقدها في القبل، ولا خلاف بين الفقهاء في اشتراط هذا الشرط، وأن النكاح الخالي من الوطء لا يحصل به إحصان، لقوله ﷺ: «**الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**»(١)، والثيوبة إنما تحصل بالوطء في القبل، لا بمجرد العقد الخالي عن الوطء.

٢ ـ كون الوطء في نكاح صحيح، فإن كان النكاح باطلاً ـ وهو ما أجمع العلماء على بطلانه ـ؛ كأن يتزوج أخت زوجته أو معتدة زمن عدتها لم يحصل به إحصان.

وإن كان النكاح فاسداً ـ وهو ما اختلف العلماء في فساده ـ؛ كأن يتزوج بلا ولي، لم يحصل به إحصان ـ أيضاً ـ عند الجمهور؛

(١) هو حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وقد تقدم.

وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِإِقْرَارٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، ....

لأن الإحصان إنما يعتبر إذا اكتملت به المتعة والنعمة في حق الواطئ، وذلك لا يكون إلا في النكاح الصحيح.

٣ ـ الكمال في الزوجين حال الوطء، بأن يكون كل منهما بالغاً عاقلاً حراً، فإن كانا صبيين حال الوطء أو غير عاقلين لم يثبت لهما الإحصان عند الجمهور. قال ابن قدامة: «فلو وطئ وهو صبي أو مجنون، ثم بلغ أو عقل لم يكن محصناً، وهذا قول أكثر أهل العلم»[١]. وكذا لو كان الزوج غير حر، أو الموطوءة غير حرة فلا إحصان في قول جمهور أهل العلم؛ لأن الله تعالى لم يبح نكاح الأَمَة إلا عند الضرورة ـ كما تقدم في النكاح ـ، فالنعمة بها ليست كاملة؛ لأن كمالها في هذا الشأن أن يكون العقد على حرة ويدخل بها، فيقضي كمال وطره، ويعطي شهوته حقها، ويضعها موضعها[٢].

قوله: «وإنَّمَا يَثبتُ بإقرارٍ أربعَ مراتٍ» أي: إن حَدَّ الزنا يثبت بأحد أمرين:

الأول: أن يُقر الزاني على نفسه أربع مرات، وهذا هو المذهب وقول الحنفية[٣]، مستدلين بالنص والقياس، أما النص فهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: أَتَى رَجُلٌ مِنَ المُسلِمينَ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تِلقاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَى ثَنَّىَ ذَلِكَ عَلَيه أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ

(١) «المغني» (١٢/ ٣١٦).
(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٨٢).
(٣) «بدائع الصنائع» (٧/ ٥٠)، «المغني» (١٢/ ٣٥٤).

أَوْ شَهَادَةِ أَرْبَعَةِ رِجَالٍ عُدُولٍ، ....

دَعَاهُ رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: «**أَبِكَ جُنُونٌ؟**»، قَالَ: لا، قَالَ: «**فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟**»، قَالَ: نَعَمْ، فقال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ**»[(١)].

ووجه الاستدلال: أن قوله: «فَلَمَّا شَهِدَ... إلخ» إشعار بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه، وإلا لأمر برجمه في أول مرة.

أما القياس فقد قاسوا الإقرار على الشهادة بالزنا، فإذا كان لا يقبل إلا أربعة شهود، فكذا لا يقبل إلا أربع إقرارات.

والقول الثاني: أنه يكفي الإقرار مرة واحدة، وهو مذهب المالكية، والشافعية[(٢)]، لحديث: «**وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»[(٣)]. ولم يذكر أنه أقر أربع مرات، مع أن المقام مقام بيان واستيفاء.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ هو الجمع بين الأدلة والعمل بها، وهو أن مَنْ كان مشكوكاً في عقله، ملتبساً أمره، فلا بد من الإقرار أربع مرات، ومن عُرف صحة عقله، واتضاح أمره فيكفي إقراره مرة واحدة[(٤)].

قوله: «**أَو شَهَادَةِ أربَعَةِ رِجَالٍ عُدُولٍ**» هذا **الثاني** مما يثبت به حد الزنا وهو الشهادة، لما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧١)، ومسلم (١٦٩١)، (١٦).
(٢) انظر: «مغني المحتاج» (٤/ ١٥٠)، «بداية المجتهد» (٤/ ٣٨٣).
(٣) تقدم تخريجه قريباً.
(٤) انظر: «نيل الأوطار» (٧/ ١١٠)، «أضواء البيان» (٦/ ٣٢).

بِزناً وَاحِدٍ، فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، ....

«وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ البَيِّنَةُ، أَو كَانَ الحَبَلُ، أَو الاعْتِرَافُ»(١).

وأما كونهم أربعة فلقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، وهذا بالإجماع. وأما اشتراط كونهم رجالاً فهذا على قول الجمهور من أهل العلم؛ لأن في شهادة النساء شبهة، لما في قبول شهادتهن من الاختلاف، والحدود تدرأ بالشبهات، ولظاهر الآية، فإن الله تعالى قال: ﴿أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾.

وأما اشتراط كونهم عدولاً فبالإجماع؛ لأن ذلك شرط في سائر الشهادات، فلأن يشترط ذلك فيما يُحتاط فيه بطريق الأولى.

قوله: «بِزناً وَاحِدٍ» أي: يشهدون على فعل واحد غير متعدد، فلو شهد رجلان أنه زنى في الصباح، ورجلان على أنه زنى في المساء فهذان فعلان، أو اجتمعوا ونظروا واحداً بعد واحد لم تصح شهادتهم، لاحتمال تعدد الوطء، وأن الثانِي رأى إيلاجاً غير الذي رآه مَنْ قبله؛ لأن الأفعال لا يُضم بعضها إلى بعض، فلا تقبل الشهادة.

قوله: «فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ» أي: يشترط ذكر المكان الذي حصل فيه الزنا، بأن يتفق الشهود على مكان واحد، لجواز أن يكون ما شهد به أحدهما غير ما شهد به الآخر، ولأن الشهود قد يختلفون فيه، فيصير ذلك شبهة دارئة للحد.

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢٩)، (٦٨٣٠) في حديث طويل، ومسلم (١٦٩١).

بِزَمَنٍ وَاحِدٍ، مِنْ وَاحِدٍ، وَإِلَّا حُدَّ الشُّهُودُ لِلْقَذْفِ.

والقول الثاني: أنه لا يشترط ذكر المكان[١]؛ لأنه لم يرد لذلك ذكر في قصة ماعز رضي الله عنه، ولا في قصة اليهوديين[٢].

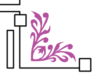
قوله: «بِزَمَنٍ واحدٍ» أي: يشترط اتفاق الشهود على زمن واحد؛ أي: في وقت معين أو يوم معين، فإن اختلفوا فهم قَذَفَة، وعليهم حد القذف، قال صاحب «الفروع»: «على الأصح»[٣].

قوله: «مِن وَاحِدٍ» أي: يشترط أن يتفق الشهود على شخص واحد، فإن اختلفوا بأن ذكر بعضهم شخصاً وبعضهم شخصاً آخر لم يثبت الحد؛ لأن ذلك شبهة تدرأ الحد.

قوله: «وإلَّا حُدَّ الشّهُودُ للقَذفِ» أي: وإن لم تتحقق هذه الشروط حُدَّ الشهود، لكونهم قذفة، كما لو شهدوا بزنائين، أو كانوا أقل من أربعة، أو اختلفوا في تحديد المكان أو الزمان فهم قذفة؛ لأنهم لم تكتمل شهادتهم على فعل واحد.

والقول الثاني: أنهم لا يحدون إذا اختلفوا في الزمان أو المكان ـ كما تقدم ـ وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها بعض فقهاء الحنابلة[٤]، والله تعالى أعلم.

(١) «المغني» (١٢/ ٣٦٥).
(٢) أخرجها البخاري (٤٥٥٦)، (٦٨٤١)، ومسلم (١٦٩٩).
(٣) «الفروع» (٦/ ٧٩).
(٤) «الإنصاف» (١٠/ ١٩٣).



وَيَجِبُ التَّعْزِيرُ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ،

بابُ التَّعزيرِ

قوله: «وَيَجِبُ التَّعزيرُ في كلِّ مَعصِيةٍ لا حدَّ فِيها ولا كَفارةَ»

التعزير: مصدر عَزَّرَ من العزر، وهو الرد والمنع، وسمي التأديب الذي دون الحد تعزيراً؛ لأنه يمنع الجاني من المعاودة[(١)].

وشرعاً: تأديب على معصية لا حد فيها ولا كفارة، مثل: الإفطار في نهار رمضان، والخلوة بالمرأة الأجنبية، والاستمتاع منها بما دون الجماع، والتخلف عن صلاة الجماعة، وسرقة ما لا قطع فيه، والرشوة، ونحو ذلك.

فخرج بذلك الزنا، والشرب، والسرقة؛ لأن فيها الحد، وخرج بذلك الجماع في نهار رمضان؛ لأن فيه كفارة.

وقد ذكر المصنف أن التعزير واجب؛ لأن المعصية تفتقر إلى ما يمنع من فعلها، فإذا لم يجب فيها حد ولا كفارة وجب أن يشرع فيها التعزير، ليتحقق المانع من فعلها.

والقول الثاني: أن التعزير ليس بواجب، وإنما هو راجع إلى اجتهاد الحاكم[(٢)].

ودليل التعزير قوله ﷺ: «**لا يُجْلَدُ فَوقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إلا فِي**

---

(١) انظر: «المطلع» ص(٣٧٤).

(٢) «المغني» (١٢/٥٢٦)، «المهذب» (٢/٢٦٩).

كَوَطْءٍ دُونَ الفَرْجِ، أَوْ دُبُرَ امْرَأَتِهِ، ....

حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ عز وجل»[(١)]، والمراد بحدود الله: محارمه، من ترك واجب أو فعل محرم، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية، ونسبه لطائفة من أهل العلم، وتبعه ابن القيم[(٢)]، وهو الراجح في معنى الحديث.

ويكون المراد بقوله: «**لا يُجْلَدُ فَوقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ**» التأديب للمصالح؛ كتأديب الأب ابنه، والمعلم صبيه، فإن كان التعزير في «**حُدُودِ اللهِ**» أي: محارمه زِيْدَ في ذلك على ما يراه الإمام.

قوله: «**كَوطءٍ دُونَ الفَرجِ**» هذا مثال لما يجب فيه التعزير، فإذا وطئ امرأة دون الفرج ثبت التعزير؛ لأن ذلك معصية، بدليل أن النبي ﷺ جعله سيئة، ولذا قال للرجل الذي قال: لَقِيتُ امْرَأَةً فَأَصَبْتُ مِنْهَا مَا دُونَ أَن أطأَهَا: «﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]»[(٣)].

قوله: «**أَو دُبُرَ امرَأتِهِ**» أي: ومن وطئ امرأته في دبرها عُزِّر؛ لأنه فَعَلَ محَرَّماً، دلَّ على تحريمه الكتاب والسُّنَّة، وقد تقدم ذلك في كتاب «النكاح».

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وطء المرأة في دبرها حرام بالكتاب والسُّنَّة، وهو قول جماهير السلف والخلف، بل هو اللوطية الصغرى»، وقال: «ومن وطئ امرأته في دبرها وجب أن يعاقبا على ذلك عقوبة تزجرهما، فإن عُلم أنهما لا ينْزجران فإنه يجب أن يفرق بينهما»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤٨)، ومسلم (١٧٠٨).
(٢) «الفتاوى» (٢٨/٣٤٧)، «إعلام الموقعين» (٢/٢٩).
(٣) أخرجه البخاري (٤٦٨٧)، ومسلم (٢٧٦٣).
(٤) «الفتاوى» (٣٢/٢٦٦).

أَوْ تَسَاحَقَتَا، أَوِ اسْتَمْنَى، ....

قوله: «أَو تَسَاحَقَتَا» التساحق: إتيان المرأة المرأة، وهذه معصية يجب فيها التعزير.

قوله: «أَو اسْتَمْنَى» أي: ومن استمنى من رجل أو امرأة لغير حاجة فإنه يعزر على قول الجمهور(١)؛ لأنه فعل محرماً لم يحدد الشارع له عقوبة ولا كفارة، فيعزر عليه، والاستمناء: استدعاء خروج المني بغير جماع، سواء كان باليد وهو الغالب أم بغيرها، ويسمى «العادة السِّريَّة» لأن الغالب فعله في الخلوة والخفاء.

وقد استدَلَّ من قال بتحريمه بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٧]، والعادي هو المتجاوز للحد، وهذا يدل على التحريم، كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٣]، والاستعفاف: طلب العفَّة بحفظ الفرج من جميع أنواع الشهوة التي لا تباح(٢)، وهذا أمر يراد به الوجوب.

كما استدلوا على تحريمه ـ أيضاً ـ بأن النبي ﷺ أرشد العاجز عن الباءة إلى الصوم، ولو كان الاستمناء جائزاً لأرشد إليه النبي ﷺ؛ لأنه أخف وأهون، ولأن فيه لذة.

وقد ذكر بعض الباحثين أن الاستمناء له أضرار عظيمة، فهو يضعف البصر، ويُنهك القوى، ويُجهد الأعصاب، ويُضعف عضو

---

(١) انظر: «الجانب التعزيري في جريمة الزنا» ص(٢٤٥).
(٢) انظر: «الأم» للشافعي (٥/١٠١ ـ ١٠٢، ١٥٦).

لَا لِخَوْفِ زِناً.

التناسل، ويحدث فيه ارتخاءً قد يؤثر على العلاقة بين الزوجين، ويجعل فاعله سريع الإنزال، بحيث يُنْزل بمجرد احتكاك شيء بذكره أقل احتكاك، ومن مضار هذه العادة السيئة أن المدمن عليها قد لا يتخلى عنها ولو بعد الزواج(١).

والقول الثاني: أن الاستمناء مكروه، ولا إثم فيه، ولا عقوبة على فاعله، وهذا قول الظاهرية، وقد روي عن بعض السلف إباحته(٢)؛ لأنه لم يرد نص صريح في تحريمه، وقد ذكر ابن حزم وجه كراهته، وهو أنه ليس من مكارم الأخلاق، ولا من الفضائل. ويبدو أن القائلين بإباحته لم يروا أن الأدلة المذكورة كافية في تحريمه، لكونها غير صريحة، وكذا ما ذكر عن أضراره، وقد نصر الشوكاني هذا القول، وألَّف فيه رسالة مستقلة.

قوله: «لا لِخوفِ زناً» أي: إن من خاف الوقوع في الزنا أو عَمَلِ قوم لوط أبيح له الاستمناء؛ لأن ذلك حال ضرورة وحاجة، وَشَرَطَ الفقهاء ألا يكون قادراً على النكاح ولو نكاح أَمَة(٣)، ونقل ابن رجب عن ابن عقيل الحنبلي أنه يرى تحريم الاستمناء بكل حال، وحكاه رواية(٤)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الاستمناء باليد حرام عند جمهور العلماء، وهو أصح القولين في مذهب

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٥٥ ـ ٦٧)، رسالة: «الاستقصاء لأدلة تحريم الاستمناء» للحسيني الإدريسي، ورسالة: «الانتصار على العادة السرية» أعدها: رامي بن خالد الخضر.
(٢) انظر: «المصنف» لعبد الرزاق (٧/ ٣٩٠ ـ ٣٩٢)، «المحلى» (١١/ ٣٩٢).
(٣) انظر: «شرح المنتهى» للبهوتي (٦/ ٢٢٩).
(٤) «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٥٩).

....

أحمد، وكذلك يعزر من فعله، وفي القول الآخر: هو مكروه غير محرم، وأكثرهم لا يبيحونه لخوف العنت ولا غيره، ونُقِلَ عن طائفة من الصحابة والتابعين أنهم رخصوا فيه للضرورة، مثل أن يَخشى الزنا فلا يُعصم منه إلا به، ومثل أن يخاف إن لم يفعله أن يمرض، وهذا قول أحمد وغيره، وأما بدون الضرورة، فما علمت أحداً رخص فيه، والله أعلم»[(١)].

ومن باب التعزير: ما جاء في أبحاث هيئة كبار العلماء عند كلامهم على الأنظمة التي يضعها ولي الأمر؛ تحقيقاً للمصلحة، في الأمور التي ليس فيها نصٌّ شرعي.

ومن ذلك: تنظيم العمل في الوزارات والدوائر والمؤسسات والمدارس بتحديد زمان العمل ومكانه، ووضع اللوائح ومناهج العلوم وجداول الدراسة، ونحو ذلك مما يضبط العمل ويساعد على الاستفادة منه على أكمل الوجوه، فإذا فعل ذلك أو نائبه وجبت طاعته وحق له تعزير من يعصيه ويخالفه بما يراه مكافئاً لمخالفته.

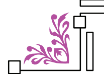
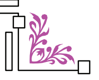
ومنه: تنظيم خط السير في الطرق براً وبحراً وجواً، وإلزام قادة السيارات، والبواخر، والطائرات، ونحوها، خطوطاً محدودة، وسرعة مقدرة ومواعيد مؤقتة، وأن يحملوا بطاقات تثبت الإذن لهم في القيادة، وتدل على صلاحيتهم لها، فيجب على قادة وسائل النقل والمواصلات أن يلتزموا بما وضع لهم؛ محافظةً على الأمن والدماء وسائر المصالح، ودفعاً للفوضى والأضطراب، وما ينجم عنهما من

(١) «الفتاوى» (١٠/ ٥٧٣ ـ ٥٧٥)، (٣٤/ ٢٢٩)، وانظر: «بدائع الفوائد» (٤/ ١٤٧١).

....

الحوادث والأخطار وفوات الكثير من المصالح، ومن خالف في ذلك كان من المعتدين، وحق لولي الأمر أو نائبه أن يعزره بما يردعه ويحفظ الأمن والمصلحة والاطمئنان، من حبس وسحب بطاقة القيادة وغرامة مالية، في قول بعض العلماء، وحرمانه من القيادة، ونحو ذلك، ومن جنى على غيره وهو مخالف للنظام ضَمِنَ ما أصاب من نفس ومال[١].

(١) انظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٥١٤ ـ ٥١٥)، «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١٦٣)، «فتاوى ابن باز» (١/ ٢٧٢)، «مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي» بحث في مجلة العدل. عدد (٣١) ص(١٤٥).

ويَجِبُ بِقَذْفِ مُكَلَّفٍ، مُسْلِماً مُكَلَّفاً حُرّاً عَفِيفاً،

بابُ حَدِّ القَذفِ

قوله: «ويَجِبُ بِقَذْفِ مكلَّفٍ مُسلِماً... ثَمَانُونَ جَلدَةً» القذف في اللغة: الرمي بالحجارة ونحوها مما يؤذي ويضر، استعير للسب وتوجيه العيوب، بجامع الإضرار والإيذاء في كل.

وشرعاً: الرمي بوطء يوجب الحد على المقذوف، وذلك كالرمي بزنا أو لواط، كما ذكر المصنف.

وقوله: «**بِقَذْفِ مُكَلَّفٍ**» من إضافة المصدر إلى فاعله؛ أي: يشترط أن يكون القاذف مكلفاً، وهو البالغ العاقل المختار، ودليل ذلك قواعد الشريعة المأخوذة من النصوص العامة؛ كحديث: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ**»[(١)]، وحديث: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[(٢)]، ولأن القذف جناية، وفعل الصبي والمجنون لا يوصف بأنه جناية.

فإذا كان القاذف صبياً أو مجنوناً أو مكرهاً فلا حد عليه؛ لأن العقل مدار التكليف ومناطه، والمجنون لا يعتد بكلامه، فلا يؤثر قذفه، فإن كان الصبي مراهقاً بحيث يؤذي قذفه فإنه يعزر تعزيراً مناسباً، لكن لا يُحدّ ما دام أنه لم يبلغ.

قوله: «مُسلِماً مُكلَّفاً حُرّاً عَفِيفاً» هذه شروط المقذوف، وبها

---

(١) تقدم تخريجه أول كتاب «الصلاة».

(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

....

يتحقق الإحصان في باب «القذف»، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ [النور: ٤]، والرجال مثل النساء في هذا بالإجماع، وشروطه:

١ ـ أن يكون مسلماً، فالكافر ليس بمحصن، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [النور: ٢٣]، فمن كفر بالله فلا حد على قاذفه على قول الجمهور؛ لأنه لا يتورع عن الزنا، إذ ليس هناك ما يردعه عن ارتكاب الفاحشة، ولأن عِرْضَ الكافر لا حرمة له؛ كالفاسق المعلن لا حرمة لعرضه، بل الكافر أولى، لزيادة الكفر على الفسق المعلن[(١)].

٢ ـ أن يكون المقذوف مكلفاً، بأن يكون عاقلاً بالغاً، فإن كان مجنوناً لم يجب الحد على القاذف، بل يعزر، وكذا إن كان صبياً؛ لأن زنا الصبي لا يوجب عليه الحد، فلا يجب الحد بالقذف؛ كزنا المجنون، ولأن البلوغ أحد شرطي التكليف، أشبه العقل، وهذا قول الشافعي، وأصحاب الرأي، وهو رواية عن الإمام أحمد.

والقول الثاني: أنه لا يشترط البلوغ، وهذا رواية عن أحمد، وقول مالك وإسحاق؛ لأنه حر عاقل عفيف يتعَيَّرُ بهذا القول الممكن صدقه، فأشبه الكبير، وحددوا ذلك بأن يكون مثله يطأ أو يوطأ.

والأول أظهر وهو أن من قذف غير بالغ لا يُحد، ولكنه يعزر؛ لأن من لم يبلغ من الذكور والإناث مرفوع عنه القلم، ولا مَعَرَّةَ

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/ ١٣٢١).

بِزناً أَوْ تَلَوُّطٍ، ....

تلحقه بذنب؛ لأنه غير مؤاخذ[(١)].

٣ ـ أن يكون حراً؛ لأن الإحصان يطلق على الحرية، كما في قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]؛ أي: الحرائر، فالرقيق ليس محصناً بهذا المعنى على قول الجمهور، وقالت الظاهرية: يقام الحد على قاذف العبد، لعموم قوله ﷺ: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيكُمْ حَرَامٌ**»[(٢)]، ولم يفرق في ذلك بين الحر والعبد[(٣)].

٤ ـ أن يكون عفيفاً؛ أي: عفيفاً عن الزنا، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤]؛ أي: العفيفات، قال في «اللسان»: «يقال: امرأة حَصَانٌ وحاصن، وكُلُّ امرأةٍ عفيفةٍ: مُحصنةٌ»[(٤)].

فمن قذف المعروف بفجوره، أو المشتهر بالعبث والمجون فلا يحد؛ لأن القذف إنما شرع لحفظ كرامة الإنسان الفاضل، ولا كرامة للفاسق الماجن، وهذا مستفاد من الآية الكريمة.

قوله: «بِزناً أَو تَلَوُّطٍ» متعلق بالمصدر في **قوله:** «**يَجِبُ بِقَذْفِ مُكَلَّفٍ**»، فإذا قال: يا زانٍ، أو يا من يعمل عمل قوم لوط، أو يا عاهر؛ وجب الحد، وهذا صريح القذف؛ لأن ذلك لا يحتمل غير القذف بما ذكر، والكناية مثل: فضحتِ زوجك، أو نكست رأسه،

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٥)، «تفسير القرطبي» (١٢/ ١٧٥)، «المهذب» (٢/ ٣٤٩)، «الشرح الممتع» (١٤/ ٢٨٨).
(٢) تقدم تخريجه في باب «الغصب».
(٣) «المحلى» (١١/ ٢٧٢).
(٤) «اللسان» (١٣/ ١٢٠)، مادة: (حصن).

ثَمَانُونَ جَلْدَةً، ....

أو: يا قحبة، أو: يا خبيثة، ونحو ذلك، وهذه لا تعتبر قذفاً إلا مع قرينة تدل على المراد.

ولا خلاف بين أهل العلم في أن الرمي بالزنا قذف موجب للحد على القاذف، وإنما الخلاف في الرمي بعمل قوم لوط، وهذا مبني على الخلاف في اعتباره زناً، فمن اعتبره زناً، قال: الرمي به مثل الرمي بالزنا، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، ومن لم يعتبره زناً، قال: إن الرمي به يوجب التعزير، وهو قول أبي حنيفة(١).

قوله: «ثَمانُونَ جَلدةً» فاعل يجب؛ أي: يجب بالقذف ثمانون جلدة، وهذه عقوبة القذف، ويتبعها عقوبتان وهي: عدم قبول شهادته، إلا إن تاب على الراجح من قولي أهل العلم(٢)، ووصفه بالفسق؛ لأنه ارتكب كبيرة من كبائر الذنوب، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، وظاهر كلامه أن الثمانين تجب على الحر وعلى العبد؛ لأنه أطلق، وبه قال جماعة من السلف، واختاره الشنقيطي لعموم الآية.

والقول الثاني: أن حَدَّ العبد أربعون، وهو قول الجمهور(٣)، قياساً على الزنا الثابت تنصيفه على الأمة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ﴾ [النساء: ٢٥]، كما تقدم في أول «الحدود».

---

(١) «التشريع الجنائي» (٢/ ٤٦٣).
(٢) انظر: «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» ص(٢٢٦).
(٣) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٨٧)، «أضواء البيان» (٦/ ٩٢ ـ ٩٣).

إِنْ طَلَبَهُ، ويَسْقُطُ بِعَفْوِهِ، أَوْ بَيِّنَةٍ، وَيُورَثُ عَنْهُ.

قوله: «إِنْ طَلَبَهُ» هذا شرط إقامة الحد، وهو أن يطلبه المقذوف، وهذا مبني على أن القذف حق للآدمي، فلا يقام إلا بطلبه.

قوله: «وَيَسْقُطُ بِعَفْوِهِ» أي: ويسقط حد القذف إن عفا المقذوف عن القاذف، وظاهر كلامه أنه يسقط مطلقاً ولو بلغ الإمام، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه إذا بلغ الإمام فإنه لا يسقط ولو عفا المقذوف، لعموم قوله ﷺ: «**تَعَافَوا الحُدُودَ فِيمَا بَينَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ**»[(١)].

وظاهره أنه لا يعزر، لكن إن رأى ولي الأمر تعزيره إصلاحاً للمجتمع، وصوناً للأعراض فله ذلك، وهذا يقوي القول بأن القذف فيه شائبة من حق الله، وحق العبد؛ لأن الله حرم القذف، وشرع عقوبة فاعله، وفيه أذية للمخلوق.

قوله: «أو بَيِّنَةٍ» أي: ويسقط حد القذف إذا أقام القاذف البينة على صحة ما يقول، لقوله ﷺ: «**البَيِّنَةَ وَإِلا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ**»[(٢)].

قوله: «وَيُورَثُ عَنْهُ» أي: وإن مات المقذوف ولم يطالب في زمن حياته سقط، وإن طالب به قبل موته ثم مات قام الورثة مقامه فطالبوا به؛ لأنه تعيير لهم، وطعن في نسبهم، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٧٦)، والنسائي (٨/ ٧٠)، من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وسنده حسن.

(٢) تقدم تخريجه في باب «اللعان».

بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ

....

السَّرقة لغة: الأخذ خِفية[١].

واصطلاحاً: أخذ مالٍ محترمٍ على وجه الاختفاء من مالكه أو نائبه[٢].

فـ(المال): تقدم تعريفه في أول كتاب «البيع» وهو: ما له قيمة يباع بها، وجاز شرعاً الانتفاع به، ولزم متلفه الضمان، وخرج بذلك غير المال؛ كسرقة كلب وإن كان معلماً؛ لأنه ليس بمال، وسرقة الخمر والدخان، وسرقة حُرٍّ ولو كان صغيراً؛ لأنه ليس بمال ـ أيضاً ـ فلا يقطع بسرقته، كالكبير النائم.

والقول الثاني: أنه يقطع إذا سرق حراً صغيراً؛ لأنه غير مميز، أشبه العبد.

ولا قطع بسرقة ما على الصغير من حلي ونحوه، على المشهور من المذهب؛ لأنه تابع لما لا قطع فيه.

والقول الثاني: أنه يقطع بسرقة ما على الصغير، وقيده الشيخ عبد الرحمٰن السعدي بما عُدَّ تفريطاً كالحلي المثمن ونحوه[٣].

وقولنا: «محترم» هو مال المسلم والذمي، بخلاف مال

(١) انظر: «القاموس» (٢/ ٥٥٥ ترتيبه).
(٢) انظر: «منتهى الإرادات» (٥/ ١٤٥).
(٣) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٤٧٩)، «الأجوبة السعدية على المسائل القصيمية» ص(٧٠)، تعليق: ابن عثيمين على «الروض المربع» ص(٦٧٤)، «الشرح الممتع» (١٤/ ٣٣١).

يَجِبُ بِسَرِقَةِ مُكَلَّفٍ، لِغَيرِ أَصْلٍ أَوْ فَرعٍ، ....

الحربي، فلا حرمة له، ومن معاني المحترم: ما يحل تملكه ويصح بيعه، بخلاف آلات اللهو والطرب[(١)].

وقولنا: «عَلى وَجه الاختفاء»: هذا هو العنصر الأساسي في السرقة، وذِكْرُهُ في التعريف لبيان محترزه، فخرج به ما كان على وجه العلانية؛ كالمنتهب والمختلس، فلا قطع عليهما، والمنتهب: آخذ الشيء من صاحبه غلبة وقهراً، والمختلس: آخذ الشيء بحضرة صاحبه في غفلة منه والهرب به.

وقولنا: «مِن مَالِكِهِ، أو نَائِبِهِ»: نائب المالك: كل من كان مال غيره بيده بإذن الشرع أو بإذن مالكه؛ كالمستعير، والمستأجر، والمودَع، وولي اليتيم، ونحوهم، فخرج ما لو سرق مغصوباً من غاصبه فلا قطع؛ لأنه عند الغاصب لا حرمة له[(٢)].

قوله: «يَجِبُ بِسرقَةِ مُكلّفٍ» ذكر المصنف شروط حدِّ السرقة، **فالأول**: أن يكون السارق مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، وتقدم أدلة ذلك.

قوله: «لِغيرِ أصلٍ، أو فَرعٍ» هذا **الشرط الثانِي** وهو أن تنتفي الشبهة، **وقوله**: «**لغيرِ أصلٍ**» أي: للسارق، كأن يسرق الولد من مال أبيه، «**أَو فَرعٍ**» أي: فرع للسارق، كأن يسرق الأب من مال ولده فلا قطع؛ لأنَّ نفقة كل منهما تجب في مال الآخر، ولأن كل واحد منهما يتبسط في مال الآخر، ولقوله ﷺ: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ**»[(٣)].

---

(١) انظر: «نوازل السرقة» ص(٤٥٩).
(٢) انظر: «كشاف القناع» (٦/ ١٣٠).
(٣) تقدم تخريجه في «الهبة»، وانظر: «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» ص(٣٨٠).

أَوْ سَيِّدٍ، أَوْ عَبْدٍ، ....

ولأن النفقة تجب للابن في مال أبيه حفظاً له، فلا يجوز إتلافه حفظاً للمال، فالأصول والفروع لا يقطع أحد منهم بالسرقة من مال الآخر، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو قول الشافعية(١).

والقول الثاني: أن كل قريب سرق من قريبه يقطع، إلا الأب إذا سرق من مال ولده فلا يقطع، لعموم الأدلة الدالة على وجوب القطع، واستُثني الأب، للحديث المتقدم، وهذا أحد القولين في المذهب.

والقول الثالث: أن كل ذي رحم مَحْرَم لا يقطع بالسرقة من مال رحمه، فلا يقطع الأخ بأخيه، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهذا أوسع المذاهب في القرابة.

والقول الرابع: أن من وجبت عليه نفقته لم يقطع بالسرقة منه وإلا قطع(٢)، وهذا القول فيه وجاهة، كما أن القول الثانِي فيه وجاهة ـ أيضاً ـ.

قوله: «**أَو سَيِّدٍ أَو عبدٍ**» أي: إذا سرق سيد من مال عبده؛ أي: مُكَاتَبِهِ، أو سرق عبد من مال سيده فلا قطع؛ لأن السيد يملك تعجيز مكاتبه في الجملة، ولأنه عبد ما بقي عليه درهم(٣).

(١) «الإنصاف» (١٠/ ٢٧٨)، «المهذب» (٢/ ٣٦).
(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ٧٥)، «المغني» (١٢/ ٤٦١)، «التشريع الجنائي الإسلامي» (٢/ ٥٧٦).
(٣) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ٢١٠ ـ ٢١١)، «المغني» (١٢/ ٤٥٩)، «إرواء الغليل» (٨/ ٧٦).

أَوْ شَرِيكٍ، وَنَحْوِهِ، نِصَاباً رُبْعَ دِينَارٍ، ....

وقد روى عبد الرزاق قضايا عن السلف، وذكر ابن قدامة منها طرفاً، ثم قال: «وهذه قضايا تُشْتَهَرُ، ولم يخالفها أحدٌ، فتكون إجماعاً، وهذا يخص عموم الآية، ولأن هذا إجماع من أهل العلم. . .»[(١)].

قوله: «أَو شَرِيكٍ» أي: إذا سرق الشريك من مال شريكه فلا قطع؛ لأنه إذا لم يقطع الأب بسرقة مال ابنه لأن له فيه شبهة، فلأن لا يقطع من مال له فيه شركة من باب أولى.

قوله: «ونَحوِهِ» أي: كما لو سرقت الزوجة من مال زوجها، أو العكس فلا قطع؛ لأن كلاً منهما يرث صاحبه بغير حجب، ويتبسط في مال الآخر عادة، فأشبه الوالد والولد، وهذا على رواية في المذهب.

والقول الثاني: يُقطع، لعموم الآية.

والقول الثالث: يقطع الزوج ولا تقطع الزوجة؛ لأن لها النفقة في مال زوجها[(٢)].

قوله: «نَصاباً رُبْعَ دِينَارٍ» هذا مفعول المصدر المضاف لفاعله «**بسرقةِ مُكلَّفٍ**»، **وقوله**: «**ربع دينار**» بدل أو عطف بيان، وهذا هو **الشرط الثالث**، وهو أن يكون المسروق نصاباً، وهو ربع دينار من الذهب، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُقْطَعُ يَدُ سَارِقٍ إلا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً**»[(٣)]، وهذا الحديث وغيره مُقَيِّدٌ لإطلاق

(١) «المغني» (١٢/ ٤٦٠).
(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٤٦١).
(٣) أخرجه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤)، وهذا لفظ مسلم.

أَوْ قَدْرَهُ، مُحْتَرَماً، مِنْ حِرْزِ مِثْلِهِ، ....

الآية الدالة على القطع في القليل والكثير، والدينار يزن بالجرامات (٤،٢٥) أربعة جرامات وخمسة وعشرين من المائة من الجرام، ـ كما تقدم في الزكاة ـ فيكون نصاب القطع ما يساوي جراماً من الذهب.

فإذا سرق ما يقابل جراماً من الذهب الخالص قطع، والقطع بهذا المقدار وإن كان قليلاً، فهو لحماية الأموال والقضاء على العبث بالأمن[(١)].

قوله: «أَو قَدرَهُ» أي: أو ما قيمته ربع دينار من الفضة أو العروض؛ لأن حديث عائشة رضي الله عنها جعل الذهب أصلاً يُرجع إليه في تقدير النصاب، فما ساوى ربع دينار مما ذكر قطع، وإلا فلا، وهذا هو الراجح في مسألة النصاب.

قوله: «مُحْتَرَماً» هذا **الشرط الرابع**، وهو أن يكون المسروق مالاً محترماً؛ كالأمتعة والنقود والأطعمة والكتب النافعة ونحو ذلك، فلا قطع بسرقة مال غير محترم؛ لأنه لا حرمة له؛ كمال حربي، وخمر، وآلة لهو، ونحو ذلك، وتقدم هذا.

قوله: «مِنْ حِرْزِ مِثْلِهِ» هذا **الشرط الخامس**، وهو أن تكون السرقة من حرز. والحرز: ما يحفظ فيه المال عادةً؛ لأنه لم يرد تقديره في الشرع، وإنما ورد مجملاً، فاعتبر فيه العرف[(٢)].

وقوله: «مِثْلِهِ» فيه إشارة إلى أن مرجعه إلى العرف، وذلك يختلف باختلاف الأموال، والبلدان، وباختلاف الزمان، واختلاف

---

(١) انظر: «مجلة البحوث الإسلامية» العدد «الخامس والعشرون» ص(٣٠٣).

(٢) «حاشية اللَّبَدي على نيل المآرب» ص(٤٠٢).

....

الليل والنهار، واختلاف السلطان من جهة عدله وقوته، وجوره وضعفه، فحرز النقود ـ مثلاً ـ غير حرز الماشية، وكذا حرز الأطعمة والأمتعة، وغيرها.

وقد فصَّل الفقهاء الأحراز باختلاف الأموال على حسب زمانهم وعُرفهم، وهذا قد يتغير باختلاف الزمان، وتغير العادات، فيصير ما جعلوه حرزاً، ليس بحرز، وما لم يجعلوه حرزاً، يصير حرزاً[(١)].

وقد ظهر في هذه الأزمنة أنواع متعددة من الصور والتطبيقات المعاصرة، التي تستدعي اجتهاد القاضي في إدراجها تحت مفهوم السرقة وتحقق شروطها أو عدم ذلك، ومن هذه الصور: السرقة من كبائن الصراف الآلي، والسرقة من سيارة المصرف التي تنقل النقود، وسرقة الأموال من الحسابات التي في المصرف عن طريق سرقة البطاقة، أو معرفة رقمها السرّي خفيةً أو تخرصاً، ومن ذلك أيضاً: سرقة خطوط الهاتف، أو التيار الكهربائي ونحو ذلك من الصور المستجدة[(٢)].

والدليل على اشتراط الحرز دخوله في مفهوم السرقة لغة، كما في «القاموس» وغيره[(٣)]، وقوله ﷺ في سارق التمر: «**وَمَنْ خَرَجَ بِشَيءٍ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الجَرِينُ فَبَلَغَ ثَمَنَ المِجَنِّ فَعَلَيهِ القَطْعُ**»[(٤)].

(١) انظر: «المغني» (٢١/ ٤٢٦)، «نوازل السرقة» ص(٣٩١).

(٢) تراجع رسالة: «نوازل السرقة» ورسالة «النوازل الفقهية في الجنايات والحدود» للشيخ سعد بن علي الجلعود. وهي رسائل علمية في المعهد العالي للقضاء.

(٣) «القاموس» (٢/ ٥٥٥ ترتيبه)، «سبل السلام» (٤/ ٥٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٩٠)، والنسائي (٨/ ٨٥)، والحاكم (٤/ ٣٨٠) من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده به، وسنده حسن. والجَرِينُ: تقدم تعريفه في باب «بيع الأصول والثمار».

مَا لَا يُعَدُّ بِهِ مُضَيِّعاً، ....

قوله: «ما لا يُعَدُّ بِهِ مُضَيِّعاً» أي: فإن كان المسروق بمكان يُعَدُّ به واضعه مضيعاً فلا قطع، وهذه العبارة لم أقف عليها بهذا النص فيما عندي من كتب الحنابلة، ورأيتها في كتب الحنفية، والمالكية، والشافعية، فقد ذكروا أن المُحْرَزَ هو ما لا يُعَدُّ صاحبه مضيعاً[(١)]، ويُرجع في ذلك إلى العرف، وما ذكروه ضابط جيد في نظري، فإن مثل البيوت التي في البساتين أو الطرق أو الصحراء إذا لم يكن فيها أحد فليست حرزاً، سواء كانت مغلقة أو مفتوحة؛ لأن من ترك متاعه في مكان خالٍ من الناس والعمران وانصرف عنه لا يعد حافظاً له وإن أغلق عليه، وكذا لو نام وجعل ثيابه عنده فليس بحرز لها، وكذا لو دفن ماله في صحن الدار فلا قطع بسرقته؛ لأنه مضيع له[(٢)].

ومما له صلة بموضوع الحرز مسألة سرقة السيارات، فإن وجهات النظر بين القضاة قد تختلف في صفة حرزها، والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن السيارة إذا كانت موقفة داخل سور المنزل، وأبواب السور مغلقة، فإن السيارة في هذه الحال تكون محرزة، فمن سرقها فقد سرقها من حرز، فإن كان باب السور مفتوحاً أو لا باب له، فإن كانت السيارة مغلقة فهي محرزة، وإلا فلا؛ لأن النقصان في الحرزية يمنع من وجوب القطع، لكن يعزر المعتدي على قاعدة سرقة ما لا قطع فيه.

(١) انظر: «شرح فتح القدير» (٥/ ٣٨٠)، «مختصر خليل» ص(٢٦١)، «مغني المحتاج» (٤/ ١٦٤).
(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٤٢٧)، «تكملة المجموع» (٢٠/ ٨٤، ٨٥).

....

وإن كانت السيارة موقفة أمام المنزل، مطفأة المحرك، مقفلة الأبواب، فهذا إحراز لها، ولما فيها من آلات مشدودة فيها أو أمتعة بداخلها؛ لأن الناس لا يسعهم إلا هذا؛ لأن إلزامهم بإحراز سياراتهم داخل منازلهم فيه من المشقة والحرج ما لا تأتي الشريعة بمثله، فمن أوقفها أمام بابه وأغلقها فقد أحرزها، ولا يعد بذلك مضيعاً، فإذا كَسَرَ إنسان قفلها أو زجاجها وأخذها أو أخذ شيئاً بداخلها، أو سرق شيئاً من آلاتها المشدودة فيها قطعت يده إذا بلغ المسروق نصاباً، وتحققت بقية شروط القطع؛ لأن المرجع في ضابط الحرز إلى العرف، يضاف إليه عدم التفريط كما تقدم في كلام المصنف؛ لأن التفريط يضعف الحرز.

فإن كانت غير مقفلة أو غير مطفأة المحرك، أو ترك مفتاحها فيها أو قريباً منها، فأخذها أو أخذ شيئاً مما في داخلها لم يُعَدَّ سارقاً؛ لعدم الإحراز؛ وكذا لو كانت مقفلة وبداخلها نقود فأخذت فلا قطع؛ لأن السيارة ليست حرزاً للنقود، وصاحبها يعد مضيعاً.

أما السرقة من معارض بيع السيارات، فإن كان صاحب المعرض أو غيره من العاملين موجوداً، فالسيارات فيه محرزة؛ لأن القاعدة أن الإنسان حرز لما عليه أو معه أو يحرسه، فمن سرق بحضرة ربِّ المال قُطع، أما إن كان المعرض مغلقاً، فإن السيارات التي بداخله محرزة ببنائه المغلق، ومثل هذا يقال في السيارات التي في أماكن التصليح والصيانة.

فإن كانت السيارة خارج المدينة على طريق من الطرق التي تربط بين المدن، فإن كان صاحبها فيها أو ملاحظاً لها فهي محرزة،

بِلَا شُبْهَةٍ، بِطَلَبِ رَبِّهِ، ....

وإلا فلا[١].

وهذه المسألة وغيرها من مسائل سرقة السيارات هي من مسائل الاجتهاد؛ لعدم وجود نصٍّ فيها، ولأن الفقهاء لم يتكلموا عنها؛ لعدم وجودها في زمانهم؛ وإنما يستفاد حكمها إما من قياسها على سرقة الدَّواب التي فصَّل فيها الفقهاء[٢]، وإما من القول بأنها محرزة، لكون المرجع في الحرز إلى العرف والعادة، وعلى هذا فالمرجع في هذه المسألة إلى القاضي، وتبقى مهمته في تحقيق المناط، وهو هل مسائل سرقة السيارات داخلة فيما ذكر أم لا؟، والله تعالى أعلم.

قوله: «بِلا شُبْهَةٍ» هذا الشرط تقدم الكلام عليه، والفقهاء يذكرون تحته سرقة الأصول والفروع بعضهم من بعض وغير ذلك، كما تقدم، وكسرقة المسلم من بيت المال فلا قطع فيه على قول الجمهور، خلافاً لمالك، لما ورد عن عمر وعلي رضي الله عنهما[٣]، ولأن له فيه نصيباً، فصار هذا دارئاً للشبهة، لكن يعزر بما يردعه، وكذا لو سرق طعاماً عامَ مَجَاعَةٍ لم يقطع.

قوله: «بِطَلَبِ رَبِّهِ» هذا **الشرط السادس** من شروط القطع، وهو مطالبة المسروق منه بماله، وهذا هو المذهب؛ لأن المال مباح بالبذل والإباحة، فيحتمل أن يكون مالكه أباحه إياه أو وَقَفَهُ على

(١) انظر: «فتاوى ابن إبراهيم» (١٢/ ١٤٢)، «مكافحة جريمة السرقة في الإسلام» ص(٧٢)، «حرز السيارات.. صوره وأحكامه» بحث في مجلة العدل، عدد (٣٢) ص(٤٣ وما بعدها)، «نوازل السرقة» ص(٤٢١).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (٦/ ١٦٩)، «المغني» (١٢/ ٤٢٨).

(٣) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ٢١٢).

قَطْعُ يُمْنَاهُ مِنَ الكُوعِ، ....

طائفة من المسلمين والسارق منهم، أو أذن له في دخول حرز، فاعتبرت المطالبة، لتزول الشبهة.

والقول الثاني: أن ذلك لا يشترط، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو بكر، وابن تيمية[(١)]. قال الزركشي: «وهو قوي، عملاً بإطلاق الآية الكريمة وعامة الأحاديث، فإنه ليس في شيء منها اشتراط المطالبة ولا ذكرها»[(٢)].

وهذا قوي جداً؛ فإن السرقة إذا ثبتت وجب القطع، لحفظ الأموال واستتباب الأمن، وليس ذلك حقاً خاصاً بهذا الرجل المسروق منه حتى نقول: إنه إذا طالب به قطع وإلا فلا.

قوله: **«قَطْعُ يُمْنَاهُ من الكُوعِ»** هذا فاعل **«يَجِبُ»** في أول الباب؛ أي: ويجب بسرقة مكلف قطع يمناه، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والدليل على أنها اليمين قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهمَا»، وهي قراءة شاذة[(٣)]، قال الموفَّق: «وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير»[(٤)]، وهذا قول أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما ولا مخالف لهما، كما حكاه الموفَّق وغيره.

والدليل على أنها من الكوع وهو مفصل الكف أن هذا هو المتبادر عند الإطلاق، فهو أقل ما يطلق عليه اسم اليد؛ لأن اليد قبل السرقة كانت محترمة، فلما جاء النص بقطعها ـ وهي تطلق على

(١) «الإنصاف» (١٠/ ٢٨٥).
(٢) «شرح الزركشي» (٦/ ٣٥٩).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٩٩).
(٤) «المغني» (١٢/ ٤٤٠).

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ، أَوْ عَادَ، فَقَدَمُهُ الْيُسْرَى، ....

الكف وما فوقه ـ وجب أن يؤخذ بالمتيقن ويترك ما عداه، ولهذا إذا أريد باليد ما فوق الكف قُيِّدت، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

وقد روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن التيمم فقال: «إِنَّ اللهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ حِينَ ذَكَرَ الوُضُوءَ: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، وَقَالَ فِي التَّيَمُّم: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، وَقَال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فَكَانَت السُّنَّةُ فِي القَطْعِ الكَفَّيْنِ، إِنَّمَا هُوَ الوَجْهُ وَالكَفَّانِ؛ يَعْنِي: التَّيَمُّمَ»[(١)]، وقوله: «فَكَانَت السُّنَّةُ» يفيد أنه مرفوع حكماً، وأن الله تعالى حدد الوضوء إلى المرفقين فوقفنا عند تحديده، وأطلق القول في اليدين في التيمم فحملناه على ظاهر مطلق اسم اليد، وهو الكَفَّان، وكذا في السرقة[(٢)]، قال البخاري: «وَقَطَعَ عَلِيٌّ رضي الله عنه مِنَ الكَفِّ»[(٣)].

قوله: **«فَإِنْ لَمْ تَكُنْ، أَو عَادَ، فَقَدَمُهُ اليُسْرَى»** أي: ومن سرق وليس له يد يمنى، أو سرق ثانية بعد قطع اليمنى قطعت قدمه اليسرى؛ لأن اليمين لما خرجت عن كونها محلاً للقطع انتقل القطع إلى ما يلي تلك، ولأن الرِّجلَ تقطع في السرقة الثانية، فلأن تقطع في الأولى لتعذر اليمنى من باب أولى، ولأن في قطع الرِّجل

(١) أخرجه الترمذي (١٤٥) من طريق محمد بن خالد القرشي، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح» وهذا فيه نظر، فإن محمد بن خالد القرشي مجهول، كما قال الحافظ في «التقريب»، وقال عن داود بن الحصين: «ثقة إلا في عكرمة».

(٢) انظر: «جامع الترمذي» (١/ ٢٧٢)، «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٤١ ـ ٢٤٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٩٦).

فَإِنْ عَادَ حُبِسَ، وَيَغْرَمُ العَينَ، ....

اليسرى رفقاً به؛ لأنه يمكنه المشي على خشبة، بخلاف قطع الرجل اليمنى، فلأنها إذا قطعت لا يمكنه ذلك.

قوله: «فَإِن عَادَ حُبِسَ» أي: فإن عاد وسرق بعد قطع يده اليمنى ورجله اليسرى فسرق ثالثاً حبس، ولا يقطع؛ لأن في قطع اليدين تعطيلاً لمنفعة الجنس، فلم يشرع في حد، كالقتل، ومرادهم حبسه حتى يموت(١)، وهو ظاهر كلام ابن قدامة(٢)، لورود أقضية عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك(٣).

والقول بأنه لا يقطع في السرقة الثالثة قوي جداً، ولكن يعزر تعزيراً بليغاً بما يراه الحاكم من حبس أو جلد أو بهما، حسبما يراه رادعاً.

قوله: «وَيَغْرَمُ العَينَ» أي: يجتمع على السارق القطع والضمان؛ لأنهما حقان: حق لله، وحق للآدمي، فجاز اجتماعهما فإن كانت العين المسروقة موجودة وجب عليه ردها إلى مالكها؛ لأنها ملكه قبضت بطريق التعدي، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم، فإن كانت تالفة وجب عليه ضمانها بقيمتها؛ لأن ما وجب رده إن كان باقياً وجب غرامته إن كان تالفاً، كالعين المغصوبة، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وقوله ﷺ: «**لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**»(٤).

(١) «شرح فتح القدير» (٥/ ٣٩٥). (٢) «المغني» (١٢/ ٤٤٨).
(٣) انظر: «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ١٨٦)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٢٧٤)، «فتح الباري» (١٢/ ١٠٠).
(٤) تقدم تخريجه في باب «الكتابة».

وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِإِقْرَارٍ مَرَّتَينِ، ....

وهذا قول الشافعية والحنابلة، ورواية عن أبي حنيفة، وجماعة من السلف، قال الصنعاني: «ولا يخفى قوة هذا القول»(١).

قوله: «**وإِنَّما يَثبتُ بِإقرارٍ مَرَّتَينِ**» أي: إنما يثبت القطع بأحد أمرين:

الأول: إقرار السارق بالسرقة مرتين، وهذا من مفردات المذهب، لما ورد عن أبي أمية المخزومي أن النبي ﷺ أُتِي بِلِصٍّ قد اعترف، فقال: «**مَا إِخَالُكَ سَرَقْتَ**»، قَال: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيهِ مَرَّتَينِ أَو ثَلاثاً، قَالَ: بَلَى، فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَ(٢). ولأنه يتضمن إتلافاً في حد، فكان من شرطه التكرار كحد الزنا.

والقول الثاني: أنه يكفي الإقرار مرة واحدة، وهو قول الجمهور؛ لأن السرقة قد ظهرت بالإقرار مرة، فيكتفي به، كما في القصاص وحد القذف(٣).

وأما الحديث ـ إن صح ـ فالمراد به الاستثبات وتلقين المسقط

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٤)، «سبل السلام» (٤/ ٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٨٠)، والنسائي (٨/ ٩٧)، وأحمد (٣٧/ ١٨٤) وسنده ضعيف؛ لأنه من رواية أبي المنذر مولى أبي ذر رضي الله عنه، عن أبي أمية المخزومي، وهو مجهول، كما قال الحافظ في «التقريب» وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند البزار (١٥٦٠)، والطحاوي (٣/ ١٦٨)، والدارقطني (٣/ ١٠٢)، والحاكم (٤/ ٣٨١)، والبيهقي (٨/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)، من طريق الدراوردي: أخبرني يزيد بن خصيفة، عن محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وساقه بمعنى حديث أبي أمية المخزومي، إلا أنه لم يذكر فيه الاعتراف، وهذا الإسناد ظاهره الصحة، كما قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وسكت عنه الذهبي، لكنه معلول بأن الدراوردي أخطأ في وصل الحديث، كما قال الدارقطني عقبه: «رواه الثوري، عن يزيد بن خُصيفة مرسلاً».

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٦٤).

أَوْ شَهَادَةِ عَدْلَيْنِ، وَتُحْسَمُ بِزَيْتٍ مِنْ مَالِهِ.

للحد، ولأن الراوي تردد هل مرتين أو ثلاثاً، فطريق الاحتياط في الاستدلال أن يقولوا بالإقرار ثلاثاً.

قوله: «أَو شَهادةِ عَدلَينِ» هذا **الأمر الثاني** الذي يثبت به القطع، وهو شهادة رجلين عدلين، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وعلى هذا فلا تثبت عقوبة القطع بشهادة رجل واحد، ولا بشهادة النساء.

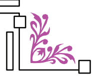
قوله: «وتُحْسَمُ بِزيتٍ من مَالِهِ» أي: إذا قطعت يد السارق وجب حسمها بغمسها في زيت مغلي، لتستدَّ أفواه العروق فينقطع الدم، ويقوم مقام الحسم كل علاج لإيقاف الدم.

والزيت الذي يحسم به من مال السارق؛ لأنه يلزمه حفظ نفسه، وهذا منه؛ لأنه إذا لم يُحسم لم يأمن على نفسه التلف، وأما أجرة القطع فهي من بيت المال؛ لأن ذلك من مصالح المسلمين.

واعلم أنه لا يجوز إعادة ما قطع من الأعضاء بِحَدٍّ على الراجح من أقوال أهل العلم؛ لأن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، وهذا يكون بتواطؤ وإعداد طبي خاص، ينبئ عن التهاون في جدّية إقامة الحد، والقرآن يفيد عدم الجواز، فإن الله تعالى قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]، والجزاء لا يتم إلا بالقطع، والنكال لا يتم إلا برؤية اليد المقطوعة ليحصل الردع والزجر، وإعادتها مفوِّت لذلك[(١)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: «أحكام الجراحة الطبية» ص(٤١٤)، «الجراحة التجميلية» ص(٤٠٤).



بَابُ المُحَارَبَةِ

....

ذكر المصنف في هذا الباب أحكام المحاربة، وأضاف إليها أحكام الصائل، ومسألة ما أتلفته البهائم ليلاً.

والمحاربة في اللغة: مصدر حارب يحارب حرابة ومحاربة، واسم الفاعل محارب، مأخوذ من الحرب الذي هو نقيض السِّلم، ويأتي الحرب بمعنى القتل، وبمعنى المعصية، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣]؛ أي: بالخروج عن طاعتهما، والإفساد في الأرض، من حمل السلاح، والقتل، وأخذ الأموال، وإخافة السبيل[(١)]، ويأتي بمعنى السلب، يقال: حَربَه بمعنى: سلب ماله وتركه بلا شيء[(٢)].

واصطلاحاً: المحاربة والحرابة وقطع الطريق بمعنى واحد، وهو تعرض المكلف الملتزم ذي الشوكة والقوة للمسلمين مع تعذر الغوث، في العراء أو البنيان أو البحر أو الجو، لأخذ مال محترم أو انتهاك فرجٍ، مجاهرةً لا خفية[(٣)].

وقولنا: «تعرض المكلف»: هذا يخرج تعرض الصبي والمجنون والحربي، فإنه لا يعتبر حرابة، لكونه غير مكلف، وفعله لا يوصف بالجناية.

(١) «تفسير ابن سعدي» ص(٢٢٩ ـ ٢٣٠).
(٢) «معجم مقاييس اللغة» (٢/٤٨).
(٣) انظر: «عقوبة الإعدام» ص(٢٨٧).

....

وقولنا: «الملتزم» أي: التزام الجاني بأحكام الإسلام، إما لإسلامه، وإما بعقد الذمة؛ لأن الآية الكريمة عامة، لم تخصَّ مسلماً من ذمي[(١)].

وقولنا: «ذي الشوكة والقوة»: يخرج ما إذا كان التعرض صادراً ممن لا شوكة له ولا قوة، فإنه لا يعتبر محارباً، ولا ينقطع به السبيل.

وقولنا: «مع تعذر الغوث»: يخرج ما إذا كان الغوث ممكناً والنجدة متيسرة فإنه لا يعتبر حرابة.

وقولنا: «في العراء... إلخ»: بيان مواضع الحرابة، وأنه لا يشترط كونها خارج العمران، على الصحيح من آراء العلماء، لعموم ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًاۚ﴾ [المائدة: ٣٣]، بل يدخل ما ذكر، وقد أشار البهوتي في شرحه على «الزاد»[(٢)] إلى ذكر البحر وإعطائه حكم الحرابة، أما الجو فلم يذكروه؛ لأن الطائرات لم تكن موجودة في زمانهم، لكن لها حكم ما ذكر، فإن الاعتداء على ركاب الطائرات المدنية وملَّاحيها وتهديدهم بالسلاح لقطع الرحلات الجوية أو الاتجاه قهراً إلى بلدٍ ما، يُعَدُّ من قطع الطريق والإفساد في الأرض، لا سيما إذا وقع في ديار المسلمين.

وقولنا: «لأخذ مال محترم»: يخرج غير المحترم، كالخمر ونحوه.

(١) انظر: «الإشراف» (٧/ ٢٤٦)، «المغني» (١٢/ ٢٤٦)، «نهاية المحتاج» (٨/ ٣)، «حدّ الحرابة» ص(٤٥).
(٢) «الروض المربع بحاشية ابن قاسم» (٧/ ٣٧٧)، «عقوبة الإعدام» ص(٢٨٧).

مَنْ أَخَافَ السّبيلَ فَقَطْ شُرِّدَ، ....

وقولنا: «أو انتهاك فرج»: يفيد أن الحرابة كما تكون لأخذ مال تكون للاعتداء على الفروج المحرمة.

وقولنا: «مجاهرة لا خفية»: لإخراج السرقة.

وسميت هذه الجريمة حرابة ومحاربة لما فيها من سلب الأموال أو إزهاق الأرواح، ولما فيها من مخالفةٍ وعصيانٍ لأمر الله تعالى، وبعض الفقهاء يسميها: قَطْعَ الطريق، وبعضهم ـ كالمصنف ـ بالحرابة أو المحاربة، وهذا أحسن لأمرين:

الأول: أن هذا اللفظ مطابق لما ورد في القرآن الكريم.

الثاني: أنه أعم من غيره وأدل على المراد حيث يشمل جميع الصور.

والأصل في جريمة الحرابة وعقوبتها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

قوله: «مَنْ أَخَافَ السّبيلَ فقطْ شُرِّدَ» أي: إن المحارب أنواع، **فالأول**: من أخاف السبيل، ولم يقتل ولم يأخذ مالاً فإنه يشرد؛ أي: يُنفى، فلا يترك يأوي إلى بلد، وهذا قول الحنابلة؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾، وظاهر اللفظ أن النفي معناه: الطرد والإبعاد(١)، والنفي من الأرض يقتضي النفي من جميعها، وهذا معنى أنه يشرد، فلا يترك يأوي إلى بلد.

(١) «المغني» (١٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣).

فَإِنْ أَخَذَ نِصَاباً قُطِعَتْ كَفُّهُ اليُمنَى وقَدَمُهُ اليُسْرَى، بِمَقَامٍ واحِدٍ، وَمَنْ قَتَلَ انْحَتَمَ القَوَدُ، ....

والقول الثاني: أن النفي هو السَّجْنُ، وهو قول الحنفية والشافعية، ورواية عن أحمد[(١)].

والقول الثالث: أنه ينفى إلى بلد آخر ويُسجن فيه، وهذا قول لمالك، واختاره ابن جرير، والشنقيطي[(٢)].

فإن كانوا جماعة نُفُوا مفرقين، ولا يزال الواحد منهم منفياً حتى تظهر توبته، على الصحيح من المذهب، إلا إن كان شرهم لا يندفع بتشريدهم فيتوجه القول بالحبس على القول الثاني في تفسير النفي[(٣)]؛ لأن المقصود دفع شرهم.

قوله: «فإِنْ أَخَذَ نِصَاباً قُطِعَتْ كَفُّهُ اليُمنَى وقَدَمُهُ اليُسرَى» هذا **النوع الثاني**، وهو أن يأخذ مالاً يبلغ نصاباً، ولم يقتل، فعقوبته أن يُقَطَّعَ من خلاف، فتقطع يده اليمنى، ورجله اليسرى، لقوله تعالى: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣].

قوله: «بِمَقَامٍ واحِدٍ» أي: لا ينتظر اندمال اليد في قطع الرِّجل بل يقطعان معاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ والواو للجمع والاشتراك.

قوله: «وَمَنْ قَتَلَ انْحَتَمَ القَوَدُ» هذا **النوع الثالث**، وهو أن يقتل المحارب، فيجب القود فيقتل، وهو قول أبي حنيفة والشافعي

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٩٥)، «تفسير ابن كثير» (٣/ ٩٤)، «المهذب» (٢/ ٣٦٤)، «الإنصاف» (١٠/ ٢٩٨).
(٢) «تفسير ابن جرير» (١٠/ ٢٨٤)، «بداية المجتهد» (٤/ ٤٢٠)، «أضواء البيان» (٢/ ٩٠).
(٣) «الإنصاف» (١٠/ ٢٩٨).

وَمَنْ أَخَذَ وَقَتَلَ قُتِلَ ثُمَّ صُلِبَ، ....

وأحمد في رواية[(١)]، سواءً كان هذا القتل مما يجري فيه القصاص بين القاتل والمقتول؛ كالحر يقتل حراً، أو كان لا يجري فيه القصاص، كما لو قتل ولده أو قتل حر عبداً فيقتل به؛ لأن هذا حد على الفساد العام وإخافة السبيل، وليس من باب القصاص حتى يشترط فيه شروطه، ولا يجوز العفو عنه على قول الجمهور؛ لأن قتل المحارب من باب الحدود، لا من باب القصاص، ولأن آية المحاربة بينت أن عقوبة القتل عقوبة تثبت جزاءً لمحاربة الله تعالى، وما كان كذلك فهو حق لله تعالى لا يجوز إسقاطه، ولأن ضرر هذه الجريمة ضرر عام للمجتمع بأسره غير مختصٍّ بالمجني عليه، وإذا قُتل المحارب فإنه يغسل ويصلى عليه ويدفن.

قوله: «وَمَنْ أَخَذَ وَقَتَلَ قُتِلَ ثُمَّ صُلِبَ» هذا **النوع الرابع**، وهو أن من أخذ المال وقَتَلَ فيتعين قتله، ثم صلبه، وهو قول الإمام أحمد والشافعي وبعض الحنفية[(٢)]، لقوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣]، والآية فيها تقديم القتل على الصلب؛ لأن المقصود ردع غيره، وقد اختلف العلماء في مدة الصلب، والأظهر حتى يشتهر أمره؛ لأن المقصود يحصل به.

فهذه أربعة أنواع من عقوبات المحارب:

١ ـ النفي.

٢ ـ القطع.

٣ ـ القتل.

٤ ـ القتل والصَّلب.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٩٣)، «المهذب» (٢/ ٣٦٤)، «المغني» (١٢/ ٤٧٥).

(٢) المصادر السابقة.

....

وظاهر الآية الكريمة لا يدل على هذا التقسيم؛ لأن الحرف ﴿أَوْ﴾ أصله للتخيير، لكنَّ القائلين بذلك يرون أن الآية فيها قيود مقدرة، والمعنى: أن يقتلوا إذا قتلوا ولم يأخذوا المال، أو يصلبوا إذا قتلوا وأخذوا المال، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال ولم يقتلوا أحداً، أو ينفوا من الأرض إذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالاً، وهذا قول الجمهور، من الشافعية، والحنفية، والحنابلة[(١)]، واستدلوا بما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قُطَّاع الطريق: «إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا المَالَ قُتِلُوا وَصُلِبُوا، وَإِذَا قَتَلُوا وَلَمْ يأْخُذُوا المَال قُتِلُوا وَلَمْ يُصْلَبُوا، وإِذَا أَخَذُوا المَال وَلَمْ يَقْتُلُوا قُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلهِمْ، وإِذَا أَخَافُوا السَّبِيل وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالاً نُفوا مِنَ الأَرض»[(٢)]، قالوا: فتكون ﴿أَوْ﴾ في الآية للتنويع والتفصيل، فتُنوع العقوبة على حسب الجريمة، ولكن هذا التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما ضعيف جداً، وقالت المالكية: إن تعدد العقوبات هنا يقصد به التخيير[(٣)]، وأن الإمام مخير، فيجتهد في اختيار العقوبة الملائمة للجريمة، ما لم يقتل المحارب، فإن قتل فلا بد من قتله، وعند هؤلاء لا تقدير في الآية؛ لأن القول بزيادة القيود على ظاهر القرآن يحتاج إلى نص من كتاب أو سُنَّة، وهذا القول فيه وجاهة.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ٩٣)، «المهذب» (٢/ ٣٦٤)، «المغني» (١٢/ ٤٧٥).

(٢) أخرجه الشافعي (٢/ ٢١٦)، والبيهقي (٨/ ٢٨٣)، من طريق إبراهيم، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال الألباني: «هذا إسناد واهٍ جداً، صالح مولى التوأمة ضعيف، وإبراهيم هو ابن أبي يحيى الأسلمي متروك». انظر: «الإرواء» (٨/ ٩٢).

(٣) «بداية المجتهد» (٤/ ٤١٩)، «تفسير آيات الأحكام» للسايس (٢/ ١٨٣).

فَإِنْ تَابَ قَبْلَ الظَّفَرِ، سَقَطَ الحَدُّ، لَا حَقُّ آدَمِيٍ.
وَيُدْفَعُ الصَّائِلُ عَلَى نَفْسٍ أَوْ مَالٍ أَوْ حَرِيْمٍ بِالأَسْهَلِ،

قوله: «فَإن تَابَ قَبلَ الظَّفَرِ، سَقَطَ الحَدُّ، لا حَقُّ آدَمِيٍ» أي: فإن تاب المحارب قبل الظفر به والقدرة عليه سقط عنه ما وجب من الحد لحرابته، وهذا أمر مجمع عليه[(١)]، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤]، فختم الآية باسمين كريمين يدلان على العفو والمغفرة، فيسقط عنه تحتم القتل والصلب والنفي.

أما ما يتعلق بحق الآدمي فلا يسقط، بل يبقى مسؤولاً عنه، فإن كان أخذ مالاً فعليه رده، وإن كان قَتَلَ أو جَرَحَ فعليه القصاص أو الدية، وتتحقق توبته على الراجح بتركه ما كان عليه من الحرابة وإتيانه إلى الإمام طائعاً مختاراً ملقياً سلاحه قبل القدرة عليه.

أما إذا تاب المحارب بعد القدرة عليه فإنه لا يسقط عنه شيء من الحدود، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أوجب الحد على المحاربين وذكر عقوبتهم، ثم استثنى التائبين قبل القدرة عليهم، فيبقى من عداهم على العموم، ولأن توبته قبل القدرة عليه لا تهمة فيها، أما بعد القدرة فالظاهر أنها تُقية من إقامة الحد عليه[(٢)].

قوله: «وَيُدْفَعُ الصَّائِلُ على نفسٍ أو مَالٍ أو حَرِيْمٍ بالأسهلِ»

(١) «المغني» (١٢/ ٤٨٣)، «إعلام الموقعين» (٢/ ٧٨)، «الإفصاح» (٢/ ٤٢٤).
(٢) «المغني» (١٢/ ٤٨٣).

ثُمَّ إِنْ قُتِلَ فَهَدَرٌ. ....

الصائل: اسم فاعل من صال يصول صولاً: إذا سطا ووثب، فالصائل على شيء: القاصد الوثوب عليه. والمراد هنا: من سطا عادياً على غيره يريد نفسه أو عرضه أو ماله، سواءً كان الصائل آدمياً أو بهيمةً.

وقوله: «**أو حَرِيْمٍ**» حريم الرجل: نساؤه.

وقوله: «**بالأسهلِ**» متعلق بـ«**يُدْفَع**» فمن صال عليه إنسان يريد نفسه أو حريمه، كأمه وبنته وأخته وزوجته، أو يريد ماله فله دفعه بأسهل ما يغلب على ظنه دفعه به، فإذا اندفع بالتهديد فلا يضربه، وإن كان لا يندفع إلا بالضرب ضربه بيده، ثم بعصا، ومتى أمكن الأسهل حرم الأصعب؛ كضربه بحديدة، لعدم الحاجة إليه.

قوله: «**ثُمَّ إِنْ قُتِلَ فَهَدَرٌ**» أي: فإن لم يندفع الصائل إلا بالقتل فللمصول عليه قتله، ولا ضمان عليه؛ لأنه قتله لدفع شره، فإن قُتل المصول عليه فهو شهيد، لحديث سعيد بن زيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**»[١]، فإن خاف أن يبتدره فله الدفع بالأصعب[٢].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٧٢)، والترمذي (١٤٢١)، والنسائي (٧/١١٦)، وابن ماجه (٢٥٨٠)، وهذا السياق للترمذي والنسائي، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». ورواه البخاري (٢٤٨٠) ومسلم (١٤١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً، ولفظه: «من قتل دون ماله فهو شهيد».

(٢) «الإنصاف» (١٠/٣٠٣).

وَمَا أَتْلَفَتْهُ البَهَائِمُ لَيلاً ضُمِنَ، لَا نَهاراً إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهَا مَعهَا، وَإِنْ كَانَ مَعَهَا فَيَضْمَنُ مَا أَتْلَفَتْهُ بِفَمِهَا أَوْ يَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا، ....

قوله: «وَمَا أَتْلَفَتْهُ البَهَائِمُ لَيلاً ضُمِنَ» هذه المسألة يذكرها فقهاء الحنابلة في آخر باب «الغصب»، وذكرها المصنف هنا لمناسبة الصائل؛ أي: وما أتلفت البهائم من الزرع والشجر وغيرهما ليلاً ضمنه صاحبها، لما ورد عن حرام بن محيِّصة الأنصاري: أن ناقة للبراء بن عازب رضي الله عنه دخلت حائط رجل فأفسدته، فقضى رسول الله ﷺ على أهل الأموال حفظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظها بالليل، وفي لفظ آخر: «**وَأَنَّ حِفْظَ المَاشِيَةِ بِاللَّيلِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ المَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيلِ**»[(١)].

قوله: «لا نَهاراً إِنْ لَمْ يَكنْ صاحبُهَا مَعَهَا» أي: لا يضمن صاحبها ما أتلفته نهاراً، للحديث السابق. إلا إن كان صاحبها معها فإنه يضمن؛ لأنها لم تُفْسِدْ إلا بتفريطه.

قوله: «وإِنْ كانَ مَعَها فَيَضمنُ ما أتْلَفَتْهُ بفَمِهَا أو يَدِهَا أو رِجْلِهَا» أي: وإن كان صاحبها معها من راكبٍ أو قائد أو سائق ضمن ما أتلفته

(١) رواه أبو داود (٣٥٧٠)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٣٤)، وأحمد (٣٠/ ٥٦٨)، وابن حبان (١٣/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥) من طريق الأوزاعي، عن الزهري، عن حرام بن مُحيِّصة، عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعاً.
وهذا الحديث مداره على الزهري، وفي سنده اختلاف في وصله وإرساله، وفي زيادة في بعض أسانيده، والراجح إرساله، قال ابن عبد البر في «التمهيد» (١١/ ٨٢): «هذا الحديث ـ وإن كان مرسلاً ـ فهو حديث مشهور، أرسله الأئمة، وحدث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز، وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة العمل به».
انظر: «منحة العلام» (٨/ ٣٦٠).

دُونَ نَفْحِهَا ابْتِدَاءً.

بفمها أو يدها أو وطئته برجلها؛ لأنه يمكنه أن يحفظها ويمنعها من وطء ما لا يريد، وكونه يضمن ما وطئت برجلها هذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه لا يضمن ما وطئت برجلها[١]، والأول أظهر؛ لأنه يقدر على حبسها، فإن لم يكن صاحبها معها لم يضمن ما أتلفته، لقوله ﷺ: «**العَجْمَاءُ جُبَارٌ**»[٢] أي: هَدَرٌ، والعجماء: هي البهيمة، سميت به لأنها لا تتكلم، والمعنى: جناية البهيمة هدر غير مضمون.

قوله: «**دُونَ نَفْحِهَا ابْتِدَاءً**» يقال: نفحت الدابة برجلها؛ أي: ضربت بحافرها[٣]، فإذا نفحت الدابة برجلها ابتداءً فلا ضمان على صاحبها؛ لأنه لا يمكنه منعها من ذلك.

وقوله: «**ابْتِدَاءً**» يخرج ما إذا نفحت بسبب؛ كنخسها، فإن المتسبب هو الذي يضمن.

هذا وقد تحدث الفقهاء ـ رحمهم الله ـ عن حوادث الآت النقل والمواصلات في زمانهم من السفن والدواب، وهي موجودة في هذا الزمان، مع ما جدَّ من وسائل أخرى كالسيارات والدراجات ونحوهما، فوجب على أهل العلم ان يتبينوا حكمها على ضوء الأصول الشرعية وما سبق من النظائر التي حكم فيها أئمة الفقه باجتهادهم.

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٥٤٤).
(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠).
(٣) «المصباح المنير» ص(٦١٧).

....

ومن ذلك: إذا صدمت سيارةٌ سائرةٌ سيارةً واقفةً في ملك صاحبها، أو خارج طريق السيارات، أو على جانب طريق واسع، ضمن سائق السائرة ما تلف في الواقفة من نفس ومالٍ بصدمته؛ لأنه المتعدي، وإن كانت واقفة في طريق ضيق غير مملوك لصاحبها، فالضمان على صاحب الواقفة، لتعديه بوقوفه، ويحتمل أن يكون الضمان بينهما لتفريط كل منهما وتعديه.

وإن صدمت سيارةٌ نازلةٌ من عقبة ـ مثلاً ـ سيارةً صاعدةً فالضمان على سائق المنحدرة، إلا إذا كان مغلوباً على أمره، فلا ضمان عليه، أو كان سائق الصاعدة يمكنه العدول عن طريق النازلة، فلم يفعل فالضمان بينهما.

وإن أدركت سيارةٌ سيارةً أمامها، فصدمتها، ضمن سائق اللاحقة ما تلف من النفوس والأموال في سيارته والسيارة المصدومة؛ لأنه متعدٍّ بصدمه لما أمامه، والأمامية بمنزلة الواقفة بطريق واسع، إلا إذا حصل من سائق الأمامية فعل يعتبر سبباً ـ أيضاً ـ في الحادث، كأن يوقف سيارته فجأة، أو يرجع بها إلى الخلف، أو ينحرف بها إلى ممر اللاحقة؛ فيعترض طريقها، فالضمان بينهما.

وإذا وقف سائق سيارة بسيارته أمام إشارة المرور ـ مثلاً ـ ينتظر فتح الطريق، فصدمت سيارةٌ مؤخَّرَ سيارته صدمةً دفعتها إلى الأمام، فصدمت بعض المشاة ـ مثلاً ـ فمات، أو أصيب بكسور، ضَمِنَ من صَدَمَتْ سيارته مؤخر السيارة الأخرى كلَّ ما تلف من نفس ومال؛ لأنه متعدٍّ بصدمه، والسيارة الأمامية بمنزلة الآلة بالنسبة

....

للخلفية، فلا ضمان على سائقها؛ لعدم تعديه[(١)].

أما ما تسببه البهائم التي ترعى حول الطرق المعبدة بالقَارِ من حوادث السير، فإن أربابها يضمنون الأضرار التي تنجم عن فعلها، إذا كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء[(٢)]. والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٥٠٠).

(٢) انظر: «قرارات مجمع الفقه الإسلامي في جدة» ص(١٦٣)، وانظر بحثاً عن: المواشي السائبة على الطرق العامة في «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٤٤٥)، «مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي» بحث في مجلة العدل. عدد (٣١) ص(١٤٥).

بَابُ حَدِّ المُسْكِرِ

....

المُسْكِرِ: اسم فاعل من أسكره الشراب فهو مُسْكِرٌ: إذا كان فيه قوة تجعل متناوِله يزول صحوه ويستتر عقله، والسَّكران: من زال صحوه، واستتر عقله، ومَن داوم على السُّكر قيل له: سِكِّير ـ بكسر السين وتشديد الكاف ـ صيغة مبالغة[(١)]، والمسكر هو الخمر من عصير كل شيء أو نقيعه، سواءً كان من العنب أو التمر أو الشعير أو غيرها، وسواءً كان مطبوخاً أو غير مطبوخ، فالمدار على الإسكار وغيبوبة العقل، وهذا مذهب الجمهور[(٢)]؛ لقوله ﷺ: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ**»[(٣)]. وعن عمر رضي الله عنه قال: «نَزَلَ تَحْرِيمُ الخَمْرِ وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ: مِنَ العِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالعَسَلِ، وَالحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ، وَالخَمْرُ مَا خَامَرَ العَقْلَ»[(٤)].

وعند الحنفية: الخمر هو النيء من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد، وما كان من غيره لا يسمى خمراً، ولا يتناوله اسم الخمر[(٥)]، وهو قول ضعيف مخالف للغة العرب وللسُّنَّة الصحيحة ولفهم الصحابة رضي الله عنهم[(٦)].

---

(١) انظر: «أدب الكاتب» لابن قتيبة ص(٣٣٠)، «المعجم الوسيط» ص(٤٣٨).
(٢) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٤١٦).
(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٣).
(٤) أخرجه البخاري (٥٥٨١)، ومسلم (٣٠٣٢).
(٥) انظر: «تكملة فتح القدير» (١٠/ ٩١).
(٦) «سبل السلام» (٤/ ٦١).

....

وقد حرَّمَ الله تعالى الخمر لما تشتمل عليه من الأضرار والمفاسد العظيمة، التي كشف الطب الحديث عن كثير منها بما لديه من وسائل وأجهزة علمية دقيقة، وهي كما قال المصطفى ﷺ لمن سأله عن الخمر يصنعها للدواء: «**إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهَا دَاءٌ**»(١).

والخمر تحتوي على مواد كيماوية كثيرة، أهمها: مادة «الغَول الإيثيلي» وتسمى «الكحول»، وهي تنتج عن تخمر مادة السُّكَّر، وهي السبب في جميع الأضرار الناتجة عن تعاطي الخمور بأنواعها، وتوجد في السوائل الأخرى بنسب قليلة، وترتفع في المقَطَّرة منها، وتحديد الخمر وما يتبعها من السوائل المسكرة لا يتوقف على تساوي النِّسَبِ، ولا على ارتفاع وجودها، بل يتوقف على مجرد الوجود وإن كانت نسبتها قليلة؛ كالبيرة مثلاً، والغول سريع الذوبان في الماء، ويصل إلى الدم، ويتوزع على جميع أخلاط البدن وأنسجته بسرعة فائقة، ولا سيما إذا أُخذ على معدة فارغة، ولعل هذا هو السر في أن الغول يؤثر على جميع أجزاء البدن، لا يستثنى منها شيء، وأكثر الأجهزة تأثراً في حالة السُّكْر هو الدماغ، ثم جهاز الدوران الدموي، والجهاز العصبي، والعقل، ثم الجهاز الهضمي بجميع أجزائه، ثم الكبد والبنكرياس، ثم الجهاز التنفسي والبولي، وما ينشأ عن ذلك من الأمراض النفسية والعقلية، والشيخوخة المبكرة، والموت المفاجئ، وضعف مقاومة الجسم للأمراض، ثم الأضرار الاجتماعية، والاقتصادية، حتى نَسْلُ الإنسان لم يسلم من أذى المسكرات، بل وصل إلى الأجنة في بطون أمهاتها.

(١) أخرجه مسلم (١٩٨٤).

يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُخْتَارٍ عَالِمٍ إِنْ كَانَ كَثِيرُهُ يُسْكِرُ،

وبالجملة فهي أم الخبائث، وجماع الإثم، ومجمع الأمراض، ولهذا تجد السكارى غالباً هم أفقر الناس، وأتعس الناس، وأشقى الناس[(١)].

قوله: «يَجِبُ عَلى كُلِّ مُختَارٍ عَالِمٍ إنْ كَانَ كَثِيرُهُ يُسْكِرُ» أي: يجب أربعون جلدة، على كل مختار... إلخ، وقد بيَّن المصنف أن عقوبة الشارب لها أربعة شروط:

الأول: أن يشربها مختاراً، فإن شربها مكرهاً فلا حد عليه؛ لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[(٢)]، سواء كان الإكراه بالوعيد، أو بالضرب، أو أُلجِئ إلى شربها، بأن يُفتح فُوه وتصب فيه.

الشرط الثاني: أن يكون عالماً بالتحريم، فإن كان جاهلاً معذوراً بجهله فلا حد عليه، كأن يكون حديث عهد بالإسلام، أو ينشأ ببلدة بعيدة عن العلماء بحيث يخفى عليه أمر الخمر، فإن ادعى أنه جاهل بالتحريم وقد نشأ بين المسلمين لم يقبل.

الشرط الثالث: أن يكون عالماً أن كثير هذا المشروب يسكر، فإن لم يعلم أن كثيره يُسكر فلا حدَّ عليه، وكذا لو شربه ظانّاً أنه ليس بمسكر وكان قد تحول إلى الإسكار فلا حد عليه ولو سكر منه، لعموم ما تقدم، ولأنه جاهل بحال هذا الشراب، ولم يقصد

(١) انظر: «مع الطب في القرآن الكريم» ص(١٤٠)، «فقه الأشربة وحدُّها» ص(٧٧)، «موقف الإسلام من الخمر» ص(١٧)، «الخمر والإدمان الكحولي» ص(١٥)، «أحكام الأطعمة في الإسلام» ص(١٦٥).

(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

إِنْ ثَبَتَ أَنَّهُ شَرِبَ، أَوِ اسْتَعَطَ، أَوْ أَكَلَهُ بِطَعَامٍ، أَربَعُونَ جَلْدَةً،

ارتكاب المعصية، وهذه الشروط الثلاثة شروط للحد وللحرمة.

قوله: «إِنْ ثَبتَ أَنه شَرِبَ» هذا **الشرط الرابع**، وهو ثبوت شرب المسكر، إما بإقرار مرة واحدة، أو ببيِّنة، وهي شهادة عدلين، وظاهر كلامه أن الحد لا يقام بالقرينة، كمن وجدت منه رائحة الخمر، أو شوهد يتقيؤها، وهذا قول الجمهور، ومنهم أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين، كما حكاه ابن قدامة، وقال: «هو قول أكثر أهل العلم»(١).

إلا إذا انضم إلى ذلك قرينة يقتنع بها القاضي تنفي الشبهة وتبعد الاحتمال؛ كأن يوجد جماعة من الفسقة على شراب، فيسكر بعضهم وتنبعث الرائحة من أفواه الآخرين فيحد الجميع، أو توجد الرائحة من شخص مشهور بإدمان شرب الخمر ونحو ذلك(٢).

قوله: «أو اسْتَعَطَ» السَّعُوط: بالفتح، دواء يصب في الأنف، فإذا صب المسكر في أنفه فحكمه حكم شربه.

قوله: «أَو أَكَلَهُ بِطعامٍ» كأن يأكل عجيناً لُتَّ به مسكر، أو طُبخ به لحمٌ فشرب من مَرَقِهِ؛ لأن عين الخمر موجودة في ذلك، فإن استهلكت الخمر في المخلوط وضاع أثرها فلا حدَّ في شربها، لكن يحرم من أجل نجاسته وملابستها، على الخلاف الذي تقدم في كتاب «الطهارة».

قوله: «أَربَعونَ جَلدَةً» فاعل «**يَجِبُ**» المتقدم في أول الباب،

(١) «المغني» (١٢/ ٥٠١ ـ ٥٠٢).
(٢) انظر: «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» ص(٣٤٠ ـ ٣٤١).

....

وهذا في بيان عقوبة الشارب، وأنه أربعون جلدة، وهو قول الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(١)]، قالوا: وللإمام أن يزيد على الأربعين تعزيراً، لما ورد عن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَينِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبد الرَّحْمَن بن عَوفٍ: أَخَفَّ الحُدُودِ ثَمَانِينَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ»[(٢)].

والقول الثاني: أن عقوبته ثمانون، وهو قول أبي حنيفة ومالك ورواية عند الحنابلة، وقول للشافعي[(٣)]، لفعل عمر رضي الله عنه، فإنه استشار الصحابة، ولم ينقل أن أحداً خالف، فكان إجماعاً.

والقول الثالث: أنها عقوبة تعزيرية ولا حد فيها، وقد حكى الطبري وابن المنذر وغيرهما ذلك عن طائفة من أهل العلم[(٤)]، وهو اختيار الشوكاني[(٥)]، وعلى هذا القول فمرجعها إلى الإمام يقدرها بناءً على المصلحة وما يتحقق به الزجر، وهو قول قوي، يؤيده ما يلي:

١ ـ فهم الصحابة رضي الله عنهم فإن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إن رسول الله ﷺ لَمْ يَقِتْ فِي الخَمْرِ حَدّاً»[(٦)]، وعن علي رضي الله عنه قال:

---

(١) «الاختيارات» ص(٢٩٩)، «زاد المعاد» (٥/ ٤٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٧٣)، ومسلم (١٧٠٦)، وهذا لفظ مسلم.
(٣) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٤٢٤)، «بداية المجتهد» (٤/ ٣٩٤)، «المهذب» (٢/ ٣٦٧)، «البحر الرائق» (٥/ ٣١).
(٤) «فتح الباري» (١٢/ ٧٢).
(٥) «نيل الأوطار» (٧/ ١٦١).
(٦) أخرجه أبو داود (٤٤٧٦)، قال في «فتح الباري» (١٢/ ٧٢): «إسناده قوي».

وَمَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ، ....

«إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّ فِيهِ ـ أي: الخمر ـ شَيئاً»[(١)].

٢ ـ أن الصحابة رضي الله عنهم أعملوا رأيهم في تقدير العقوبة لما استشارهم عمر رضي الله عنه، وقد فهموا أن الأربعين ليست حداً، وإلا لما قالوا فيه بالرأي، كما لم يقولوا بغيره، قال الشوكاني: «ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه ﷺ طلب عمر رضي الله عنه المشورة من الصحابة، فأشاروا عليه بآرائهم، ولو كان ثبت تقديره عنه ﷺ لما جهله جميع أكابر الصحابة»[(٢)].

٣ ـ أنه ورد الضرب بالأيدي والنعال والثياب[(٣)]، والظاهر أن الضرب بهذه الصفة لا يمكن تقديره بالأربعين.

٤ ـ أن هذا القول تجتمع به الأدلة ولا يشكل عليه شيء منها.

قوله: «وَمَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ» هذا لفظ حديث جابر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ**»[(٤)]، و«مَا» اسم موصول يفيد العموم؛ أي: أيُّ شيء أسكر وإن لم يكن مشروباً، «**فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ**» أي: إن ما أسكر كثيره حرم كثيره وقليله،

(١) أخرجه البخاري (٦٧٧٨)، ومسلم (١٧٠٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٧/ ١٦٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٧٧٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٣)، وأحمد (٢٣/ ٥١)، وسنده حسن؛ لأنه من رواية داود بن بكر بن أبي الفرات، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه به مرفوعاً. وداود حسن الحديث، ثم إنه لم يتفرد به فقد تابعه موسى بن عقبة، عن محمد بن المنكدر عند ابن حبان (١٢/ ٢٠٢)، وإسناده قوي، كما تابعه سلمة بن صالح الأحمر عند ابن عدي (٣/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)، وفيه ضعف، والحديث له شواهد صحيحة من حديث ابن عمر، وابن عمرو، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم. انظر: «منحة العلام» (٨/ ٥١٨).

وَلَوْ تَمَّ لِعَصِيرٍ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ حَرُمَ، ....

وجب الحد على من شربه، وإنما حُرِّم القليل وحُدَّ شاربه وإن كان لا يسكر حسماً لمادة الفساد، وفيه رد صريح على من قال من الحنفية: إن الخمر ـ وهو عصير العنب عندهم ـ يحرم قليله وكثيره، وغيره من المسكرات يحرم قدر المسكر منه، دون القليل الذي لا يسكر، وهذا قول ضعيف، ترده الأحاديث الكثيرة الصحيحة الصريحة؛ لأن الرسول ﷺ وصف القليل بأنه حرام، ولأن السُّكْرَ إنما يحصل بالمجموع من الشراب، لا من الشربة الأخيرة فقط، فإن الشربة الأخيرة إنما أثَّرت في السُّكر بانضمامها إلى ما قبلها، وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**مَا أَسْكَرَ مِنْهُ الفَرَقُ فَمِلءُ الكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ**»[(١)].

قوله: «**وَلَو تَمَّ لِعَصِيرٍ ثَلاثَةُ أَيامٍ حَرُمَ**» أي: إن عصير العنب ونبيذ التمر ونحوه، إذا أتى عليه ثلاثة أيام بلياليها حرم، ولو لم يوجد منه غليان، وهذا هو المذهب، وهو من المفردات[(٢)]، لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُنْبَذُ لَهُ الزَّبِيبُ فِي السِّقَاءِ، فَيَشْرَبُهُ يومَهُ وَالغَدَ وَبَعْدَ الغَدِ، فَإِذَا كَانَ مَسَاءُ الثَّالِثَةِ شَرِبَهُ وَسَقَاهُ، فَإِنْ فَضَلَ شَيءٌ أَهْرَاقَهُ»[(٣)]. فهذا الحديث يدل على جواز الانتباذ، وجواز شرب النبيذ ما دام حلواً لم يتغير ولم يغلِ، وقوله: «وَسَقَاهُ» أي: سقاه الخادم، كما في بعض المرويات.

والقول الثاني: أنه لا يحرم شرب العصير ما لم يغلِ ولو زاد

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٦)، وأحمد (٤٠/ ٣٩٢)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، و«الفَرَق» بالتحريك: مكيال يسع ستة عشر رطلاً.

(٢) «الإنصاف» (١٠/ ٢٣٥).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٤)، (٨٢).

إِلَّا أَنْ يَغْلِيَ قَبلَ ذَلِكَ فَيَحْرُمُ، ويُكْرَهُ الخَلِيطَانِ، ....

على ثلاثة أيام، وهذا قول الجمهور، ورواية عن الإمام أحمد، اختارها أبو الخطاب[1]، وحمل كلام الإمام أحمد على عصير يتخمر في ثلاثٍ غالباً، لحديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ وِعَاءٍ، غَيرَ ألا تَشْرَبُوا مُسْكِراً»[2]، ولأن علة تحريمه الشدة المطربة وهذا في المسكر خاصة، وهذا القول فيه وجاهة؛ لأن الأشربة يسرع إليها التخمر في بعض البلاد قبل غيرها، وكذا الأواني، فالبلاد الحارة ليست كالباردة، والآنية المفرَّغة من الهواء ليست كغيرها، وكذا ما يوضع في ثلاجة لا يفسد ولو مضى عليه مدة، ولعل هذا هو سبب اختلاف الأحاديث واختلاف الفقهاء، والضابط لذلك أن ما لم يصل إلى حد الإسكار باشتداده وغليانه فهو حلال، وما وصل فهو حرام.

قوله: «إِلَّا أَنْ يَغْلِيَ قَبلَ ذَلكَ فيَحْرُمُ» أي: إلا أن يغلي عصير العنب ونحوه قبل ثلاثة أيام فيحرم؛ لأن علة التحريم: الشدة الحادثة، وهي توجد بوجود الغليان، وذلك بأن يقذف بزبده، وهذا يدل على عناية الشريعة بهذا الجانب، حيث وضعت هذه الضوابط، لضمان عدم تحول النبيذ أو العصير إلى مسكر.

قوله: «ويُكرهُ الخَلِيطَانِ» وهو أن يُنبذ شيئان: كالتمر والزبيب، وذلك لأن الأنواع إذا اختلفت في الانتباذ كان أسرع إلى درجة الإسكار؛ لأن أحدهما يشتد بالآخر فَنُهِيَ عن ذلك مبالغة في سد الذرائع، وذلك لما ورد في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن

---

(١) «الهداية» (٢/١٠٨)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/٤٣٥).
(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٨٤ ـ ١٥٨٥).

ولَا بَأْسَ بالفُقَّاعِ، وَتَرْكِ تَمْرٍ ونَحْوِهِ فِي المَاءِ لِيَأْخُذَ مُلُوحَتَهُ، مَا لَمْ يَشْتَدَّ أَوْ تَأْتِ عَليهِ ثَلَاثٌ. ....

النبي ﷺ: «نَهَى أَنْ يُخْلَطَ الزَّبِيبُ وَالتَّمْرُ، وَالبُسْرُ وَالتَّمْرُ»[(١)]، والنهي عند الجمهور للكراهة، وأنه لا يحرم ما لم يصل إلى حدِّ الإسكار؛ لأن مناط التحريم هو الإسكار باتفاق، ولا يصير الشراب مسكراً بمجرد الخلط، لكن لما كان ذلك مظنة الإسكار المتغير السريع نَهى عنه الشرع خشية أن يكون قد أسكر ولم يعلم به الشارب.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الخليط يحرم؛ لأن الشرع نهى عنه، وما نهى عنه كان حراماً، فمن شربه قبل حدوث الشدة فهو آثم ولا حد عليه، ومن شربه بعد حدوثها فهو آثم وعليه الحد[(٢)].

قوله: «ولَا بَأسَ بالفُقَّاعِ» الفُقَّاع: بوزن رُمَّان، شراب يتخذ من الشعير، سمي بذلك لما يعلوه من الزبد، فهذا لا بأس به؛ لأنه لا يسكر، بل يتخذ لهضم الطعام، وإذا ترك فسد، بخلاف الخمر، قال ابن قدامة: «لا أعلم في إباحته خلافاً»[(٣)].

قوله: «وَتَرْكِ تَمْرٍ ونَحوِهِ في الماءِ ليَأخُذَ مُلوحَتَهُ» معطوف على ما قبله؛ أي: ولا بأس بترك تمرٍ وزبيب، أو مشمش ونحوها في الماء لتحليته وإزالة ملوحته، وهذا هو النبيذ، لحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ شَرِبَ النَّبِيذَ مِنْكُمْ فَلْيَشْرَبْهُ زَبِيباً فَرْداً، أَو تَمْراً فَرْداً، أَو بُسْراً فَرْداً»**[(٤)].

قوله: «مَا لَم يَشْتَدَّ أَو تَأتِ عَليهِ ثلاثٌ» أي: ما لم يغلِ ويقذف

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٠١)، ومسلم (١٩٨٦).
(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٨/ ٢١٠).
(٣) «المغني» (١٢/ ٥١٤).
(٤) أخرجه مسلم (١٩٨٧)، (٢٢).

وَمَنْ وَجَبَ للهِ عَلَيهِ حَدٌّ فَتَابَ قَبْلَهُ سَقَطَ فِي رِوَايةٍ،

بالزبد فيحرم، أو تتم له ثلاثة أيام ولو لم يغلِ؛ لأن الشدة تحصل في الثلاث غالباً، أشبه العصير، وقد ورد عن أبي هريرة ﵁ قال: عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَصُومُ، فَتَحَيَّنْتُ فِطْرَهُ بِنَبِيذٍ صَنَعْتُهُ لَهُ فِي دُبَّاءٍ، ثُم أَتَيتُهُ بِه، فَإِذَا هُوَ يَنِشُّ، فَقَالَ: «**اضْرِبْ بِهَذَا الحَائِطَ، فَإِنَّ هَذَا شَرَابُ مَنْ لا يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَومِ الآخِرِ**»[١]، ومعنى: «**يَنِشُّ**» أي: يغلي.

قوله: «وَمَنْ وَجَبَ للهِ عليهِ حَدٌّ فَتابَ قَبْلَهُ سَقَطَ في رِوايةٍ» أي: ومن وجب لله تعالى عليه حد من زنا أو سرقة ونحوهما فتاب قبل أن يقام عليه، سقط في رواية عن الإمام أحمد، وهي المذهب[٢]، قال في «الفروع»: «اختاره الأكثر»[٣]، وهو المعتمد عند الشافعية[٤]، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ﴾ [النساء: ١٦]، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩]، ولأن الحد خالص حق الله فسقط بالتوبة؛ كحد المحارب، وهذا القول فيه وجاهة.

والقول الثاني: أنه لا يسقط، وهو رواية عن الإمام أحمد، وذكر بعضهم أنها المذهب، وهو قول الجمهور من المالكية،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧١٦)، والنسائي (٨/ ٣٠١، ٣٢٥)، وابن ماجه (٣٤٠٩) من طرق، عن زيد بن واقد، عن خالد بن عبد الله بن حسين، عن أبي هريرة ﵁. ولعله بمجموع طرقه يكون حسناً.
(٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ٧٩)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٠٠).
(٣) «الفروع» (٦/ ١٤٣).
(٤) «المهذب» (٢/ ٣٦٦).

وَلَوْ مَاتَ مِنَ الحَدِّ فَهَدَرٌ، وَإِنْ زَادَ فَالدِّيَةُ، ....

والحنفية، وقول للشافعي(١)؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، من غير فرق بين التائب وغيره، ولا مخصص له، ولأن الرسول ﷺ رجم الغامدية وقد جاءت تائبة، وسمى فعلها توبة.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن حديث ماعزٍ والغامدية رضي الله عنهما محمول على من اختار إقامته عليه، كأنه يرى أن تطهيره بالحد أبلغ، وأما من تاب بعد اعترافه، ولم يطلب إقامة الحد عليه فلا يقام.

أما من تاب بعد ثبوت الحد عليه بالبينة فلا يسقط عنه الحد اتفاقاً(٢)، لئلا تكون التوبة سبباً في إسقاط الحد عنه، وقد تقدم شيء من ذلك أول «الحدود».

قوله: «ولو مَاتَ مِنَ الحدِّ فَهَدَرٌ» أي: ومن أقيم عليه الحد كالجلد، فمات فيه فهو غير مضمون؛ لقول علي رضي الله عنه: «مَا كُنْتُ لِأُقِيمَ حَدّاً عَلَى أَحَدٍ فَيَمُوتَ، فَأَجِدَ فِي نَفْسِي إلا صَاحِبَ خَمْرٍ، فَإِنَّهُ لَو مَاتَ وَدَيْتُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَسُنَّهُ»(٣).

قوله: «وإنْ زَادَ فالدِّيَةُ» أي: وإن كان تلفه بزيادة في الحد وجبت الدية على من حدَّه؛ لأنه تلف بعدوانه، فأشبه ما لو ضربه في غير الحدِّ، وأما كونه يضمنه بالدية فلأنه تلف بأمر حصل من جهة الله

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣١ ـ ٣٢).
(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣).
(٣) أخرجه البخاري (٦٧٧٨)، ومسلم (١٧٠٧)، واللفظ للبخاري.

وعَنْهُ: نِصْفُهَا.

تعالى وعدوان الآدمي، فكان ضمان جميعه على الآدمي، كما لو ضرب مريضاً سوطاً فقتله.

قوله: «وعَنْهُ: نِصْفُهَا» أي: وعن الإمام أحمد رواية أنه يُضمن بنصف الدية[١]؛ لأنه مات من فعل مضمون وغير مضمون، فكان عليه نصف الدية، كما لو جرح نفسه وجرحه آخر فمات، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٦/ ٢٠١).




كِتَابُ الأَطْعِمَةِ

يَحِلُّ كُلُّ طَاهِرٍ غَيرُ مُضِرٍّ وَلَا مُسْكِرٍ، ....

الأطعمة: جمع طعام، وهو اسم لكل ما يؤكل ويتخذ من القوت، وقال جماعة من أهل اللغة: الطعام يقع على كل ما يُطعم حتى الماء، قال تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقال النبي ﷺ في زمزم: «**طَعَامُ طُعْمٍ**»(١)، وعلى هذا فالطعام يطلق غالباً على ما يؤكل، وقد يطلق على ما يشرب(٢).

والأصل في الأطعمة الحل، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى امتن على خلقه بما في الأرض جميعاً، ولا يمتن إلا بمباح؛ إذ لا مِنَّةَ في محرم، وخُصَّ من ذلك بعض الأشياء، وهي الخبائث، لما فيها من الضرر.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْماً مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ**»(٣)، فدل الحديث على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص؛ لقوله: «**لَمْ يُحَرَّمْ**»، فكل ما لم يبيِّن الله ولا رسوله تحريمه من المطاعم والمشارب فهو حلال على الأصل.

قوله: «**يَحِلُّ كُلُّ طَاهِرٍ غَيرُ مُضرٍّ وَلا مُسْكِرٍ**» اعلم أن الأطعمة نوعان:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٧٢)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وهو حديث طويل، وتقدم في آخر «الحج».

(٢) انظر: «معجم مقاييس اللغة» (٣/ ٥١١).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٥٩)، ومسلم (٢٣٥٨).

....

١ ـ حيوانية: والحيوان، بري وبحري، فالبري: ما لا يعيش إلا في البر، وهو إما أهلي، كبهيمة الأنعام، وإما وحشي، وهو حيوان البر، كالظباء والطيور. والبحري: ما لا يعيش إلا في الماء، وعيشه خارجه كعيش المذبوح، كالسمك والحيتان(١). وبقي قسم ثالث، وهو ما يعيش في البر والبحر ويسمى: برماويّاً، مثل: السلحفاة، والسرطان، والضفدع وغيرها(٢).

٢ ـ غير حيوانية، مثل النبات والثمار والجامدات والمائعات.

وقد ذكر المصنف ضابط ما يحل من الأطعمة، وهو ما فيه ثلاثة أوصاف:

الوصف الأول: أن يكون الطعام طاهراً، لا نجساً؛ كالدم والميتة وغير ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ولا متنجساً؛ لأنه خبيث تأثر بالنجاسة واختلط بها، وقد حرم الله أكل الخبيث، ولما سئل النبي ﷺ عن فأرة وقعت في سمن وماتت فيه، قال: «**أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوهُ**»(٣).

والوصف الثاني: ألا يكون فيه مضرة؛ كالسموم ونحوها، مما ثبتت مضرته؛ لأنه يقتل غالباً، فيحرم أكله لإفضائه إلى الهلكة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]، والنهي عن قتل النفس

(١) انظر: «المجموع» (٩/ ٣١ ـ ٣٢)، «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» ص(٣٣ ـ ٣٤).
(٢) انظر: «أحكام الأطعمة والذبائح» ص(٧٦).
(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤٠).

وكُلُّ حَيوانٍ سِوَى حَشَراتٍ ....

نهي عن أسباب القتل، ولذلك عُدَّ من أطْعَمَ السم لغيره قاتلاً، وكذا ما أشبه السموم، لمشاركته لها في المضرة الموجبة للهلكة، مثل الدخان، فإنه مُجمع على ضرره، لا يختلف فيه اثنان، فإن فيه إضاعة المال، وهو مضر بالصحة بإخبار الأطباء الحاذقين، حتى من يتعاطاه منهم، ومن ذلك الإصابة بالأمراض الصدرية، وإضعاف القلب وتصلب الشرايين، والإصابة بسرطان الرئة، واضطراب الأعصاب والتعب السريع والإرهاق، وهذا يؤدي إلى هبوط مستوى الذكاء، وعدم القدرة على التركيز والاستيعاب، وهو مُفَتِّرٌ للأعصاب إن لم يسكر، وهو يُثقل على العبد الطاعات ولا سيما الصيام، ويدعو إلى مخالطة الأرذال، ويزهد في مجالسة الأخيار، وفي الجملة فمفاسده عظيمة لا تخفى، وهو شر لا خير فيه، وضرر لا نفع فيه[١]، وكل ما كان بهذه الأوصاف فهو محرم شرعاً.

فعلى العاقل أن يجتنب ما يضره، ويسعى للخلاص منه، وسبل العلاج مُيَسَّرة لمن وفَّقه الله، وصدقت نيَّته.

الوصف الثالث: ألا يكون مسكراً، وتقدم ذلك في باب «حد المُسْكر».

قوله: «وكُلُّ حَيوانٍ سِوَى حَشَراتٍ» هذا ضابط للأطعمة الحيوانية، فكل حيوانات البر والبحر حلال؛ كبهيمة الأنعام، والدجاج، والظباء، والحمر الوحشية، والسمك، إلا ما استثنى المصنف:

(١) انظر: رسالتي الشيخ محمد بن إبراهيم، وعبد الرحمٰن السعدي في حكم شرب الدخان، ورسالة: «المواعظ الحسنة الحسينية» ليحيى بن أحمد الصنعاني، دراسة وتعليق الدكتور: عبد الله الطيار.

وضِفْدِعٍ، وَتِمْسَاحٍ، ....

فقوله: «سِوَى حَشَرَاتٍ» وهي جمع حشرة، وهي الدابة الصغيرة من دواب الأرض[(١)]، مما يطير أو لا يطير، مما ليس له دم سائل؛ كجعلان، وعنكبوت، وديدانٍ، وعقرب، وخنفساء، أو له دم سائل؛ كالحية، والفأرة، فهذه محرمة؛ لأنها من الخبائث، فهي داخلة في قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧][(٢)].

قوله: «وضِفْدِعٍ» بكسر الضاد، وسكون الفاء، وكسر الدال: وهو من حيوانات الماء[(٣)]، فلا يحل أكله، لحديث عبد الرحمٰن بن عثمان القرشي رضي الله عنه: «أَنَّ طَبِيباً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ضِفْدِعٍ يَجْعَلُهَا فِي دَوَاءٍ؟، فَنَهَى عَنْ قَتْلِهَا»[(٤)]، ووجه الدلالة: أنها لو كانت حلالاً لما نَهى عن قتلها، فيؤخذ منه تحريم أكلها.

قوله: «وَتِمْسَاحٍ» بكسر التاء، وسكون الميم، وهو حيوان على صورة الضَّب[(٥)]، وهو من حيوان الماء، وتحريم أكله؛ لأن له ناباً يفترس به، ولأنه يأكل الناس. فيدخل في عموم النهي عن أكل كلِّ ناب من السباع، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

واقتصر المصنف على الضفدع والتمساح، أما الضفدع فلا خلاف فيه عند الحنابلة، وقد نص عليه أحمد[(٦)]. أما التمساح

(١) «المصباح المنير» ص(١٣٦).
(٢) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٠٧).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٣٤٥)، «حياة الحيوان الكبرى» (٢/ ٨٤).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٧١)، والنسائي (٧/ ٢١٠)، وأحمد (٢٥/ ٣٦، ٤٧١)، والحاكم (٤/ ٤١١) وصححه، وسكت عنه الذهبي. انظر: «منحة العلام» (٩/ ٢١٢).
(٥) «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ١٦٣).
(٦) «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٥).

....

فتحريمه هو الصحيح من المذهب لما تقدم، وعن أحمد أنه يباح أكله[(١)]؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦]، وظاهر كلام المصنف إباحة الحية، وهو السمك الذي في البحر على هيئة حية[(٢)]، وهو ظاهر كلام أبي الخطاب[(٣)]، وهو المشهور عند الشافعية[(٤)].

والقول الثاني: أنها محرمة، وهو المذهب[(٥)]؛ لأنها مستخبثة، والله تعالى يقول: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وأجيب عن ذلك بأن المراد الحية التي تعيش في البر، فهي خبيثة، وقد أمر بقتلها.

وأما التعليل بكونها مستخبثة عند العرب ـ والمستخبث عندهم محرم ـ فليس بصحيح؛ لأن الاستخباث لا مدخل له في الحلِّ والحرمة، فما لم يحرمه الشرع فهو حلال، والتحليل يتبع الطيب والمصلحة، والتحريم يتبع الخبث والمضرة في ذات الأشياء لا في اعتبار الناس، ولو اعتبر ذلك، لأدى إلى اختلاف الأحكام في الحلال والحرام واضطرابها، وهذا يخالف قواعد الشرع[(٦)].

والقول بحل جميع صيد البحر حتى ما له ناب يفترس به ـ كما

---

(١) «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٥)، «الشرح الممتع» (١٥/ ٣٤).
(٢) «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ٢٨٢). (٣) «الهداية» (٢/ ١١٥).
(٤) «مغني المحتاج» (٤/ ٢٩٨).
(٥) «الإنصاف» (١٠/ ٣٦٥).
(٦) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٧٨ ـ ١٨٠)، (١٩/ ٢٤)، «الاختيارات» ص(٣٢١)، «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» ص(٧٦).

وَمَا يَعْدُو بِنَابٍ، أَوْ مِخْلَبٍ، ....

هو قول المالكية، والأصح من مذهب الشافعية[(١)] ـ قوي جداً، لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] وقوله ﷺ: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيتَتُه**»[(٢)]، ولم يصح ما يخصص هذا العموم، إلا ما تقدم في النهي عن قتل الضفدع، أما التمساح فالأظهر أنه ليس من حيوانات البحر، وإنما هو مما يعيش في البحر والبر، إضافة إلى ما تقدم[(٣)].

قوله: «**وَمَا يَعْدُو بِنَابٍ**» أي: كل ما يعدو بنابه من الحيوان فهو محرم، فلا بد من وصفين:

الأول: أن يكون له ناب، والناب: هو السِّنُّ الذي يلي الرباعية.

الثاني: أن يعدو به على غيره؛ بمعنى: أن يَنْهَشَ بنابه، ويفترس الحيوان، ويأكله قهراً وقسراً؛ كالأسد، والذئب، والنمر، والفهد والهرة، ونحوها، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ**»[(٤)].

قوله: «**أَو مِخْلَبٍ**» أي: كل ما له مخلب من الطير يعدو به على غيره، والمراد به: ما يصيد بمخلبه وحَدِّهِ، فأكله حرام؛ كالبازي، والصقر، والعقاب ونحوها، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «نَهى

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥)، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٩١)، «أضواء البيان» (١/ ١٥٣).
(٢) تقدم تخريجه في «الطهارة».
(٣) انظر: «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ١٦٤).
(٤) أخرجه مسلم (١٩٣٣).

وبَغْلٍ وحِمَارٍ، ....

رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيرِ»(١)، أما ما له مخلب ولكنه لا يصيد به؛ كالدجاج، والحمام ونحوهما فلا يحرم.

وقد ذكر العلامة ابن القيم حكمة النهي عن أكل السباع، وهي ما فيها من القوة السبعية التي تورث المتغذي بها شبهاً، فيحصل عنده ميل للاعتداء على الناس وحب الانتقام، فإذا تولد اللحم منها صار في الإنسان خُلُقُ البغي والعدوان، وصارت أخلاقه هي أخلاق السباع، أضف إلى ذلك قوة لحومها وقبح رائحتها، فهي غير صالحة لأن يتغذى بها الإنسان(٢).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أسباب تحريم الحيوانات ثلاثة:

١ ـ إما القوة السبعية، كما تقدم.

٢ ـ وإما خبث مطعمها كالذي ياكل الجيف من الطير.

٣ ـ أو لأنها في نفسها مستخبثة كالحشرات(٣).

قوله: «وبَغْلٍ وحِمَارٍ» أي: إن البغل وهو ما تولد من الخيل والحمار محرم على المشهور من أقوال أهل العلم، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «ذَبَحْنَا يومَ خَيبَرَ الخَيلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ، فَنَهَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَن البِغَالِ وَالحَمِيرِ، وَلَمْ يَنْهَنَا عَن الخَيلِ»(٤)،

(١) أخرجه مسلم (١٩٣٤).
(٢) «إعلام الموقعين» (٢/ ١١٧)، «مدارج السالكين» (١/ ٤٠٣).
(٣) ينظر: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٢٣، ٣٤٠ ـ ٣٤١) (٢١/ ٥٤٠، ٥٨٥).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٧٨٩)، وأحمد (٢٣/ ١٣٦)، وابن حبان (١٢/ ٧٧ ـ ٧٨)، والدارقطني (٤/ ٢٨٩)، والحاكم (٤/ ٢٣٥)، والبيهقي (٩/ ٣٢٧) من طريق =

وَمَا يَأكُلُ جِيفاً، ....

ولأنه متولد بين ما يحل وما يحرم، فغُلِّب جانب التحريم(١)؛ لأن التحليل والتحريم إذا اجتمعا في عين واحدة غُلِّبَ حكم التحريم(٢).

وأما الحمار فالمراد به الحمار الأهلي، وهو محرم على قول الجمهور من أهل العلم، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نَهَى النبي ﷺ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ»(٣)، وفي معناه أحاديث أخرى.

قوله: «**وَمَا يَأكُلُ جِيفاً**» وهي جمع جيفة، وهي الميتة من الدواب والمواشي إذا أنتنت، والمعنى أنه يحرم كل ما يأكل الجِيَفَ من الطير ولو لم يكن له مخلب؛ كالنسر والرخم وبعض أنواع الغراب، لخبث مطعمه، فيسري ذلك الخبث في لحمه، والله تعالى حرم علينا الخبائث، وما يأكل الجيف فهو خبيث(٤).

وقد ورد في السنة النهي عن أكل الجلَّالة، وشرب لبنها، والجلَّالة هي الحيوان الذي أكثر علفه النجاسة من العذرة وغيرها، والأحاديث الواردة في حكمها متكلم فيها، لكن باجتماعها قد تقوى على ثبوت النهي، وذلك لظهور النتن في لحمها ولبنها، ونفور الطبع السليم منها، لكن إذا حبست مدة يغلب فيها على الظن زوال آثر

= حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه، وإسناده صحيح، وأبو الزبير قد صرح بالتحديث في رواية ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً... فذكر الحديث بمعناه. أخرجه مسلم (١٩٤١)، (٣٧)، وأحمد (٢٢/ ٣٤٣)، وغيرهما.

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢١٠).

(٢) «تفسير القرطبي» (٧/ ١٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٢٠)، ومسلم (١٩٤١).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٨٥)، «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» ص(٧٢).

وَمَا نُصَّ عَلَى تَحْرِيْمِهِ، ....

النجاسة حلَّ أكلها، إذا أُطعمت بالشيء الطاهر، وما أكلته قد استحال إلى دم ولحم وغيره مما ينمو به الجسم[(١)].

ومن هذا: الحيوانات المأكولة اللحم كالدجاج، التي تُغَذَّى بما تنتجه الشركات من المواد الغذائية التي يدخل في تكوينها الدم والعظام والريش والأمعاء وغيرها من المواد المحرمة والنجسة في الإسلام، فهذه لا حرج في أكلها، ولا أثر لذلك في إفساد لحمها ولبنها وبيضها إذا لم يكن فيها ضرر على الصحة، وذلك لأن هذه المواد تتعرض لعملية تصنيع وطبخ تزول بسببه رائحة النجاسة وطعمها ولونها، فتستحيل إلى أشياء طاهرة[(٢)].

قوله: «وَمَا نُصَّ عَلَى تَحْرِيْمِهِ» أي: فهو حرام، كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾؛ أي: ما ذُكر على ذبحه اسمٌ غيرُ اسم الله تعالى من الأصنام، والأولياء، وغير ذلك من المخلوقين، ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾: وهي التي تُخنق بحبل ونحوه حتى تموت، ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾: وهي التي تضرب بحجر أو عصا حتى تموت، ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾: وهي التي تسقط من مكان عالٍ أو في بئر فتموت، ﴿وَٱلنَّطِيحَةُ﴾: وهي التي تنطحها أخرى فتموت

(١) انظر: «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٣٧٧)، «الشرح الممتع» (١٥/ ٢١ ـ ٢٢)، «منحة العلام» (٩/ ١٩٩)، «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» (١/ ٤٢٧).

(٢) انظر: «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» ص(٧٨)، «دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة» (١/ ٤٠١).

أَوْ تَوَلَّدَ مِنْ مُبَاحٍ وَغَيْرِهِ، فَمَنِ اضْطُرَّ سَدَّ رَمَقَهُ، ....

بذلك، ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾؛ أي: ما بقي مما أكل السبع من ذئب ونحوه، وقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ عائد على الموقوذة وما بعدها، ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾؛ أي: الأصنام المنصوبة التي تمثل إلـهاً أو زعيماً أو عظيماً، وكذا ما نُصَّ على تحريمه في السُّنَّة مما تقدم أو سيأتي.

قوله: «أَوْ تَوَلَّدَ مِن مُباحٍ وغَيرِهِ» كمتولِّدٍ من كلبٍ وشاة، بأن نزا كلب على شاة، فولدت سخلة تشبه الكلب، فهي حرام تغليباً للتحريم، كما تقدم.

قوله: «فَمنِ اضْطُرَّ سَدَّ رَمَقَهُ» أي: فمن أُكره وأُلجيءَ إلى محرم؛ كميتة فله أن يأكل منه ما يسد رمقه؛ أي: يمسك قوته ويأمن معه الموت، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]؛ أي: فلا حرج عليه في أكل الميتة، والباغي: هو الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال، والعادي: الذي يتجاوز القدر الذي يحتاج إليه ـ على أحد الأقوال في تفسير الآية ـ، والمراد بالضرورة: بلوغ المضطر حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك، وأصل الضرورة: المشقة والحاجة الشديدة. والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، بحيث يلحقه الضرر إن لم يفعله[1].

وقوله: «سَدَّ رَمَقَهُ» أي: إنه لا يباح له الشبع، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهو المذهب[2]، وهو قول أبي حنيفة، وقول

(١) انظر: «اللسان» (٤/ ٤٨٢)، «الأشباه والنظائر» ص(٨٥).
(٢) «الإنصاف» (١٠/ ٣٧٠).

....

عند المالكية، والشافعية؛ لأنه بعد سَدِّ الرَّمَق غير مضطر، فلا يحل له الأكل للآية الكريمة.

والقول الثاني: أنه يباح له الشبع، وهو رواية عن أحمد، وهو قول مالك، وأحد القولين في مذهب الشافعية[(١)]، لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: أَنَّ رَجُلاً نَزَلَ الحَرَّةَ، فَنَفَقَتْ عِندَهُ نَاقَة ـ أي: ماتت ـ، فَقَالَت امرَأته: اسلَخْهَا حَتَّى نُقَدِّدَ شَحمَها ولَحمَهَا وَنَأكُلَهُ، فَقَالَ: حَتَّى أسأَلَ رَسُول الله ﷺ، فَسَألَه فقال: «**هَل عِنْدَكَ غِنًى يُغْنِيكَ؟**»، قَالَ: لا، قَالَ: «**فَكُلُوهَا**»[(٢)]، فأطلق ﷺ الأمر بالأكل ولم يحدد.

والقول الثالث: التفصيل بين من يخشى استمرار الضرر، فيحل له الشبع، ومن ضرورته مرجوة الزوال، فلا يحل له إلا سد الرمق؛ لأن مَنْ ضرورته مستمرة إذا اقتصر على سد الرمق عادت إليه ضرورته عن قرب، وهذا قول في مذهب الشافعية، وهو احتمال في

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٣٧)، «بداية المجتهد» (٢/ ٥٣٤)، «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ١٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨١٦)، وأحمد (٣٤/ ٤١١، ٤٦٠) من طريق شريك، عن سماك، عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

وهذا سند ضعيف، شريك ـ وهو: ابن عبد الله القاضي ـ سيئ الحفظ، تابعه إسرائيل بن يونس، وعمرو بن أبي قيس، عن سماك به. روى ذلك الطبراني في «الكبير» (١٩٢٤) (٢٠٤٣).

لكن الحديث تفرد به سماك ـ وهو: ابن حرب ـ، وهو متكلم فيه، فوثقه قوم وضعفه آخرون إما مطلقاً أو مقيداً، ومثله لا يحتمل تفرده في مثل هذه الأحاديث، قال النسائي: «إذا انفرد بأصل لم يكن حجة؛ لأنه كان يُلقن فيتلقن»، وقال الدارقطني في «العلل» (١٣/ ١٨٤): «سيئ الحفظ»، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بأَخَرَة، فكان ربما تلقن». انظر: «تهذيب الكمال» (١٢/ ١١٥).

كَشُرْبِ خَمْرٍ لِدَفْعِ غُصَّةٍ، لَا عَطَشٍ وَتَدَاوٍ، ....

مذهب الحنابلة، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو قوي». اهـ[(١)].

والأكل من المحرم عند الاضطرار واجب، على الراجح من قولي أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فإن امتنع من الأكل ومات أثم، إلا أن يكون جاهلاً؛ لأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له، فلزمه أكله، كما لو كان معه طعام حلال، وهذا قول للحنفية، وهو الصحيح من مذهب المالكية، وأصح الوجهين عند الشافعية، وأحد الوجهين عند الحنابلة، واختاره ابن تيمية[(٢)]، والأكل من الميتة في هذه الحالة وإن كان رخصة فالرخصة قد تجب، كما قاله جمع من الأصوليين[(٣)].

قوله: «كَشُرْبِ خَمرٍ لِدَفْعِ غُصَّةٍ» الغُصَّةُ: بالضم، ما غَصَّ به الإنسان، والمعنى أن من اضطر لشرب خمر لدفع لقمة غَصَّ بها ولم يجد ما يسيغها فله ذلك بالاتفاق[(٤)]؛ لأنه مضطر، فيشرب ما تندفع به اللقمة، إنقاذاً للنفس من الهلاك، قال ابن العربي: «وأما الغاصُّ بلقمة فإنه يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإن شهدناه فلا يخفى بقرائن الحال صورة الغصة من غيرها، فيُصدق إذا ظهر منه ذلك، وإن لم يظهر حددناه ظاهراً، وسلم من العقوبة عند الله تعالى باطناً»[(٥)].

قوله: «لا عَطَشٍ وَتَدَاوٍ» ولا يجوز شرب الخمر لدفع العطش؛

---

(١) «المجموع» (٩/ ٤٢ ـ ٤٣)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٧١).
(٢) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٣٩)، «المجموع» (٩/ ٣٩ ـ ٤٠)، «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٢١٥)، «الفتاوى» (٢١/ ٨٠).
(٣) «أضواء البيان» (١/ ١٧٢).
(٤) «الفتاوى» (١٤/ ٤٧١).
(٥) «أحكام القرآن» (١/ ٥٧).

....

لأنه لا يحصل بها ريٌّ، بل فيها من الحرارة ما يزيد العطش، وهذا قول المالكية، والشافعية، والحنابلة[(١)].

والقول الثاني: جواز شربها لدفع العطش عند الضرورة القصوى، وهذا قول الحنفية، وقول للشافعية[(٢)]، إنقاذاً للنفس من الهلاك، قياساً على أكل الميتة للضرورة.

وهذا هو الراجح، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأمر موقوف على دفع العطش بها، فإن عُلِمَ أنها تدفعه أُبيحت بلا ريب، كما يباح الخنْزير لدفع المجاعة، وضرورة العطش الذي يرى أنه يهلكه أعظم من ضرورة الجوع، ولهذا يباح شرب النجاسات عند العطش بلا نزاع، فإن اندفع العطش وإلا فلا إباحة في شيء من ذلك»[(٣)].

ولا يجوز شربها للتداوي بحيث توصف علاجاً لبعض الأمراض؛ لأن الله تعالى لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، قال القرطبي في تفسيره: «قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ يقتضي الاجتناب المطلق الذي لا يُنتفع معه بشيء بوجه من الوجوه، لا بشرب، ولا بيع، ولا تخليل، ولا مداواة ولا غير ذلك، وعلى هذا تدل الأحاديث الواردة في الباب»[(٤)]. ولما ورد أن طارق بن سويد الجعفي رضي الله عنه سأل

(١) انظر: «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (٤/ ٣٥٣)، «المجموع» (٩/ ٤٣)، «المغني» (١٢/ ٥٠٠).
(٢) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ١٥٩ ـ ١٦٠)، «بدائع الصنائع» (٥/ ١١٢).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٤٧١).
(٤) «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٨٩).

وَيُقَدَّمُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ عَلَى غَيْرِهِ، ....

النبي ﷺ عن الخمر فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: «**إِنَّهُ لَيسَ بِدَوَاءٍ، لَكِنَّهُ دَاءٌ**»[(١)]، وهذا قول الجمهور من أهل العلم[(٢)].

أما الأدوية التي يدخل في تركيبها نسبة من الكحول فالظاهر الجواز؛ لأنها نسبة ضئيلة لا تساوي شيئاً بالنسبة للمواد الأخرى المخلوطة معها؛ لأنها ذابت فيه وَاسْتُهْلِكَتْ، ولم يبق لها لون ولا طعم ولا رائحة، والنجاسة إذا استحالت طهرت ـ كما تقدم في الطهارة ـ والاستحالة كما تكون بالإحراق والطبخ تكون بالمزج بالسائل[(٣)].

قوله: «وَيُقَدَّمُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ على غيرِهِ» أي: ويقدم المضطر المختلف فيه من ميتة أو غيرها على المجمع عليه؛ لأن المختلف فيه مباح على قول بعض المسلمين، فإذا وجده كان واجداً للمباح على ذلك القول، فتحرم عليه العين الأخرى[(٤)]، فلو وجد ميتةَ شاةٍ، وميتةَ تمساحٍ، أكل ميتة التمساح؛ لأن التمساح بحري مختلف في حل أكله ـ كما تقدم ـ، وكذا لو وجد ميتةَ شاةٍ، ومتروكة التسمية عمداً، يقدم الآخيرة.

(١) تقدم تخريجه في باب «حدِّ المسكر».
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٦٦ ـ ٢٧٥)، «موقف الإسلام من الخمر» لشيخنا الدكتور: صالح المنصور رَحِمَهُ اللَّهُ ص(٥٣).
(٣) انظر: «معونة أولي النهى» (٨/ ٦٠٩)، وللفائدة انظر: «قواعد ابن رجب» (٢/ ٤٦٣)، «منحة العلَّام» (٨/ ٥٣٢).
(٤) انظر: «الفتاوى» (٢١/ ٥٠١ ـ ٥٠٢)، «الاضطرار إلى الأطعمة والأدوية المحرمة» ص(٢٣١).

وَيَأْكُلُ مِنْ ثَمَرٍ بِلَا حَائِطٍ ونَاظِرٍ. ....

قوله: «ويأكلُ مِنْ ثَمَرٍ بلا حائطٍ ونَاظِرٍ» أي: ومن مر بشجرة لها ثمر؛ كتمر ونحوه، فله أن يأكل منه بشرطين:

الأول: ألا يكون عليه حائط؛ أي: جدار على البستان، فإن كان ثَمَّ حائط فليس له الأكل ولا الدخول إلا بإذن صاحبه؛ لأن تحويطه دليل على عدم رضا صاحبه بدخوله.

الثاني: ألا يكون عليه ناظر؛ أي: حارس يحفظه، فإن كان عليه حارس لم يأكل؛ لأن إحرازه بذلك يدل على شحِّ صاحبه غالباً.

ودليل جواز الأكل ما ورد عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... **إِذَا أَتيتَ عَلَى حَائِطِ بُسْتَانٍ، فَنَادِ صَاحِبَ البُسْتَانِ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، فَإِنْ أَجَابَكَ وَإِلا فَكُلْ في غَيْرِ أَنْ تُفْسِدَ**»[(١)]. وقد ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «مَنْ مَرَّ مِنكُمْ بِحَائِطٍ فَليَأْكُلْ فِي بَطنِهِ، وَلا يَتَّخِذْ خُبْنَةً»[(٢)]، وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الثَّمَرِ المعلَّق فقال: «**مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فَلا شَيءَ عَلَيهِ...**» الحديث[(٣)]. وروى ابن سعد، وابن أبي

(١) أخرجه أحمد (١٧/ ٢٥١)، وابن ماجه (٢٣٠٠)، وابن حبان (١٢/ ٨٧)، والحاكم (٤/ ١٣٢)، والبيهقي (٩/ ٣٥٩)، من طريق يزيد بن هارون، أخبرنا الجُريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً، وهذا حديث صحيح رجاله ثقات، رجال الصحيح، إلا أن سعيداً الجريري قد اختلط بأَخَرَة، ويزيد بن هارون روى عنه بعد اختلاطه، لكن قال يحيى بن سعيد القطان: «إن اختلاطه لم يكن فاحشاً»، وقد تابع يزيد بن هارون حمادُ بن سلمة عند أحمد (١٧/ ٩٧ ـ ٩٨)، وهو ممن روى عن الجُريري قبل الاختلاط.

(٢) أخرجه البيهقي (٩/ ٣٥٩)، وإسناده صحيح، والخُبنَة: بضم الخاء المعجمة، معطف الإزار وطرف الثوب.

(٣) تقدم تخريجه في باب «حد السرقة».

وَلِلْمُضْطَرِّ أَخْذُ طَعَامِ غَيرِهِ وَلَوْ بِقِتَالٍ، ....

شيبة عن شعبة، عن عاصم قال: سمعت أبا زينب وكان قد غزا على عهد عمر رضي الله عنه قال: «غَزَونَا وَمَعَنَا أَبُو بَكرَةَ وأبُو بَرزَةَ وَعَبدُ الرَّحْمَن بن سَمرَةَ، فَكُنَّا نَأكُلُ مِنَ الثِّمَارِ»[١]، وهذا الأثر يشهد له ما قبله.

وظاهر كلام المصنف أنه يأكل مطلقاً، لكن يحتمل أنه أراد في حال الجوع والحاجة؛ لأنه ذكر ذلك عقيب مسألة المضطر، وهذا هو الذي يدل عليه حديث ابن عمرو رضي الله عنهما المذكور: «**مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ**»، وهذا هو الأحوط، وقد نقل الموفَّق عن أحمد أنه قال: «إذا لم يكن عليها حائط يأكل إذا كان جائعاً، وإذا لم يكن جائعاً فلا يأكل»، ونقل عنه أنه يأكل مطلقاً[٢].

قوله: «وَلِلمُضْطَرِّ أخذُ طَعَامِ غَيرِهِ وَلَو بِقِتَالٍ» أي: ومن اضطر إلى طعام بيد غيره وجب على الغير بذله بقيمته إذا لم يكن مضطراً إليه؛ لأن في بذله إحياءَ نفسِ آدميٍّ معصوم، فإن أبى بذله فللمضطر أخذه منه قهراً؛ لأنه باضطراره صار مستحقاً له، ويعطيه عوضه، فإن أبى فله قتاله على ما يَسُدُّ رَمَقَهُ؛ لأن ذلك من الواجب عليه، أشبه مانعي الزكاة، وهذا هو المذهب[٣].

والقول الثاني: أنه لا يقاتله، وقد نقل عبد الله، عن أبيه: أكره مقاتلته، واختاره ابن أبي موسى وقال: «لأن الله تعالى يرزقه،

(١) «الطبقات» (٧/ ١٣٠)، «مصنف ابن أبي شيبة» (٦/ ٨٥)، وهذا الأثر له شواهد كثيرة، فانظرها في: «مصنف ابن أبي شيبة» وغيره، وانظر: «التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل» ص(١٩٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٣٣).

(٣) «المغني» (١٣/ ٣٣٩)، «معونة أولي النهى» (٨/ ٦١١)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٧٤).

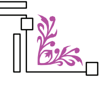
إنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ مِثْلُ ضَرَرِهِ.

فإنه لا يأمن في قتاله أن يؤدي ذلك إلى قتله»[(١)].

قوله: «إنْ لَمْ يَكنْ بِهِ مِثْلُ ضَرَرِهِ» هذا شرط في المسألة، وهو ألا يكون صاحب الطعام مضطراً إليه، فإن كان فهو أحق به؛ لأنه ساواه في الضرورة وانفرد بالملك، ومن القواعد الفقهية: (الضرر لا يزال بالضرر)، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الإرشاد» ص(٣٨٩).



بَابُ الصَّيْدِ والذَّبَائِحِ

حِلُّهُمَا مِنْ عَاقِلٍ مُسْلِمٍ أَوْ كِتَابِيٍّ، ....

الصيد: مصدر صاد يصيد صيداً، ومعناه: الاقتناص، ثم أطلق الصيد على الحيوان المصاد، من باب تسمية اسم المفعول باسم المصدر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ﴾ [المائدة: ٩٥]، وأما الصيد بمعنى المصدر الذي هو فعل الصيد فهو: اقتناص المتوحش بطبعه من الحيوان المأكول الذي لا مالك له.

والذَّبائح: جمع ذبيحة بمعنى مذبوحة، ولما كان الصيد مصدراً أفرده المصنف، وجَمَعَ الذبائح، لاختلاف الآلة؛ لأنها تكون بالسكين أو السهم أو الجارح، والأصل في الباب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْۚ﴾ [المائدة: ٢]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ومن السُّنَّة ما سيأتي، وأجمعت الأمة على حِلِّ المُذَكَّى.

والحكمة من الذكاة تطهير الحيوان المُذَكَّى بإخراج دمه؛ لأن الميتة إنما حرمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة تزيل ذلك، فهي تطييب للحيوان.

قوله: «حِلُّهُمَا مِنْ عَاقلٍ مسلمٍ أَو كِتابِيٍّ» أي: إن حِلَّ الصيد والذبائح له خمسة شروط:

الشرط الأول: أهلية الذابح، ويكون الذابح أهلاً للذكاة إذا اجتمع فيه وصفان:

الوصف الأول: العقل، وهذا شرط عند الجمهور من المالكية

....

والحنفية والحنابلة(١)؛ لأن الله تعالى أضاف التذكية إلى المخاطبين في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فيدل على أن الذكاة يعتبر لها القصد؛ كالعبادة، ومن لا عقل له لا يصح منه القصد، فيصير ذبحه كما لو وقعت الحديدة بنفسها على حلق شاة فذبحتها، فإذا كان الذابح طفلاً دون التمييز أو مجنوناً أو سكران لا يعقل فإنه لا يصح منه الذبح.

وقالت الشافعية: لا يشترط العقل(٢)؛ لأن هؤلاء لهم قصد وإرادة في الجملة، لكن مع الكراهة خوفاً عن عدوله عن محل الذبح.

والأول أرجح، لقوة مأخذه؛ لأن الذكاة فيها نوع تعبد لله تعالى، ويُذكر عليها اسمه، والعبادة لا بد لها من نية.

الوصف الثاني: أن يكون الذَّابح ذا دِينٍ سماوي، مسلماً كان أو كتابياً، وهو المتدين بدين أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فأما المسلم فيحل ما ذكّاه وإن كان فاسقاً أو مبتدعاً ببدعة غير مُكَفِّرَةٍ، صبياً مميزاً أو امرأة، لعموم الأدلة وعدم المخصص، وأما الكتابي فيحل ما ذكَّاه؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، والمراد بالطعام هنا: ذبائحهم؛ لأن غير الذبائح يحل منهم ومن غيرهم، ولم يختلف السلف أن المراد بذلك الذبائح، قال البخاري: قال ابن عباس رضي الله عنهما: «طَعَامُهُم»:

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ٤٥)، «الشرح الكبير» للدردير (٤/ ٩٩)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٨٧).
(٢) «مغني المحتاج» (٤/ ٢٦٧).

وَيُشْتَرَطُ فِي المَقْدُورِ عَلَيْهِ لَا جَرَادٍ وَبَحْرِيٍّ قَطْعُ كُلِّ الحُلقُومِ والمَرِيءِ، ....

ذبائحهم[(١)]، وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء، أن ذبائحهم حلال للمسلمين، وشرط إباحة ذبيحته أن يُسَمِّيَ عند الذبح، فإن ترك التسمية لم تحل ذبيحته، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، والحكمة في إباحة ذبائح أهل الكتاب أنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله وإن اعتقدوا فيه جلَّ وعلا ما هو مُنَزَّهٌ عنه تعالى وتقدس[(٢)].

قوله: «وَيُشْتَرَطُ في المقدُورِ عَليهِ لا جَرَادٍ وبَحرِيٍّ قَطعُ كُلِّ الحلقُومِ والمريءِ» هذا **الشرط الثاني** من شروط الذبح، وهو قطع كل الحلقوم والمريء، وهذا الشرط مختص بالحيوان المقدور عليه، مثل بهيمة الأنعام التي في قبضة الذَّابح، أما غير المقدور عليه فسيأتي حكمه، **والحلقوم**: مجرى النفس، **والمريء**: مجرى الطعام والشراب، واشتراط قطعهما هو الصحيح المنصوص عليه في مذهب الشافعية، وهو مذهب الحنابلة[(٣)]، وذلك لحصول المقصود بقطعهما، وهو أن الحياة تُفْقَدُ بفقدهما، وعليه فلا يشترط قطع الودجين ـ وهما عرقان محيطان بالحلقوم ـ وقد ذكر المصنف أن قطعهما سُنَّة، كما سيأتي آخر الباب.

والقول الثاني: أنه لا بد من قطع ثلاثة بدون تعيين، وهي إما الحلقوم والودجان، وإما المريء والودجان، وإما الحلقوم والمريء

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٣٦).
(٢) «جامع المسائل» لابن تيمية (٦/ ٣٨٧)، «تفسير ابن كثير» (٣/ ٣٦).
(٣) «المجموع» (٩/ ٨٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣٠٠).

بِجَارِحٍ غَيرِ سِنٍّ وَظُفرٍ، ....

وأحد الودجين، وهذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة، وأحد الوجهين في مذهب أحمد(١)، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وقال: «إن قطع الودجين أبلغ من قطع الحلقوم وأبلغ في إنهار الدم»(٢)، وهذا هو الأظهر إن شاء الله؛ لأن قطع الودجين فيه إنهار الدم وإراحة الذبيحة بسرعة زهوق النفس، وهذا هو المقصود من الذكاة؛ لقوله ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ فَكُلُوا**»(٣).

وقوله: «لا جَرَادٍ وَبَحْرِيٍّ» هذا مستثنى من المقدور عليه مما لا تجب تذكيته، فالجراد لا يحتاج تذكية؛ لأن ميتته حلال؛ لقوله ﷺ: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا المَيْتَتَانِ: فَالحُوتُ وَالجَرَادُ...**» الحديث(٤)، وكذا حيوان البحر لا يحتاج إلى ذكاة، لهذا الحديث، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في البحر: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ**»(٥).

قوله: «بِجَارِحٍ غَيرِ سِنٍّ وَظُفُرٍ» الجار والمجرور متعلق بالمصدر «**قَطْعُ**»، وهذا هو **الشرط الثالث** من شروط الذبح، وهو الآلة، وهي إما جارح، وإما حيوان مُعَلَّمٌ، والتقدير: ويشترط في المقدور عليه قطع الحلقوم والمريء بجارح...، والجارح: كل محدَّد يجرح ويُسيل الدم؛ كحديدة وسِكِّينٍ وحجر وزجاج ونحوها، ومثل ذلك البنادق المعروفة اليوم؛ لقوله ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ**

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ٤١)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٩٣).
(٢) «الاختيارات» ص(٣٢٣).
(٣) أخرجه البخاري (٥٥٠٣)، ومسلم (١٩٦٨) من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.
(٤) تقدم تخريجه في «الطهارة».
(٥) تقدم تخريجه في «الطهارة».

....

فَكُلُوا»، فإن قتل بثقله كعصا وحجر لا حد له ونحو ذلك لم يبح، لمفهوم ما تقدم، ولقوله ﷺ: «**إِذَا أَصَبْتَ بِحَدِّهِ فَكُلْ، فَإِذَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَقَتَلَ فَإِنَّهُ وَقِيذٌ فَلا تَأْكُل**»[(١)]، ومعنى: «**بعَرضِهِ**»: بغير طرفه المحدد، والمعراض: عصا رأسها محدد[(٢)].

وقوله: «**غَيرِ سِنٍّ وَظُفُرٍ**» هذا استثناء مما تقدم، وهو ألا يكون الجارح الذي يُذَكَّى به سِنّاً ولا ظفراً؛ لقوله ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ فَكُلُوا، لَيسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الحَبَشَةِ**»[(٣)].

فلا تجوز التذكية بالسن؛ لأنه عظم، والأظهر أن الحكم عام في جميع العظام، لعموم العلة، وهذا قول الشافعي ورواية عن أحمد[(٤)]، ويدخل في ذلك سن الآدمي وغيره، متصلاً كان أو منفصلاً، وأما الظفر؛ فلأنه مُدَى الحبشة، فإنهم كانوا يذبحون بأظافرهم، فنهى الشارع عن ذلك؛ لأنه يقتضي مخالفة الفطرة من وجهين:

أحدهما: أنه يستلزم توفير الأظافر ليذبح بها.

الثاني: أن في التَّذكية بالظفر مشابهة لسباع البهائم والطيور، وقد نهينا عن التشبه بها[(٥)]، ويدخل في ذلك ظفر الآدمي وغيره، متصلاً كان أو منفصلاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٦).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٠٠).
(٣) تقدم تخريجه قريباً، وهو حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.
(٤) «المجموع» (٢/ ٨١)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٢٩٨).
(٥) انظر: «أحكام الأضحية والذكاة» للشيخ: ابن عثيمين ص(٧١، ٧٢).

بِشَرْطِ حَيَاةٍ مُسْتَقِرَّةٍ، ....

قوله: «بِشَرْطِ حَيَاةٍ مُستَقِرَّةٍ» هذا **الشرط الرابع** من شروط الذكاة، وهو أن يكون في المذبوح حياة مستقرة وقت إمرار الآلة عليه، وهذا قول الحنابلة والشافعية(١)؛ لأنه إذا لم يكن فيه حياة مستقرة كان في حكم الميتة، فلا تلحقه الذكاة، لكن اختلفوا فيما تعرف به الحياة المستقرة، فقيل: بعلامات وقرائن لا تضبطها العبارة، فمنها الحركة الشديدة بعد قطع المريء والحلقوم وانفجار الدم وتدفقه، وقيل: هي ما يزيد على حركة المذبوح، وقيل: أن تعيش معظم اليوم(٢).

والقول الثاني: أنه إن ذكاها وفيها حياة ولو قَلَّتْ فهي حلال، وهذا قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، فاستثنى المذكَّى من جملة المحرمات، فيفيد الإباحة، فإذا أُدرك وفيه حياة فَذُكِّيَ فقد تناوله عموم الآية، وهذا هو الراجح، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: «والصحيح أنه إذا كان حياً فَذُكِّيَ حل أكله، ولا يعتبر في ذلك حركة مذبوح، فإن حركات المذبوح لا تنضبط، بل فيها ما يطول زمانه وتعظم حركته، وقد قال ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ فَكُلُوا**»، فمتى جرى الدم الذي يجري من المذبوح حل أكله»(٤).

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣١٣)، «المجموع» (٩/ ٨٩).
(٢) «المجموع» (٩/ ٨٩)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣١٧).
(٣) «بدائع الصنائع» (٥/ ٥٠)، «الإنصاف» (١٠/ ٣٩٧).
(٤) «الفتاوى» (٣٥/ ٢٣٦).

....

وعلى هذا فإذا صُعِقَ الحيوان المأكول كالإبل والبقر والغنم بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تَمَّ ذبحه أو نحره وفيه حياة مستقرة، فقد ذُكِّيَ ذكاةً شرعية، وحلَّ أكله، لما تقدم.

أما إذا أُزهِقت روحه بالصعق قبل ذبحه أو نحره، فإنه ميتة يحرم أكله، لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

ولا يجوز صعق الحيوان بالتيار الكهربائي عالي الضغط؛ لأن هذا تعذيب له، والنبي ﷺ يقول: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَةَ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحَةَ**..» الحديث[(١)].

أما إذا كان التيار الكهربائي منخفض الضغط، وخفيف المس بحيث لا يعذب الحيوان، وكان في ذلك مصلحة، كتخفيف ألم الذبح عنه، وتهدئة عنفه ومقاومته، فلا بأس بذلك شرعاً مراعاة للمصلحة.

أما الدواجن فلا يجوز تدويخها بالصدمة الكهربائية؛ لما ثبت في التجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

ولا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة، أو بالبلطة، أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

والأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان؛ لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل، رحمة

(١) رواه مسلم (١٩٥٥).

وتَسْمِيَةُ اللهِ ....

بالحيوان، وإحساناً لذبحته، وتقليلاً لمعاناته[١].

قوله: «وتَسْمِيَةُ اللهِ» هذا **الشرط الخامس** وهو التسمية على الذبيحة حال إمرار السكين عليها، فيقول: بسم الله؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وعلى هذا فلا بد أن ينطق الذابح بالتسمية، فإن كان الذابح يذبح بيده، فلا بد أن يسمي تسمية مستقلة على كل ذبيحة يذبحها أو ينحرها من أبل أو بقر أو غنم أو دجاج أو غير ذلك، أما إذا كان الذبح بآلة أوتوماتيكية، فإنه يجب على العامل الذي يدير هذه الآلة أن يسمي عند إدارتها بنية ذبحها، بشرط أن يكون الذابح ممن تحل تذكيته، ثم إن كانت الآلة تذبح عدداً من الدجاج ـ مثلاً ـ في وقت واحد متصل أجزأت التسمية مرة واحدة ممن يحرك الآلة ـ كما تقدم ـ أما إذا انقطعت المجموعة، ثم جاءت مجموعة أخرى، فلا بد من إعادة التسمية.

ولا يجوز الاكتفاء باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، أو كتابة التسمية على الآلة، والأصل أن تتم التذكية في الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات في تذكية والدواجن ما دامت شروط التذكية الشرعية التي تقدم ذكرها قد توافرت[٢].

---

(١) انظر: «قرارات المجمع الفقهي في مكة» ص(٢٢ ـ ٢٢٣)، «قرارات المجمع الفقهي في جدة» ص(٢٢٣)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٤٥٤ ـ ٤٦١، ٤٦٥ ـ ٤٧٠، ٤٨٩)، «أحكام الأطعمة والذبائح» وفيه فتوى عن دار الإفتاء المصرية عن هذا الموضوع ص(٢١٦).

(٢) انظر: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي في جدة» ص(٢٢٢ ـ ٢٢٤)، «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣، ٤٦٢ ـ ٤٦٤).

لِلذَّاكِرِ، ....

قوله: «لِلذَّاكِرِ» أي: إن التسمية شرط في حالة الذكر، دون حالة النسيان، فيباح ما تركت عليه التسمية سهواً لا عمداً، وهذا قول الحنفية، والمالكية، وهو المذهب عند الحنابلة(١)، واستدلوا بعموم قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»(٢)، وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**المُسلِمُ يَكفِيهِ اسْمُه، فَإِن نَسِيَ أَن يُسَمِّي حِينَ يَذبَحُ فَليُسَمِّ، وَلْيَذْكُرِ اسْمَ اللهِ، ثُمَّ لْيَأكُلْ**»(٣).

والقول الثاني: أن التسمية على الذبيحة سُنَّة مطلقاً، وليست شرطاً، وهذا رواية عن أحمد، ومذهب الشافعية(٤)، مستدلين بقوله تعالى بعد ذكر بعض محرمات بهيمة الأنعام: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، قالوا: فأباح التذكية من غير اشتراط التسمية، وبحديث عائشة رضي الله عنها: أَنَّ قَوماً قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ قَوماً يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ لا نَدْرِي أَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ أَمْ لا؟، فَقَالَ: «**سَمُّوا عَلَيهِ أَنْتُمْ وَكُلُوا**»(٥)، ولو كانت التسمية شرطاً لم يرخص لهم إلا مع تحققها.

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ٤٦)، «الشرح الكبير بحاشية الدسوقي» (٢/ ١٠٦)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣٢٢).
(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».
(٣) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٩٦)، من طريق محمد بن يزيد بن سنان، حدثنا معقل، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وهذا إسناد ضعيف؛ لأن ابن سنان صدوق ضعيف الحفظ، ومعقل وهو ابن عبد الله الجزري صدوق يخطئ، وهو وإن كان من رجال مسلم إلا أنه أخطأ في رفع الحديث، فإن عبد الرزاق أخرجه في «المصنف» (٤/ ٤٨١)، من طريق سفيان بن عيينة موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما وإسناده صحيح، كما قال الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٦٢٤).
(٤) «المقنع» (٣/ ٥٤٠)، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٧٢).
(٥) أخرجه البخاري (٥٥٠٧).

....

والقول الثالث: أن التسمية شرط مطلقاً فلا تحل بدونها، وهذا قول الظاهرية[(١)]، وهو رواية عن الإمام أحمد، قدمها ابن مفلح، واختارها أبو الخطاب[(٢)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «إنه قول غير واحد من السلف، وهو أظهر الأقوال». اهـ[(٣)]، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فدلت الآية على النهي عن الأكل مما لم يذكر اسم الله، والضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يعود على الأكل المفهوم من الفعل، وهذا عام، فيندرج تحته ما نُسيت التسمية عليه، واستدلوا ـ أيضاً ـ بحديث رافع رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيهِ فَكُلُوا**»، فعلق الإذن بالأكل على الأمرين: وهما الإنهارُ والتسمية، والمعلق على شيئين لا يُكتَفَى فيه بوجود أحدهما.

وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ لقوة أدلته، فإن القرآن والسُّنَّة ـ كما تقدم ـ قد علَّقا الحل بذكر اسم الله على الذبيحة في غير موضع، ولم يصح ما يخصصها بحالة دون حالة، ولأن التسمية شرط وجودي، والشرط الوجودي لا يسقط بالنسيان، كما لو صَلَّى بغير وضوءٍ ناسياً فإن صلاته لا تصح.

أما الاستدلال بحديث: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»، فلا دلالة فيه على حِلِّ ما تركت التسمية عليه، وإنما يدل على سقوط الإثم عن الناسي، ولا يلزم من

---

(١) «المحلى» (٧/ ٤١٢).
(٢) «الهداية» (٢/ ١١٤)، «الفروع» (٦/ ٣١٦).
(٣) «الفتاوى» (٣٥/ ٢٣٩).

....

انتفاء الإثم عنه حِلُّ ذبيحته؛ لأن حِلَّها أثرُ حُكمٍ وضعي، حيث إنه مرتب على شرط يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه، وأما المؤاخذة فهي أثر حكم تكليفي من شرطه الذكر والعلم، فلذلك انتفيا بانتفائهما، ومثل ذلك ما لو ترك واجباً نسياناً فإنه لا يأثم، وعليه أداؤه[(١)].

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**المُسلِمُ يَكفِيهِ اسْمُهُ**»، فتقدم أن رفعه لم يثبت، وإنما هو موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما، وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، فالمراد: إلا ما ذكيتم وذكرتم اسم الله عليه، لما ثبت من الأدلة الأخرى.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فلا دلالة فيه على أن التسمية سُنَّة؛ لأنه سيق لبيان إباحة الأكل من ذبيحة المسلم، والتسمية المأمور بها هي التسمية عند الأكل، وأما تسمية الذَّابح فلا تكليف عليهم بها ما دام أن الذابح مسلم، بل قد يقال: إن الحديث دليل على شرطية التسمية، فإن الصحابة رضي الله عنهم فهموا أن التسمية لا بد منها، فخافوا أن لا تكون قد وجدت من أولئك لحداثة إسلامهم، ولهذا سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحكم[(٢)].

ومما تقدم يُعلم حكم المستورد من اللحوم والدجاج والطيور وما يُشتق من بعضها، فما كان ذابحه مسلماً فلا شك في إباحته؛ لأن الأصل فيما يذبحه المسلم الحِلُّ، وما كان ذابحه كتابياً وقد ذبحه بالطريقة الشرعية فهو حلال كذلك بنص القرآن، وأما إذا جُهل الأمر

(١) انظر: «أحكام الأضحية والذكاة» ص(٦٤ ـ ٦٥).
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ٣١٧).

....

بحيث لا يُدرى هل الذي ذبحه ممن تباح ذبيحته أو لا؟ ـ كما هو الغالب في الأسواق من المستورد ـ، فلعلماء هذا العصر فيه قولان:

الأول: أنه يباح، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وطعامهم: ذبائحهم، كما تقدم(١).

الثاني: أنه محرم؛ لأن الأصل في اللحوم التحريم، فلا يحل شيء منها إلا بذكاة شرعية متيقنة، تنقلها من التحريم إلى الإباحة، وهذه الذكاة مشكوك فيها بالنسبة لهذه اللحوم، بل يغلب على الظن عدم وجودها، فتبقى على الأصل، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فدلت الآية على أنه إذا لم يُتحقق في هذه اللحوم الذكاة الشرعية فهي محرمة، بناءً على الأصل، سواء كانت ذبيحة مسلم أو كتابي(٢).

وهذا القول قوي، ويؤيده ما يلي:

١ ـ أن القاعدة الشرعية في باب الأطعمة: أنه إذا اجتمع حاظر ومبيح غُلِّبَ جانب الحظر، وهذه القاعدة دلَّ عليها حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه(٣)، وغيره من الأحاديث الصحيحة، وهذه اللحوم ترددت بين كونها مذكاة ذكاة شرعية مبيحةً فَتَحِلُّ، وكونها غير مذكاة فلا تحل، تغليباً لجانب التحريم.

---

(١) «فتاوى ابن باز» (٢٣/ ٧، ٨).

(٢) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٦٠)، «حكم اللحوم المستوردة» للشيخ: عبد الله بن حميد رحمه الله ص(١٥، ١٩ ـ ٢١)، وله فتوى ـ أيضاً ـ ضمن «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٦٥٥)، «الأطعمة» للشيخ: صالح الفوزان ص(١٦٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٤٨٤)، ومسلم (١٩٢٩)، (٦).

....

٢ ـ أن طرق الذبح قد تنوعت، وأصبح معظمها لا يوافق الطريقة الشرعية، لا سيما مع هذه الكميات الهائلة التي تمتلئ بها الأسواق العالمية، وقد ذكر بعض الباحثين أن المسالخ الصغيرة تنتج ألفي دجاجة في الساعة، وهذا يُستبعد معه حصول الذكاة الشرعية بأوصافها المعلومة، ومنها التسمية، وإنهار الدم، وهذا مما يطيب المذكاة، وتركه يكسبها خبثاً، يوجب التحريم.

٣ ـ أنه لم يبق الأمر محلَّ شك وتردد؛ لأن كثيراً من الباحثين المهتمين اطلعوا على صفة الذبح في المجازر الموجودة خارج البلاد الإسلامية، إما بالمشاهدة، وإما بإخبار أصحاب هذه المجازر أنفسهم، مما يفيد عدم الثقة ببقية مُصَدِّرِي هذه اللحوم، لما يغلب على الظن من أن طريقتهم واحدة.

٤ ـ أن الأمانة قد ضعفت في هذا الزمان، وقَلَّ الصدق، بحيث لا يُعتمد على أقوال المصَدِّرِينَ لهذه اللحوم، ولا على كتاباتهم على ظهر أغلفتها بأنها ذبحت على الطريقة الإسلامية، لا سيما وقد وجد بعض الدجاج برأسه لم يقطع شيء من رقبته، كما وجدت هذه العبارة مكتوبة على أغلفة ما لا يحتاج إلى ذكاة؛ كالسمك.

٥ ـ أن المطلوب من المسلم أن يسلك سبيل الاحتياط، ويجتنب ما يشك في حِلِّه؛ لقول الرسول ﷺ: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**»[١]، وقوله ﷺ: «**مَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقد اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ**

(١) تقدم تخريجه في باب «صلاة المسافر».

والأَخرَسُ يُشِيرُ إِلَى السَّمَاءِ، ....

وَعِرْضِهِ»[(١)]، وقال ﷺ كما في حديث عدي رضي الله عنه: «**إِذَا أَرْسَلتَ كَلبَكَ المُعَلَّم فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ، فَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلبِكَ كَلباً غَيرَهُ فَلا تَأْكُل، فَإِنَّك لَا تَدْرِي أَيّهمَا قَتَلَهُ**»، ولا ريب أن المطاعم الخبيثة لها تأثير كبير على الأبدان والعقول والأخلاق، ولهذا حرمها الله تعالى على عباده، ثم إن في الموجود من اللحوم والدجاج ما يغني عن المستورد وما فيه من الشبهة.

وأما تَمَسُّكُ من أَحَلَّ هذه اللحوم بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ففيه نظر؛ لأن هذا العموم قد خُصَّ بنصوص كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وطعام الذين أوتوا الكتاب ـ وهي ذبائحهم ـ يُشترط له الذكاة المبيحة، والمسلم لو ذكى ذكاة غير شرعية ما أبيحت ذبيحته، فكذلك الكتابي[(٢)].

قوله: «**والأَخرَسُ يُشِيرُ إِلى السَّمَاءِ**» أي: إن الأخرس ـ وهو الذي مُنع الكلام خِلقَةً ـ يشير إلى السماء؛ لأن إشارته تقوم مقام النُّطق، ولأن إشارته تدل على قصد تسمية الذي في السماء، واستدل الفقهاء على ذلك بأن الرسول ﷺ جعل إشارة الجارية لما قال لها: «**أَينَ اللهَ؟**»، قالت: في السماء[(٣)]، دليلاً على إيمانها، فلأن تكون دليلاً على التسمية من باب أولى[(٤)]، وهذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن

---

(١) تقدم تخريجه في باب «صلاة المسافر».
(٢) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٦٠)، «الأطعمة» للشيخ: صالح الفوزان ص(١٦٥).
(٣) تقدم تخريجه في باب «الظهار».
(٤) انظر: «المغني» (١٣/ ٣١٣).

وَفِي غَيْرِ المَقْدُورِ عَلَيْهِ، كَصَيدٍ وَبَعِيرٍ نَدَّ أَوْ تَرَدَّى بِهُوَّةٍ جَرْحُ بآلَةِ ذَكَاةٍ أَينَ أَمْكَنَ، ....

إشارة الجارية وقعت جواباً لسؤال، بخلاف ما هنا، وعلى هذا فالأظهر أن إشارة الأخرس غير لازمة.

قوله: «وفي غير المقدُورِ عَليهِ كَصَيدٍ وَبَعِيرٍ نَدَّ أو تَرَدَّى بِهُوَّةٍ جَرْحٌ بآلَةِ ذكاةٍ أَينَ أَمكنَ» هذا **النوع الثاني** من أنواع الحيوان المباح أكله، وهو غير المقدور عليه، وهو نوعان:

١ ـ نوع نشأ منعزلاً عن الإنسان في الوهاد والفلوات، وهذا هو الصيد، وهو الوحشي من الدواب والطيور.

٢ ـ الحيوان الأليف الذي عرض له حالة نفور وإباء، فندَّ وخرج من قبضتنا أو وقع في بئر ونحوه.

فهذا النوع من الحيوان تذكيته بجرحه بآلة ذكاة في أي موضع من بدنه؛ لأن كل بدنه محل للذكاة، ودليل ذلك حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَنَدَّ بَعِيرٌ مِنْ إِبِلِ القَومِ، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ خَيْلٌ، فَرَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا فَعَلَ مِنْهَا هَذَا فَافْعَلُوا بِهِ هَكَذَا**»[(١)].

وقول المصنف: «**نَدَّ**» أي: نَفَرَ وذهب على وجهه شارداً. و«**الهُوَّةُ**» بضم الهاء وتشديد الواو مفتوحة هي الحفرة، وقيل: الوهدة العميقة.

---

(١) تقدم تخريجه، وهو طرف من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

وَبِإِرْسَالِ جَارِحَةٍ مُعَلَّمَةٍ قَصْداً يُسَمِّي بِهِ عِنْدَ إِرْسَالِهَا، ....

قوله: «وبإرْسَالِ جارحةٍ مُعلَّمَةٍ قَصْداً يُسَمِّي بِهِ عِنْدَ إرْسَالِهَا» هذا النوع الثاني من آلة الصيد، وهو الجارحة؛ أي: المفترسة من السباع والطير، فيباح صيد الجارح من السباع والطير، وهو ما يصيد بنابه كالكلب، أو بمخلبه كالصقر، بشروط ذكرها المصنف، وهي ثلاثة دلت عليها النصوص:

الأول: أن تكون معلمة، وسيذكر المصنف صفة التعليم، ولا خلاف في اشتراط التعليم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤].

الثاني: أن يقصد إرسالها؛ لقوله ﷺ: «**إِذَا أَرْسَلتَ كَلبَكَ المُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيهِ فَكُل**»(١)، وهذا قول الجمهور؛ لأن الإرسال بمنْزلة الذكاة، لوجود القصد، فإن استرسل الكلب بنفسه فقتل صيداً لم يَحِلَّ على الراجح من قولي أهل العلم(٢)؛ لأن الإرسال يقوم مقام التذكية بدليل أنها اعتبرت معه التسمية، كما في الحديث، فإن استرسل الكلب بنفسه على صيد فزجره صاحبه وسَمَّى فزاد في عَدْوِهِ وقتل الصيد فالراجح من قولي أهل العلم أنه يحل، لوجود النية والتسمية والإغراء الذي صار له أثر في عَدْوِ الكلب، فكان كما لو أرسله ابتداءً(٣).

الشرط الثالث: أن يسمي عند إرسال الجارحة، لحديث عدي المتقدم.

(١) تقدم تخريجه قريباً من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(٢) انظر: «الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح» للشيخ: صالح الفوزان ص(١٨٢).
(٣) المصدر السابق.

لَا ضَارٍ أَسْوَدَ، أَوْ شَرِيكِ مَنْ لَا يُبَاحُ صَيْدُهُ، وَالمُعَلَّمُ سَبُعٌ مُسْتَرْسِلٌ مُنْزَجِرٌ لَا يَأكُلُ، ....

قوله: «**لا ضَارٍ أسْوَدَ**» أي: إنه لا يجوز الصيد بحيوانٍ ضارٍ أسود، كالكلب، وهو مذهب الإمام أحمد، وعليه أصحابه؛ لأنه كلب يحرم اقتناؤه، فلم يُبَحْ صيده؛ كغير المعلم، ولأن النبي ﷺ أمر بقتله، كما في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ: أَمَرَ بِقَتْلِ الكِلابِ ثُمَّ نَهَى عَنْ قَتْلِهَا، وَقَالَ: «**عَلَيكُمْ بِالأَسْوَدِ البَهِيمِ ذِي النُّقْطَتَينِ، فَإِنَّهُ شَيطَانٌ**»[١]. وما وجب قتله حرم اقتناؤه وتعليمه، ولم يبح صيده. والضاري: هو العادي، يقال: ضَرِيَ بالشيء ضراوةً: اعتاده واجترأ عليه، فهو ضارٍ، والأنثى ضارية وفي «التاج»: (كلب ضارٍ بالصيد: متعوّد به، أو: إذا تطعم بلحمه)[٢].

قوله: «**أَو شَرِيكِ مَنْ لا يُبَاحُ صيدُهُ**» أي: إذا كان الكلب المعلم ـ مثلاً ـ شريكاً لكلبٍ لا يباح صيده؛ أي: لا يُعرف حاله، ولا يُدرى هل وجدت فيه شرائط الصيد أو لا؟، فإنه لا يحل الصيد، إلا أن يدركه حياً فيذكيه؛ لقوله ﷺ في حديث عدي رضي الله عنه: «**وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلبِكَ كَلباً غَيرَهُ وَقَدْ قَتَلَ فَلا تَأْكُل، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيّهمَا قَتَلَهُ**»، وفي رواية: «**فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيرِهِ**»، فذكر الحكم وقرنه بالعلة.

قوله: «**والمُعَلَّمُ سَبُعٌ مُسْتَرْسِلٌ مُنْزَجِرٌ لَا يَأكُلُ**» هذه صفة المعلَّم، وقد أفاد **بقوله**: «**سَبُعٌ**» أنه يباح الصيد بما عُلِّمَ من جميع

(١) أخرجه مسلم (١٥٧٢).
(٢) «المصباح المنير» ص(٣٦١)، «تاج العروس» (٣٨/ ٤٦٧، ٤٦٩).

....

السباع من الكلاب والفهود والنمور، وهذا قول الجمهور[(١)]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾ أي: الكواسب للصيد، وهو لفظ عام لكل ما يُحَصِّلُ الصيد من الجوارح. وأما قوله: ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] فهو مشتق من التكليب، وهو التضرية بالصيد؛ أي: اعتياد الصيد والاجتراء عليه، والمكلِّب: معلم الجوارح ومضرِّيها بالصيد لصاحبها، أو من الكَلْبِ، وهو الحيوان المعروف؛ لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب[(٢)].

والمعلَّم له ثلاثة أوصاف:

الأول: أن يسترسل إذا أرسله صاحبه في طلب الصيد.

الثاني: أن ينْزجر إذا زجره، والزجر هنا معناه: الصياح بالجارح لطلب وقوفه وكفه عن العدو قبل إرساله أو رؤيته الصيد، أما بعد عدوه فذلك متعذر، أو يكون الزجر لإغرائه بزيادة العدو في طلب الصيد، كما إذا استرسل بنفسه، فتنبه له صاحبه فزجره لذلك، وهذان الوصفان متفق عليهما بين الأئمة الأربعة[(٣)].

الثالث: ألا يأكل من الصيد إذا أمسكه، فإن أكل منه لم يبح، وهذا قول أبي حنيفة[(٤)]، وأصح الروايتين عن أحمد[(٥)]، وهو مذهب الشافعي[(٦)]، لحديث عدي رضي الله عنه، وفيه: «**وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ**»، وفي لفظ: «**فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ**»[(٧)]،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٠٠ ـ ٦٠١).
(٢) «الكشاف» للزمخشري (١/ ٣٢٣).
(٣) «الإفصاح» (٢/ ٣٠٣)، «المغني» (١٣/ ٢٦٢).
(٤) «تكملة فتح القدير» (١٠/ ١١٥).
(٥) «المغني» (١٣/ ٢٦٣).
(٦) «المجموع» (٩/ ٩٤).
(٧) تقدم تخريجه ص(٢٤٤).

أَوْ ذُو مِخْلَبٍ مُسْتَرْسِلٍ، يُجِيبُ إذَا دُعِيَ، ....

وهذا مستفاد من قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، وإذا أكل فإنه لا يكون قد أمسك علينا، وإنما أمسك على نفسه، وقالت المالكية: يباح ما أكل منه الجارح ولو أكل جُلَّهُ[١]، وهو رواية عن أحمد[٢]، لما ورد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن أعرابياً يقال له: أبو ثعلبة قال: يا رسول الله ﷺ: إِنَّ لِي كِلاباً مُكَلَّبَةً، فَأَفْتِنِي فِي صَيدِهَا، فقَالَ النبي ﷺ: «...**فَكُل مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيك**»، قَالَ: وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ؟، فَقَالَ: «**وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ**...» الحديث[٣].

والقول الأول أرجح، وهو أنه إن أكل الكلب لم يأكل منه، لقوة دليلهم، فإنه مخرج في «الصحيحين»، ولأنه مقرون بالتعليل المناسب للتحريم، وهو خوف الإمساك على نفسه، ولأنه مؤيد بالآية، وأما دليل الثاني فهو في غير الصحيحين، ثم إن قوله: «**وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ**» منكر.

قوله: «**أو ذُو مِخْلَبٍ مُسْتَرْسِلٍ يُجِيبُ إذَا دُعِيَ**» هذا في بيان صفة تعليم الجارح من الطير، وهو ما له مخلب؛ كالصقر، والبازي ونحوهما مما يصيد بمخلبه، فهذا يكون تعليمه بأمرين:

الأول: أن يسترسل إذا أُرسل.

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٤). (٢) «المغني» (١٣/ ٢٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٥٧) وسنده حسن، إلا قوله: «**وإن أكل منه**» فهو منكر، كما قال الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٥٥١)، ولعل ذلك لمخالفة الأحاديث الصحيحة كحديث عدي رضي الله عنه.

....

الثاني: أن يرجع إذا دعي، أما مسألة الأكل من الصيد فإنه لا يشترط في حِلِّ ما صاده جارح الطير ألا يأكل منه، فيباح صيده وإن أكل؛ لأن جوارح الطير تُعلَّم بالأكل، ويتعذر تعليمها بترك الأكل[(١)]، وقد روى عبد الرزاق، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إِذَا أَكَلَ الكَلبُ المُعَلَّمُ فَلا تَأكُل، أَمَّا الصَّقرُ وَالبَازِيّ فَإِنَّهُ إذَا أَكَلَ فَكُل»[(٢)]، وهذا قول الحنابلة[(٣)]، والحنفية[(٤)]، ووجه في مذهب الشافعية[(٥)]، قالوا: لأن هنا فارقاً بين جوارح الكلاب وجوارح الطير، وذلك أن بدن البازي ونحوه لا يحتمل الضرب حتى يترك الأكل، وبدن الكلب يحتمله، فيُضرب ليتركه، وقد ذكر البيهقي تعليقاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: «إِذَا أَكَلَ الكَلبُ فلا تأكل، وَإِذَا أَكَلَ الصَّقر فَكُل؛ لأن الكَلبَ تَستَطِيع أن تَضرِبه، وَالصَّقر لا تَستَطِيع»[(٦)]، وأيضاً علامة التعليم ترك ما هو مألوفه عادة، والبازي متوحش نافر، فكانت الإجابةُ إذا دعي آيةَ تَعَلُّمِهِ، وأما الكلب فهو ألوف يعتاد الانتهاب، فكانت آية تعلمه ترك مألوفه، وهو الأكل والاستلاب[(٧)].

والقول الثاني: أنه يشترط انتفاء الأكل في الطيور، وهذا هو الأظهر في مذهب الشافعية[(٨)]، قياساً على جارحة الكلاب.

والأول أرجح، والقياس غير صحيح، لما تقدم من الفرق بينهما.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٤/ ٤٧٣).

(٣) «المقنع بحاشيته» (٣/ ٥٥٣).

(٤) «تكملة فتح القدير» (١٠/ ١١٥).

(٥) «مغني المحتاج» (٤/ ٢٧٥).

(٦) «السنن الكبرى» (٩/ ٢٣٨).

(٧) انظر: «تكملة فتح القدير» (١٠/ ١١٥ ـ ١١٦).

(٨) «مغني المحتاج» (٤/ ٢٧٥).

فَيَحِلُّ إِنْ أَدْرَكَهُ مَيِّتاً أَوْ بِحَرَكَةِ مَذْبُوحٍ وَإِلَّا كَالمَقْدُورِ، وَيُسَنُّ الاسْتِقْبَالُ، ....

ويشترط لحل ما قتله الجارح من الكلاب والطير أن يجرحه، فإن قتله بخنقه أو صدمته لم يبح؛ لأنه موقوذة، أشبه ما لو قتله بحجر، وهذا هو الراجح من قولي أهل العلم(١).

قوله: «فَيَحِلُّ إِنْ أدْرَكَهُ مَيِّتاً أو بِحَرَكةِ مذبوحٍ وإلَّا كَالمَقْدُورِ» أي: ويحل ما صاده الجارح إن أدركه صاحبه ميتاً، أو فيه حياة غير مستقرة، وهي حركة المذبوح، فلا يحتاج إلى تذكية، فإن أدركه حياً حياة مستقرة فلا بد من تذكيته باتفاق أهل العلم؛ لأنه كالمقدور عليه؛ لقوله ﷺ في حديث عدي رضي الله عنه: «**فَإن أدركته حَيّاً فَاذبَحهُ**».

قوله: «ويُسَنُّ الاستقبَالُ» أي: ويسن استقبال القبلة حال الذبح، بأن يجعل الحيوان إلى جهة القبلة، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «ضَحَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِكَبْشَيْنِ فِي يَومِ العِيدِ، فَقَالَ حِينَ وَجَّهَهُمَا: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]»(٢).

---

(١) انظر: «الأطعمة» ص(١٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٩٥)، والدارمي (٢/ ٣)، والبيهقي (٩/ ٢٨٥ ـ ٢٨٧)، من طريق محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي عياش، عن جابر رضي الله عنه.
والحديث رجاله ثقات، غير أبي عياش هذا، وهو المعافري المصري، وهو مستور، روى عنه ثلاثة من الثقات، كما ذكر الحافظ في «تهذيبه» (١٢/ ٢١٣)، وأخرجه ابن ماجه (٣١٢١) عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي عياش الزرقي، عن جابر رضي الله عنه. والظاهر أن المراد بالزرقي هذا: التابعي، وهو زيد بن عياش، وهو ثقة، فالإسناد على هذا صحيح، لولا عنعنة ابن إسحاق، لكن كونه الزرقي فيه نظر، فإن الحافظ ـ وكذا غيره ـ لما ترجم له في «تهذيبه» (٣/ ٣٦٥) لم يذكر من الرواة عنه يزيد بن أبي حبيب، وإنما ذكره في الرواة عن المعافري، وانظر: «الإرواء» (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٥١).

وَقَطْعُ الوَدِجَينِ، ونَحْرُ البَعِيرِ فِي اللَّبَّةِ، قَائِمَاً مَعقُولَةً يُمناهُ.

وقال البيهقي: «وروينا عن نافع عن ابن عمر أنه كان يستحب أن يستقبل القبلة إذا ذبح»(١).

قوله: «وَقَطْعُ الوَدِجَينِ» أي: ويسن قطع الودجين عند التذكية، وهما عرقان محيطان بالحلقوم ـ كما تقدم ـ وهذا هو المذهب، وتقدم أنه يجب أن يُقْطع مع الحلقوم والمريء الودجان أو أحدهما.

قوله: «ونَحرُ البَعِيرِ فِي اللَّبَّةِ» اللَّبَّةِ: بفتح اللام وتشديد الموحدة هي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، والنحر هو الطعن بحربة أو نحوها، والنحر خاص بالإبل، وما عداها فيذبح، فإن خالف فذبح ما يُنحر، أو نحر ما يُذبح جاز على الراجح من قولي أهل العلم، لوجود فري الأوداج وإنهار الدم المطلوب في الذكاة.

قوله: «قَائِماً مَعقُولَةً يُمنَاهُ» أي: يسن نحر البعير قائماً معقولة يده اليمنى، والدليل على كونها قائمة، قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾؛ أي: قائمة قد صفت قوائمها(٢)، ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦]؛ أي: سقطت، وهو يدل على أنها كانت قائمة، وأما كونها معقولة اليد اليمنى فلم أقف عليه، ولعل المصنف بنى ذلك على فضيلة التيامن، وقد ورد في حديث عبد الرحمٰن بن سَابِط: «أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابَهُ كَانُوا يَنْحَرُونَ البَدَنَةَ مَعْقُولَةَ اليُسْرَى، قَائِمَةً عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ قَوَائِمِهَا»(٣)،

---

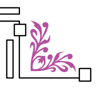
(١) «السنن الكبرى» (٩/ ٢٨٥)، وانظر: «الاستذكار» (١٢/ ٢٦٦).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٤).
(٣) أخرجه أبو داود (١٧٦٧)، وصححه النووي في «شرحه على مسلم» (٩/ ٧٦)، وقال ابن الملقن في «الإعلام بفوائد عمدة الأحكام» (٦/ ٢٩٣): «إسناده جيد».

....

وإنما عُقلت اليسرى لئلا تضطرب أو تَرْفِسَهُ إذا نحرها.

وظاهر هذا الحديث أن اليد اليسرى هي المعقولة، وهو الذي رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد رحمه الله وغيرهما، وعن بعض السلف: تُعقَلُ رِجلٌ واحدة، فتكون على ثلاث(١)، بدون تعيين، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٧/ ١٦٤)، «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٢٤)، «الإعلام» (٦/ ٢٩٣).



بَابُ الهَديِ وَالأَضَاحِي

....

بابُ الهَديِ والأضَاحِي

ذكر المصنف في هذا الباب أحكام الهدي إلى الحرم، وأحكام الأضاحي، وذكر في آخره شيئاً من أحكام العقيقة، وقد أفردتها في باب مستقل على الطريقة المتقدمة.

والهدي، بسكون الدال وكسرها، لغتان مشهورتان، وهو: ما يذبح في الحرم تقرباً إلى الله تعالى وإحساناً إلى الفقراء، وأصله من الهدية، وهي ما يبذل تحبباً وتودداً، وهو ثلاثة أنواع:

الأول: واجب من أجل النسك؛ كهدي المتعة والقِران.

الثاني: واجب من أجل الإخلال بالنسك؛ كالهدي الواجب لفعل محظور، أو ترك واجب في النسك، ويطلق عليه اسم الفدية، وتقدم هذان النوعان في كتاب «الحج».

الثالث: تطوع، وهو المراد هنا.

والأضاحي: جمع أضحية، بضم الهمزة أو كسرها، ويجوز حذف الهمزة، فتفتح الضاد، وهي ما يذبح في أيام النحر تقرباً إلى الله تعالى، سميت بذلك لأنها تذبح ضُحَىً بعد صلاة العيد.

والهدي أعم من الأضحية[1]؛ لأن الأضحية لا تكون إلا من

---

(١) انظر: «المطلع» ص(٢٠٤)، «تنبيه الأفهام» (٣/ ١٦٨).

تُسَنُّ التَّضْحِيَةُ، مِنْ صَلاةِ عِيدِ النَّحْرِ إِلَى آخِرِ يَومَي التَّشرِيقِ، ....

بهيمة الأنعام، والهدي منها ومن غيرها، والمراد هنا: ما يُهدى من النَّعَم خاصة.

قوله: «تُسَنُّ التَّضْحِيَةُ» أي: إن التضحية سُنَّة مؤكدة، وهذا قول الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة في المشهور عنهم، بل صرَّح كثير من أرباب هذا القول بأنه يكره تركها للقادر[(١)].

وذهب أبو حنيفة إلى أن التضحية واجبة على القادر، وهذا رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]، ولا خلاف بين المسلمين في مشروعيتها، وإنما وقع الخلاف في وجوبها أو عدمه.

والدليل على مشروعيتها قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وعن أنس رضي الله عنه قال: «ضَحَّى النَّبِيُّ ﷺ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ»[(٣)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ وَجَدَ سَعَةً فَلَمْ يُضَحِّ فَلا يَقْرَبَنَّ مُصَلانَا**»[(٤)].

قوله: «مِنْ صَلاَةِ عيدِ النَّحرِ إِلَى آخِرِ يَومَي التَّشرِيقِ» هذا في بيان وقت ذبح الأضحية ابتداءً وانتهاءً.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٦٠)، «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣١)، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٨٢).

(٢) «تكملة فتح القدير» (٩/ ٥٠٦)، «الفتاوى» (٢٣/ ١٦٢ ـ ١٦٣)، «الإنصاف» (٤/ ١٠٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٣٣)، ومسلم (١٩٦٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٤٤)، وأحمد (١٤/ ٢٤)، والحاكم (٢/ ٣٨٩) (٤/ ٢٣١)، وقال: «صحيح الإسناد»، وسكت عنه الذهبي، وفي سنده عبد الله بن عياش، وهو متكلم فيه، وقد اختلف في رفعه ووقفه، وقد رجح وقفه الدارقطني والترمذي والطحاوي والبيهقي وابن عبد الهادي وابن حجر وآخرون. انظر: «التنقيح» (٣/٥٦٤)، «فتح الباري» (١٠/ ٣)، «منحة العلام» (٩/ ٢٧٧).

....

فيبدأ وقت الذبح بعد صلاة عيد النحر، أو بعد قدر الصلاة بعد دخول وقتها في مكان لا تصلى فيه، كأهل البوادي، فمن ذبح قبل الصلاة فلا أضحية له، بإجماع أهل العلم؛ لحديث جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنه قال: شَهِدْتُ الأَضْحَى مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا قَضَى صَلاتَهُ بِالنَّاسِ نَظَرَ إِلَى غَنَمٍ قَدْ ذُبِحَتْ، فَقَالَ: «**مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلاةِ فَلْيَذْبَحْ شَاةً مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ ذَبَحَ فَلْيَذْبَحْ عَلَى اسْمِ اللهِ**»[(١)]. فعلَّق النبي ﷺ الحكم بفعل الصلاة، فلا يتعلق بغيره، لكن إن ذبح بعد الصلاة والخطبة وبعد ذبح الإمام ـ إن كان ـ فهو أفضل، وقد حصل الخلاف فيمن ذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الإمام، فقال مالك والأوزاعي: لا يجوز الذبح قبل ذبح الإمام، وقال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وجماعة من السلف: يجوز الذبح قبل أن يذبح الإمام، ولا معنى لانتظاره. واختاره ابن المنذر[(٢)].

وينتهي وقت الذبح بغروب شمس اليوم الثاني من أيام التشريق، فتكون أيام الذبح ثلاثة: يوم العيد ويومان بعده، وهذا مروي عن عمر، وعلي، وابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك وأحمد، واستدلوا بحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ضَحَّى منكم فلا يُصْبِحَنَّ بعد ثالثةٍ وفي بيته منه شيء...**» الحديث[(٣)]، ولا يجوز الذبح في

(١) أخرجه البخاري (٥٥٦٢)، ومسلم (١٩٦٠)، واللفظ له.

(٢) انظر: «الأم» (٣/ ٥٧٧)، «الإشراف» (٣/ ٤٠٤)، «التمهيد» (٢٣/ ٨٧ ـ ١٨٨)، «الاستذكار» (١٥/ ١٤٦ ـ ١٥٢)، «المغني» (١٣/ ٣٨٤).

(٣) رواه البخاري (٥٥٦٩)، ومسلم (١٩٧٤).

....

وقت لا يجوز ادخار الأضحية إليه، ولا يلزم من نسخ النهي عن الادخار جواز الذبح.

والقول الثاني: أن آخر وقت الذبح غروب شمس اليوم الثالث من أيام التشريق، فتكون أيام الذبح أربعة: يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وهي أيام التشريق، وهذا مروي عن علي وابن عباس وجبير بن مطعم رضي الله عنهم، وهو قول عطاء والحسن والأوزاعي والشافعي[(١)]. واستدلوا بما يلي:

١ ـ حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**كُلُّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ**»[(٢)].

٢ ـ حديث نبيشة الهذلي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرٍ لِلَّهِ**»[(٣)]، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم حكم أيام التشريق واحداً، وهو أنها أيام أكلٍ لما يُذبح فيها، وشربٍ، وذكرٍ لله تعالى.

٣ ـ أن هذه الأيام هي أيام منى، وأيام رمي الجمرات، وأيام يحرم صومها، فكيف يُخرج منها الذبح، ويُخصُّ بيومين منها بلا نص ولا إجماع؟![(٤)].

---

(١) «الهداية» (٤/ ٧٣)، «بداية المجتهد» (٢/ ٤٤٨)، «المجموع» (٨/ ٣٨٩)، «المغني» (١٣/ ٣٨٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧/ ٣١٦)، والبيهقي (٩/ ٢٩٥) من طريق سليمان بن موسى، عن جبير بن مطعم رضي الله عنه مرفوعاً، وسليمان بن موسى لم يدرك جبير بن مطعم، ولذا قال البيهقي: «هذا هو الصحيح، وهو مرسل»، وقد جاء موصولاً من طرق أخرى لا تخلو من مقال، والحديث له شواهد، عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، ولو صح لكان نصاً في الموضوع. انظر: «التمهيد» (١٢/ ١٣١)، «الجوهر النقي» (٩/ ٢٩٦)، «تفسير ابن كثير» (١/ ٣٥٣)، «التلخيص» (٦/ ٣٠٢٤).

(٣) تقدم تخريجه في «صوم التطوع».

(٤) «المغني» (١٣/ ٣٨٦)، «أحكام الأضحية والذكاة» ص(٢٢).

بِبَدَنَةٍ لَهَا خَمْسُ سِنِينَ، ثُمَّ بِبَقَرَةٍ لَهَا سَنَتَانِ، ثُمَّ بِمَعْزٍ لَهُ سَنَةٌ، أَوْ ضَأْنٍ لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ، ....

وهذا هو الراجح؛ لقوة دليله، وأما حديث سلمة فهو لا يفيد أن أيام الذبح ثلاثة فقط؛ لأنه يدل على نهي الذابح أن يؤخر شيئاً فوق ثلاث من يوم ذبحه، وهو لو أخر الذبح إلى اليوم الثالث من أيام التشريق لجاز له الادخار بعده ثلاثة أيام.

قوله: «بِبَدَنَةٍ لَهَا خَمْسُ سِنِينَ، ثُمَّ بِبَقرةٍ لَهَا سَنَتَانِ، ثُمَّ بِمَعزٍ لَهُ سَنةٌ، أو ضَأنٍ لهُ ستّةُ أشهرٍ» هذا في بيان ما يجزئ في الأضحية جنساً وسنّاً.

أما الجنس: فهي مختصة بالإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وهذا بالإجماع، فلا يجزئ غير بهيمة الأنعام من بقر الوحش أو الظباء وغيرها، ولم يرد عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه رضي الله عنهم التضحية بغيرها، وأفضليتها على هذا الترتيب المتقدم؛ لأن ما كان أكبر كان أكثر تعظيماً لشعائر الله، وأوفر لحماً، وأنفع للفقراء.

وأما السن: فلا يجزئ من الإبل إلا ما كان له خمس سنين، ومن البقر ما تم له سنتان، ومن المعز ما تم له سنة، ومن الضأن ما تم له ستة أشهر.

ودليل اشتراط هذا السن هو الإجماع، كما نقله النووي(١)، ولقول النَّبي ﷺ: **«لا تَذْبَحُوا إِلا مُسِنَّةً، إِلا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ»**(٢)، والمسنَّة: هي الثنية، وأما عدم إجزاء الجذع من المعز فلأن أبا بردة ابن نيار رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: عِنْدِي جَذَعَةٌ

(١) «المجموع» (٨/ ٣٩٤).
(٢) أخرجه مسلم (١٩٦٣).

لَا بَيِّنَةِ عَوَرٍ وَمَرَضٍ وَعَرَجٍ وَعَجَفٍ، ....

من المعز هِيَ أَحَبُّ إليَ مِنْ شَاتَيْن، فَهَل تُجْزِئُ عَنِّي؟، قَالَ: «**نَعَمْ، وَلا تُجْزِئُ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ**»(١).

قوله: «لا بَيِّنَةِ عَوَرٍ وَمَرَضٍ وعَرَجٍ وعَجَفٍ» هذا في بيان العيوب المانعة من الإجزاء، وهي في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قَامَ فِينَا رَسُول الله صلى الله عليه وسلم فَقَال: «**أَرْبَعٌ لا تَجُوزُ فِي الأَضَاحِي** - وفي رواية: «**لا تُجزِئ**» -: **العَورَاءُ البَيِّنُ عَوَرُهَا، وَالمَرِيضَةُ البَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالعَرْجَاءُ البَيِّنُ ظَلَعُهَا، وَالكَسِيرةُ الَّتِي لا تُنْقِي**»(٢).

وهذه العيوب مانعة من الإجزاء بإجماع أهل العلم(٣).

وقوله: «بَيِّنَةِ عَوَرٍ» أي: التي بان عورها، وهي التي انخسفت عينها أو برزت، فإن كان على عينها بياض ولم تذهب أجزأت؛ لأنه ليس عوراً بيِّناً.

وقوله: «وَمَرَضٍ» أي: التي بان مرضها، وهي التي ظهرت عليها آثار المرض الذي يعوقها عن الرعي والأكل، مما يسبب لها الهزال وفساد اللحم، ومنه الجرب فهو يمنع الإجزاء قليله وكثيره؛ لأنه يفسد اللحم والشحم.

وقوله: «وعَرَجٍ» وهي التي بان عرجها، وذلك بكونه فاحشاً، بحيث تتخلف عن القطيع، وتسبقها الماشية إلى الكلأ.

وقوله: «وعَجَفٍ» العَجَفُ، بالتحريك: هو الضعف، والمراد

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥٦)، ومسلم (١٩٦١)، (٧).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢)، والترمذي (١٤٩٧)، والنسائي (٧/ ٢١٤)، وابن ماجه (٣١٤٤)، وأحمد (٣٠/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٣/ ١٢٨).

وعَضَبٍ بِأَنْ ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهِ أَوْ قَرْنِهِ، ....

به أن تكون الشاة كبيرة هزيلة لا مخ فيها، فتكون ضعيفة البُنية، كريهة المنظر.

قوله: «وعَضَبٍ بأنْ ذَهبَ أكثرُ أُذُنِهِ أَو قَرْنِهِ» هذا معطوف على ما قبله، والعَضَبُ بالتحريك هو كسر القَرن، وشَقُّ الأُذُن[(١)]، والمعنى: أنها لا تجزئ العضباء وهي التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها، وهذا هو المذهب، لما ورد عن علي رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ يُضَحَّى بِأَعْضَبِ القَرْنِ وَالأُذُنِ»، قَالَ قَتَادَةُ: فَذَكَرتُ ذلكَ لِسَعِيدِ بنِ المُسَيَّبِ، فقَالَ: «العَضَبُ: النِّصْفُ فَأَكْثَرُ من ذَلِكَ»[(٢)].

قال صاحب «الفروع»: «يتوجه احتمال أن يجوز أعضب الأذن والقرن مطلقاً؛ لأن في صحة الخبر نظراً»[(٣)].

وقال صاحب «الإنصاف»: «والمعنى يقتضي ذلك؛ لأن القرن لا يؤكل، والأذن لا يقصد أكلها غالباً، ثم هي كقطع الذنب وأولى بالإجزاء»[(٤)].

---

(١) «المصباح المنير» ص(٤١٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٥)، والترمذي (١٥٠٤)، والنسائي (٧/ ٢١٧)، وابن ماجه (٣١٤٥)، وأحمد (٢/ ٦٦، ١٧٦)، من طريق قتادة، عن جُرَيّ بن كليب، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وجُريّ بن كليب متكلم فيه، وقد روى عنه قتادة، وكان يثني عليه خيراً، وقال أبو حاتم: «لا يحتج بحديثه»، وقال ابن المديني: «مجهول»، قال ابن عبد البر: «هذا حديث لا يحتج بمثله»، وقال المنذري: «في تصحيح الترمذي لهذا الحديث نظر». انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٥٣٦ ـ ٥٣٧)، «التمهيد» (٢٠/ ١٧١)، «مختصر سنن أبي داود» (٤/ ١٠٨).

(٣) «الفروع» (٣/ ٥٤٢).

(٤) «الإنصاف» (٤/ ٧٩).

البَدَنَةُ والبَقَرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ، يَأْكُلُ ثُلثَهَا، وَيُهْدِي ثُلُثَهَا، وَيَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهَا.

والظاهر أن العضب من العيوب المكروهة لا المانعة من الإجزاء، وعلى هذا يحمل النهي؛ لأن حديث البراء بن عازب رضي الله عنه خرج مخرج البيان والحصر؛ لأنه جواب سؤال، والظاهر أنه كان حال خطبة وإعلان، ولو كان غير العيوب المذكورة فيه مانعاً من الإجزاء للزم ذكره، لامتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولهذا ترجم الترمذي على حديث البراء رضي الله عنه بقوله: «بَابُ مَا لا يَجُوزُ مِنَ الأَضَاحِي»[1]، وعلى حديث عليٍّ رضي الله عنه: «بَابُ مَا يُكرهُ مِنَ الأَضَاحِي»[2].

قوله: «البَدَنَةُ والبَقَرَةُ عن سَبْعَةٍ» أي: تجزئ البدنة وهي البعير، والبقرة عن سبعة أشخاص يشتركون فيها، ولم يرد نَصٌّ في الأضحية، وإنما ذلك مقيس على الهدي، كما في حديث جابر رضي الله عنه قال: «نَحَرْنَا فِي عَامِ الحُدَيْبِيَةِ البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ»[3].

قوله: «يَأكلُ ثُلثَهَا، ويُهْدِي ثُلُثَها، ويَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهَا» هذا في صفة تفريق الأضحية، وهو أنها تكون أثلاثاً، ثلثاً للأكل، وثلثاً للهدية على الأقارب، وثلثاً للصدقة على الفقراء، وهذا قول ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم. ولم يرد تعيين مقدار ما يؤكل أو يهدى أو يتصدق به، إلا عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، وقال الشافعي في القديم: يجعلها

---

(١) «جامع الترمذي» (٣/ ١٦٢).
(٢) «جامع الترمذي» (٣/ ١٦٣)، وانظر: «أحكام الأضحية والذكاة» ص(٣٩ ـ ٤٠).
(٣) أخرجه مسلم (١٣١٨).

ويُسَنُّ سَوْقُ الهَدْيِ، ....

نصفين؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨][١]. وقال في الجديد: يأكل الثلث، ويهدي الثلث، ويتصدق بالثلث؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، والقانع: هو الراضي بما عنده، وبما يُعطى من غير مسألة، وقيل: السائل الذي لا يُلِحُّ في السؤال، والمعتر: المعترض للسؤال[٢]. قال ابن قدامة: «والأمر في هذا واسع»[٣].

قوله: «ويُسنُّ سَوقُ الهَديِ» أي: يسن سوق الهدي من بلده، أو يشتريه من الطريق فيسوقه إلى مكة، والدليل على ذلك فعل النبي ﷺ فقد أهدى إلى البيت عام حجة الوداع مائة بدنة[٤]، وقد روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فَسَاقَ مَعَهُ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ»[٥]، قال النووي: «يستحب لمن قصد مكة بحج أو عمرة أن يهدي إليها شيئاً من النَّعَم، وهي سُنَّة أعرض عنها أكثر الناس أو كلهم في هذا الزمان»[٦]، فإن لم يسقه أصلاً، بل اشتراه من منى، جاز وحصل أصل الهدي، وهو قول الجمهور[٧].

والقول الثاني: أنه لا بد أن يجمع الهدي بين الحِلِّ والحرم، وذلك بأن يشتريه من الحِلِّ، أو يَقِفَهُ بعرفة إن اشتراه من منى، وهذا

---

(١) «المجموع» (٨/ ٤١٢).
(٢) انظر: «تفسير ابن كثير» (٥/ ٤٢٥).
(٣) «المهذب» (١/ ٣١٩)، «المغني» (١٣/ ٣٨٠).
(٤) ورد هذا في حديث علي رضي الله عنه، أخرجه البخاري (١٧١٨)، ومسلم (١٣١٧).
(٥) تقدم تخريجه في «الحج».
(٦) «المجموع» (٨/ ٣٥٦)، «الإيضاح» ص(٣٦٤).
(٧) «المجموع» (٨/ ٣٥٧).

وتَقلِيدُه، ....

مذهب ابن عمر رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير رحمه الله، وهو مذهب مالك؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أدخل هديه من الحلِّ، وقال: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُم**».

وقول الجمهور أرجح؛ لأن المقصود من الهدي نفع فقراء الحرم، ولا فائدة لهم في جمعه بين الحلِّ والحرم، ولأن الهدي مشتق من الهدية، فإذا أهدى إلى مساكين الحرم فقد أجزأ من أي موضع جاء، ثم إنه لم يرد دليل بوجوب جمعه بين الحل والحرم، فبقي على الأصل، ولا ريب أن سَوقَه من الحلِّ إلى الحرم أفضل، ولا يقل عن درجة الاستحباب، أما القول بالوجوب فهذا يحتاج إلى دليل(١).

قوله: «وتَقْلِيدُهُ» أي: وضع القلادة في عنقه، والمراد بذلك ما يعلق بأعناق الهدي من قطع النعال وآذان القِرَب أو الجلود والخيوط المفتولة علامة عليه؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «فَتَلتُ قَلائِدَ هَدْيِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، ثُمَّ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَهَا»(٢)، وسيأتي معنى الإشعار، وقد ذكر النووي أنه يسن لمن أهدى شيئاً من الإبل أو البقر أن يجمع بين الإشعار والتقليد، وإذا أهدى غنماً أن يقلدها ولا يشعرها؛ لأن الإشعار لا يظهر فيها، لكثرة شعرها وصوفها، وقد روت عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أَهْدَى مَرةَ غَنَماً مُقَلَّدَةً»(٣)، والحكمة من إشعارها وتقليدها: الإعلام بأنها صارت هدياً، ليتبعها من يحتاج إلى ذلك، وتمييزها إذا اختلطت بغيرها، وردِّها إذا ضلت، وكذا ليأكلها المساكين إذا

(١) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٢٧٠)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٩/ ٤٠٦)، «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٣٧)، «أضواء البيان» (٥/ ٥٧٨).
(٢) أخرجه البخاري (١٦١٢)، ومسلم (١٣٢١).
(٣) أخرجه البخاري (١٦٩٦)، ومسلم (١٣٢١).

وَوُقُوفُهُ بِعَرَفَةَ، وَإِشْعَارُ البُدْنِ، وَيَأْكُلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالمُتْعَةِ وَالقِرَانِ.

عَطِبَتْ، مع ما في ذلك من تعظيم شعائر الدين وحَثِّ الغير عليه[(١)].

قوله: «ووقوفُهُ بِعَرَفَةَ» أي: ويسن وقوف الهدي بعرفة، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لا هَدْيَ إلا مَا قُلِّدَ وَأُشْعِرَ وَوُقِفَ بِعَرَفَةَ»[(٢)]، ومثله ورد عن عائشة رضي الله عنها[(٣)]، وروى مالك «أنَّ ابن عُمَرَ رضي الله عنهما كَانَ يُسَاقُ مَعَهُ الهَدْيُ حَتَّى يُوقَفَ بِهِ مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ»[(٤)].

قوله: «وإشعَارُ البُدْنِ» أي: ويُسَنُّ الإشعار: وهو شَقُّ صفحة سنام البعير من الشق الأيمن طولاً حتى يسيل الدم، وهو خاص بذوات السنام؛ كالبقر والإبل، وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِذِي الحُلَيْفَةِ، ثُمَّ دَعَا بِنَاقَتِهِ فَأَشْعَرَهَا فِي صَفْحَةِ سَنَامِهَا الأَيمَنِ وَسَلَتَ الدَّمَ عَنْها بِيَدِه»[(٥)]، وفي رواية: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَشْعَرَ بُدْنَهُ مِنَ الجَانِبِ الأَيمَنِ، وَسَلَتَ الدَّمَ عَنْهَا وَأَشْعَرَهَا»[(٦)].

قوله: «وَيَأكُلُ مِن هَدي التَّطوُّعِ والمُتْعَةِ والقِرانِ» أي: ويستحب أن يأكل المُهدِي من هدي التطوع؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِنۡهَا﴾ [الحج: ٢٨]، ولأن النبي ﷺ أَكَلَ مِنْ بُدْنِهِ التِي أَهْدَاهَا

---

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٣٤٧)، «فتح الباري» (٣/ ٥٤٣).
(٢) أخرجه مالك (١/ ٣٧٩)، والبيهقي (٥/ ٢٣٢)، قال النووي في «المجموع» (٨/٣٥٩): «إسناده صحيح».
(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٣٢)، وصححه النووي في «المجموع» (٨/ ٣٥٩).
(٤) «الموطأ» (١/ ٣٧٩).
(٥) أخرجه مسلم (١٢٤٣).
(٦) «سنن النسائي» (٥/ ١٧٠).

....

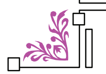
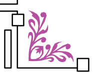
تَطَوُّعاً[(١)]، ويأكل من الهدي الواجب من أجل النسك؛ كهدي التمتع والقِران، لما ورد عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لِخَمْسٍ بَقِينَ مِن ذِي القَعْدَةِ لا نَرَى إلا الحَجَّ، فَلَمَّا دَنَونَا مِنْ مَكَّةَ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ إِذَا طَافَ وَسَعَى بَينَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ أَنْ يَحِلَّ، قَالَتْ: فَدُخِلَ عَلَينَا يَومَ النَّحْرِ بِلَحْمِ بَقَرٍ، فَقُلتُ: مَا هَذَا؟، قَالَ: نَحَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ»[(٢)].

وعلى الحاج أن يحرص على الاستفادة من لحوم هدي التمتع أو القِران، سواء أكل هو ورفقته، أو أطعم الفقراء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨] ولا يمكن إطعام أحد ممن أمر الله بإطعامه إلا بإيصال ذلك إليهم، مواساة لهم، ورجاءَ الأجر والمثوبة، وشكراً لله على نعمه، ولا يجوز أن يذبحه ويتركه في مكان لا يُستفاد منه، فإن فعل فقد قال بعض أهل العلم إن ذلك لا يجزئه؛ لأن هذا نسك عظيم، وتركه إفساد للمال، وتضييع له، وهو إلى المعصية أقرب منه إلى الطاعة، مع ما في ذلك من الأذية للحجاج وغيرهم بالروائح المنتنة، وقد مضى الكلام في هذه المسألة في كتاب «الحج»[(٣)].

ومفهوم كلام المصنف أن الدم الواجب لغير تمتع أو قران كالدم لترك واجب أو فعل محظور، أنه لا يأكل منه؛ لأنه واجب للفقراء، فلم يجز الأكل منه كسائر الواجبات، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الطويل، في صفة حج النبي ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (١٧٠٩)، ومسلم (١٢١١)، (١١٩).
(٣) انظر: «أضواء البيان» (٥/٥٥٣)، «فتاوى ابن باز» (١٦/١٥٦)، «فتاوى اللجنة» (١١/٣٨١ وما بعدها).

وَالعَقِيقَةُ سُنَّةٌ، ....

بابُ العقيقةِ

قوله: «والعقيقةُ سُنَّةٌ» العقيقة: هي الذبيحة التي تذبح عن المولود يوم سابعه.

وأصل العقيقة والعقيق والعِقَّةِ: شعر رأس المولود، ثم سميت الشاة التي تذبح عند حلقه عقيقة[(١)]، وقد صار لفظ العقيقة حقيقة عرفية، وشرعية، إذا أُطلق لا يُفهم منه إلا إرادة ذبيحة المولود.

وأما حكمتها فهي مظهر من مظاهر شكر الله تعالى على نعمه، ومن ذلك تجدد نعمة الله على الوالدين بهذا المولود الذي يؤمل نفعه وبره وطاعته.

وقوله: «**سُنَّةٌ**» هذا قول الجمهور من أهل العلم، أن العقيقة سُنَّة مؤكدة وليست بواجبة[(٢)]، قال ابن عبد البر: «الآثار كثيرة مرفوعة عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين في استحباب العمل بها، وتأكيد سُنَّتها»[(٣)].

ومن أدلة ذلك: ما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ العَقِيقَةِ؟، فَقَالَ: «**لا يُحِبُّ اللهُ العُقُوقَ**»، كَأَنَّهُ كَرِهَ الاسْمَ، وَقَالَ ـ أي: السائل ـ لِرَسُولِ الله ﷺ:

(١) «الفائق» للزمخشري (٣/ ١١)، «الصحاح» (٤/ ١٥٢٧).
(٢) «المغني» (١٣/ ٣٩٣).
(٣) «التمهيد» (٤/ ٣١٣).

....

إنما نَسأَلكَ: أَحَدُنَا يُولَدُ لَهُ؟، فقال: «**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَنْسُكْ، عَنِ الغُلامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ**»[١]، فدل الحديث على أن العقيقة ليست بواجبة؛ لأن الواجب لا يقال فيه: من أحب.

وقالت الظاهرية بوجوب العقيقة، وهو رواية عن الإمام أحمد[٢]، ودليلهم ما ورد عن سلمان بن عامر الضَّبِّي قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَعَ الغُلامِ عَقِيقَةٌ، فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَماً، وَأَمِيطُوا عَنْهُ الأَذى**»[٣].

وعن سَمُرَة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كُلُّ غُلام مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ، تُذْبَحُ عَنْهُ يَومَ سَابِعِهِ، وَيُحلَق، وَيُسَمَّى**»[٤]، وعن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَهُمْ عَنِ الغُلامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ»[٥].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن العقيقة سُنَّة مؤكدة، لا ينبغي للقادر تركها؛ لأن إحياء السُّنَّة مطلوب، قال الإمام أحمد: «إذا لم يكن عنده ما يَعُقُّ استقرض رجوت أن يُخْلِفَ الله عليه، أحيا سُنَّة»[٦]،

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٥٠٠)، وأبو داود (٢٨٤٢)، والنسائي (٧/ ١٦٢)، وأحمد (١١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)، وسنده حسن، وقد أُعلَّ بالإرسال، والموصول أرجح.

(٢) «المحلى» (٧/ ١٦٢)، «الإنصاف» (٤/ ١١٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٤٧٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٣٨)، والترمذي (١٥٢٣)، والنسائي (٧/ ١٦٦)، وابن ماجه (٣١٦٥)، وأحمد (٣٣/ ٢٧١)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». انظر: «منحة العلام» (٩/ ٣١٥).

(٥) أخرجه الترمذي (١٥١٣)، وقال: «حديث حسن صحيح».

(٦) «تحفة المودود بأحكام المولود» ص(٣١)، وقد جاء فيه: «أحيا سُنَّة»، وفي «المغني» (١٣/ ٣٩٥): «إحياءَ سُنَّة».

عَنِ الغُلَامِ شَاتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ، يُذْبَحُ يَومَ السَّابِعِ،

قال ابن المنذر: «صدق أحمد، إحياء السُّنن واتباعها أفضل»[١]، ومراد أحمد بذلك: تأكيد سُنِّية العقيقة، ولعل المراد بقوله: «فاستقرض» من يرجو وفاء في المستقبل، أما الذي لا يرجو الوفاء في المستقبل ولا ينتظر مالاً من مُرَتَّبٍ أو غيره فلا ينبغي أن يقترض ليعق.

وأما أحاديث القول الثاني فهي مؤكِّدة لفعلها، وليست نصاً صريحاً في الوجوب، وعلى فرض دلالتها على الوجوب فهي مصروفة إلى الندب بحديث عمرو بن شعيب المتقدم، ولو كانت العقيقة واجبة، لكان وجوبها معلوماً من الدين؛ لأن ذلك مما تدعو الحاجة إليه، وتعم به البلوى، ولَبيَّن الرسول ﷺ وجوبها للأمة بياناً عاماً كافياً تقوم به الحجة، وقد علق النبي ﷺ أمر العقيقة بمحبة فاعلها، كما تقدم.

قوله: «عَنِ الغُلامِ شَاتانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ» هذا مقدار العقيقة، وتقدم دليله في حديث عائشة رضي الله عنها، قال الشيخ محمد بن إبراهيم: «ولا يزيد على اثنتين، إلا إن كان من يريد دعوتهم كثيرين، والثنتان لا تكفيهم فلا بأس»[٢].

قوله: «يُذبحُ يومَ السَّابعِ» لما تقدم في حديث سمرة رضي الله عنه، قال الموفَّق: «لا نعلم خلافاً بين أهل العلم القائلين بمشروعيتها في استحباب ذبحها يوم السابع»[٣]، وقال ابن القيم: «والظاهر أن التقييد بذلك استحباب، وإلا فلو ذبح عنه في الرابع، أو الثامن، أو

(١) «المغني» (١٣/ ٣٩٥).
(٢) «مجموع فتاوى ابن إبراهيم» (٦/ ١٥٨). (٣) «المغني» (١٣/ ٣٩٦).

فَإِنْ فَاتَ فَفِي الرَّابِعَ عَشَرَ، فَإِنْ فَاتَ ففي إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَلَا يُكْسَرُ عَظْمُهَا، ....

العاشر، أو ما بعده أجزأت»[١].

قوله: «فَإن فَاتَ فَفِي الرّابعَ عَشَرَ، فَإن فَاتَ ففي إحْدَى وَعِشرينَ» أي: إن فات الذبح في اليوم السابع ذبح في اليوم الرابع عشر، فإن فات ففي الحادي والعشرين، ودليل ذلك حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**تُذْبَح لِسَبْع، وَلأَرْبَعَ عَشْرَة، وَلإحْدَى وَعِشْرِينَ**»[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لمن أرادت أن تعق بِجزور: «بَلِ السُّنَّة أفضَل، عَنِ الغُلامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الجَارِيَةِ شَاةٌ، تُقَطَّعُ جُدولاً، وَلا يُكسَرُ لَها عَظمٌ، فَيأكُلُ وَيُطعِمُ وَيَتَصَدَّقُ، وَليَكُن ذَلكِ يَومَ السَّابعِ، فَإن لَم يَكُن فَفِي أربَعَةَ عَشَرَ، فَإن لَم يَكُن فَفِي إحدَى وَعشرين»[٣].

قوله: «ولا يُكسَرُ عَظْمُهَا» أي: يسن في العقيقة أن تنزع جُدولاً، ولا يكسر عظمها، بل تقطع من المفاصل، لما تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» من طريق عبد الملك، عن عطاء،

(١) «تحفة المودود بأحكام المولود» ص(٣٥).

(٢) أخرجه الطبراني في «الصغير» (٢٦٧)، والبيهقي (٩/٣٠٣) من طريق إسماعيل بن مسلم، عن قتادة، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه مرفوعاً، قال الطبراني: «لم يروه عن قتادة إلا إسماعيل»، وإسماعيل ضعيف، بل قال النسائي: «متروك الحديث، ليس بثقة».

(٣) أخرجه الحاكم (٤/٢٣٨ ـ ٢٣٩) من طريق عطاء، عن أم كرز وأبي كرز، عن عائشة رضي الله عنها وهذا الإسناد ظاهره الصحة، لكنه معلول بالانقطاع بين عطاء وأم كرز، ففي «العلل» لابن المديني ص(٦٦): «لم يسمع ـ أي: عطاء ـ من أم كرز شيئاً، وسمع عائشة وجابر بن عبد الله»، ونقله عنه ابن أبي حاتم في «المراسيل» ص(١٥٥)، ويرى بعضهم أن هذه العلة قد زالت برواية ابن أبي شيبة المذكورة بعد ذلك، وهذا فيه نظر، فإن رواية ابن أبي شيبة ليس فيها ذكر العدد.

وَحُكْمُهَا كَالأُضْحِيَةِ.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «يُطبَخُ جُدولاً، وَلا يُكسرُ لَها عَظمٌ»(١).

وقد علل الفقهاء لذلك بأن العقيقة أول ذبيحة ذبحت عن الولد، فلا يكسر عظمها، تفاؤلاً بالسلامة(٢)، والجُدولُ، بالضم: جمع جَدْل وجِدْل ـ بالفتح والكسر ـ وهو العضو(٣).

قوله: «وحُكْمُهَا كَالأُضْحِيَةِ» أي: إن العقيقة كالأضحية في أكثر الأحكام، ومن ذلك أنها خاصة ببهيمة الأنعام، ولا بد أن تبلغ السن المعتبر في الأضحية، وأن تسلم من العيوب المانعة من الإجزاء، هكذا ذكر أكثر الفقهاء، ورجح الشوكاني عدم الاشتراط، لعدم ورود ما يدل على أن تلك الشروط والعيوب المذكورة في الأضاحي أنها معتبرة في العقيقة(٤)، ولا ريب أن السلامة أولى وأحوط، لكن تخالفها في أنه لا يجزئ فيها شِرْك دم، فلا يجزئ البعير عن اثنين (مثلاً)؛ لأنه لم يرد تشريك فيها، كما ورد في الأضحية، والعبادات مبناها على التوقيف، وقد نص الإمام أحمد على أنها تشترط بدنة أو بقرة كاملة(٥).

وطبخ العقيقة أفضل من تفريق لحمها؛ لأنه أكثر نفعاً، وقد جاء في «مسائل الإمام أحمد» لأبي داود، قال: «سمعت أحمد قال: العقيقة تذبح يوم السابع، قيل له: أَيُطْبَخُ؟، قال: نعم، قيل: إنه يشتد عليهم طبخه، قال: يتحملون ذلك»(٦)، وقال ابن عبد البر: «ولو دعا الناس إليها من غير مباهاة لم يكن بذلك بأس»(٧)، والله تعالى أعلم.

(١) «المصنف» (٨/ ٥٤).
(٢) انظر: «تحفة المودود» ص(٤٥ ـ ٤٦).
(٣) «اللسان» (١١/ ١٠٣).
(٤) «نيل الأوطار» (٥/ ١٥٦).
(٥) «الإنصاف» (٤/ ١١١).
(٦) «مسائل الإمام أحمد» ص(٢٥٦).
(٧) «الكافي» (١/ ٤٢٦).

بَابُ النَّذْرِ

....

النَّذر: مصدر نذرت أنذر ـ بكسر الذال وضمها ـ نذراً، ومعناه: الإيجاب، يقال: نذر دم فلان؛ أي: أوجب قتله.

وشرعاً: التزام المكلف شيئاً لم يكن واجباً عليه مُنْجزاً أو معلقاً، فالمنجز نحو: لله عليَّ صيام ثلاثة أيام، والمعلق نحو: إن شفى الله مريضي فللَّه عليَّ أن أتصدق بألف ريال.

والجمهور من أهل العلم على أن النَّذر مكروه، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ، وَقَالَ: «**إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ**»[1]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تَنْذِرُوا، فَإِنَّ النَّذْرَ لا يُغْنِي مِنَ القَدَرِ شَيئاً، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ**»[2]، فنهى عن النَّذر صراحة، وبيَّن أنه لا يأتي بخير، ولا يرد قضاء.

والنهي يقتضي التحريم في الأصل، لكن صُرف إلى الكراهة بنصوص الكتاب والسُّنَّة التي أوجبت الوفاء بالنذر، ومدحت الموفين به، قال ابن قدامة: «وهذا نهي كراهة، لا نهي تحريم؛ لأنه لو كان حراماً لما مَدَحَ الموفين به؛ لأن ذنبهم في ارتكاب المحرَّم أشد من طاعتهم في وفائه...»[3].

والقول الثاني: أن النذر محرَّم، قال صاحب «الإنصاف»:

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩)، واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٤٠).

(٣) «المغني» (١٣/ ٦٢١).

....

«وتوقف الشيخ تقي الدين في تحريمه، وحرَّمه طائفة من أهل الحديث». اهـ[١]، والذين حرَّموه أخذوا بظاهر النهي عنه.

والقول الثالث: أن النهي ورد في نذر المجازاة، وهو ما عُلِّق على حصول نفع للناذر، مثل: إن شفى الله مريضي فعليَّ كذا؛ وذلك لأنه لم يقع طاعة خالصة، وبهذا جزم القرطبي[٢]، وأما النذر المطلق فهو الذي ورد فيه الترغيب والثناء على الموفين به، وهذا قول جماعة من أهل العلم من الشافعية وغيرهم[٣].

والقول الرابع: أن النهي محمول على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه من النذر، لضعف ونحوه، ويكون معنى قوله: «**إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيرٍ**» أن عقباه لا تُحمد، فإن الناذر قد لا يفي، وقد يتعذَّر الوفاء به، وقد يأتي به كارهاً مستثقلاً[٤]، أما من قوي على الوفاء بالنذر فإنه يكون في حقه عبادة مشروعة، وهذا القول فيه جمع بين الأدلة، فإن الله ﷻ قد أمر بالوفاء بالنذر فقال: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وقال النبي ﷺ: «**مَن نَذَرَ أن يُطِيعَ اللهَ فَليُطِعهُ**»[٥]، والأمر بالوفاء به يدل على أنه عبادة؛ لأن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، وأثنى الله على الموفين به فقال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧]، والله تعالى لا يمدح إلا على فعل

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٧٨)، «الإنصاف» (١١/ ١١٧).
(٢) «المفهم» (٤/ ٦٠٦).
(٣) انظر: «طرح التثريب» (٦/ ٣٩)، «فتح الباري» (١١/ ٥٧٨)، «أضواء البيان» (٥/ ٦٧٧).
(٤) انظر: «سبل السلام» (٤/ ٢٢٤). ،
(٥) تقدم تخريجه في باب «الاعتكاف» من حديث عائشة رضي الله عنها.

مَنْ نَذَرَ طَاعَةً لَزِمَتْهُ، ....

واجب أو مستحب أو ترك محرم، لا يمدح على فعل المباح المجرد، وذلك هو العبادة[(١)]، وقد دلَّ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠]، على مشروعية النذر والوفاء به ما لم يكن معصية[(٢)] قال الشوكاني: «فيه معنى الوعد لمن أنفق ونذر على الوجه المقبول، والوعيد لمن جاء بعكس ذلك»[(٣)]، ومما يؤيد هذا الجمع أنه لو كان منهياً عن النذر على الإطلاق لكان النذر معصية، فكيف يؤمر الناذر بالوفاء بالمعصية؟! وكيف يكون النذر بعد الوفاء عبادة، ويكون صرفه لغير الله تعالى شركاً في العبادة؟[(٤)].

وهذا الجمع قال به جماعة من أهل العلم، وعزاه ابن العراقي إلى القائلين بالاستحباب، وقد جزم به جماعة من الشافعية[(٥)]، وهو قول الحنفية[(٦)].

قوله: «مَنْ نَذَرَ طَاعَةً لَزِمَتْهُ» النذر بالنسبة للوفاء به ينقسم إلى خمسة أقسام:

١ ـ نذر الطاعة.

٢ ـ نذر المعصية.

٣ ـ نذر المباح.

٤ ـ نذر اللَّجَاجِ والغضب.

---

(١) انظر: «تيسير العزيز الحميد» ص(٢٠٣).
(٢) انظر: «طرح التثريب» (٦/ ٤٠)، «روح المعاني» (٣/ ٤٣).
(٣) «فتح القدير» (١/ ٢٩٠).
(٤) انظر: «تيسير العزيز الحميد» ص(٢٠٣).
(٥) انظر: «طرح التثريب» (٦/ ٣٩ ـ ٤٠).
(٦) انظر: «الاختيار» (٤/ ٧٦).

فَإِنْ عَجَزَ كَفَّرَ، كَالْيَمِينِ، ....

٥ ـ نذر المبهم، وهذان القسمان ذكرهما المصنف في آخر الباب.

فالأول: نذر الطاعة، فمن نذر فعل طاعة؛ كصوم، أو صلاة، أو صدقة، أو عيادة مريض، أو اعتكاف ونحوها من القُرَب لزمه فعلها، سواء نذرها مطلقاً نحو: لله علي صيام ثلاثة أيام، أو معلقاً على شيء نحو: إن قدم غائِبي فللَّه علي أن أتصدق بألف ريال؛ لقول النبي ﷺ: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»(١)، ولأن النبي ﷺ أمر عمر رضي الله عنه أن يوفي بنذر نذره في الجاهلية، وهو أن يعتكف ليلةً في المسجد الحرام(٢).

وظاهر كلامه أنه لا يُكفِّر عن نذر الطاعة، وإنما يلزمه الوفاء به، لعموم «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»(٣).

والقول الثاني: أن نذر الطاعة كغيره من أنواع النذر تدخله الكفارة، وعزاه النووي إلى جماعة من فقهاء أصحاب الحديث(٤).

قوله: «**فإنْ عَجَزَ كفَّرَ؛ كاليَمينِ**» أي: ومن نذر طاعة؛ كصوم ونحوه، فعجز عن القيام بها لكبر أو مرض فعليه كفارة يمين، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «... **وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً لا يُطِيقُهُ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»(٥)، ولعموم حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعاً: «**كَفَّارَةُ**

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الاعتكاف».

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٢)، ومسلم (١٦٥٦).

(٣) انظر: «المفهم» (٤/ ٦١٤)، «فتح الباري» (١١/ ٥٨٢)، «نيل الأوطار» (٨/ ٢٧١، ٢٧٨)، «أضواء البيان» (٥/ ٦٦٠، ٦٦٤).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١١٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣٢٢)، والبيهقي (١٠/ ٤٥)، من طريق طلحة بن يحيى الأنصاري، عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن =

وَلَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، ....

النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»[١].

وهذا محمول على ما إذا كان لا يرجى زوال عجزه، فإن كان يرجى زواله من مرض أو نحوه انتظر زواله.

وقوله: «**كَاليَمِين**» أي: إن النذر يأخذ حكم اليمين في الوفاء وفي عدمه، إذ يجب الوفاء فيهما، وتجب الكفارة عند عدم الوفاء بهما.

ولعل المصنف صرح بذلك إشارة إلى أنه لا يجب عليه غير الكفارة، وهذا رواية عن الإمام أحمد.

والرواية الثانية: أنه إن كان النذر صياماً لزمه مع الكفارة إطعام مسكين لكل يوم؛ كصيام رمضان. وذهب الشافعي وابن حزم إلى أن الناذر العاجز عن الوفاء بنذره ليس عليه شيء؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦][٢].

والأظهر ـ والله أعلم ـ وجوب الكفارة، لقوة مأخذ هذا القول.

قوله: «**وَلَا نَذرَ فِي مَعصِيَةٍ**» هذا **القسم الثانِي** من أقسام النذر، وهو نذر المعصية؛ كشرب خمر، وقطيعة رحم ونحو ذلك، فهذا ينعقد، لكن لا يجوز الوفاء به؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ**

= كريب، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً به، ورواه وكيع بن الجراح، عن عبد الله بن سعيد... موقوفاً على ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه ابن أبي شيبة (٤/ ١٧٣)، وقد رجَّح الحفاظ؛ كأبي حاتم، وأبي زرعة، والبيهقي رواية الوقف. انظر: «منحة العلام» (٣٧٨/٩).

(١) أخرجه مسلم (١٦٤٥).

(٢) انظر: «الأم» (٢/ ٢٨٠)، «المحلى» (٨/ ٢٥)، «المغني» (١٣/ ٦٣٢)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٨/ ٢٢٦).

....

فَلا يَعْصِهِ»[(١)]، وهذا بالإجماع[(٢)]، لكن هل عليه كفارة؟، قولان:

الأول: أن عليه الكفارة، وهو مروي عن جماعة من الصحابة؛ كابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمران بن حصين، وسمرة بن جندب رضي الله عنهم، وبه قال الثوري، وهو الصحيح من مذهب أحمد، وهو من المفردات، واختاره الحافظ البيهقي[(٣)]، وابن القيم[(٤)].

واستدلوا بأدلة، منها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**النَّذْرُ نَذْرَانِ: فَمَا كَانَ لِلَّهِ فَكَفارته الوَفَاءُ به، وَمَا كَانَ لِلشَّيطَانِ فَلا وَفَاءَ فِيهِ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»[(٥)].

ويدل لذلك ـ أيضاً ـ عموم حديث عقبة رضي الله عنه: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِين**»، فإنه يتناول نذر المعصية؛ لأنه لم يخصَّ نذراً دون نذر، وفي المسألة أحاديث أخرى لا تخلو من مقال، لكن يشدُّ بعضها بعضاً[(٦)].

والقول الثاني: أن نذر المعصية ليس فيه كفارة، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، ورواية مُخَرَّجَة عن

---

(١) تقدم تخريجه من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) «المغني» (١٣/ ٦٢٤)، «المفهم» (٤/ ٦١٤)، «القول المفيد على كتاب التوحيد» (١/ ٢٣٩).
(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٢٤)، «المجموع» (٨/ ٤٥٣، ٤٥٧).
(٤) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ٣٧٣).
(٥) أخرجه ابن الجارود (٩٣٥)، ومن طريقه البيهقي (١٠/ ٧٢)، من طريق خطاب قال: ثنا عبد الكريم، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً. وفي سنده خطاب وهو ابن القاسم الحراني، وهو متكلم فيه، مع ما يخشى من تفرده عن بقية أصحاب عبد الكريم وهو ابن مالك الجزري. انظر: «تهذيب الكمال» (٨/ ٢٦٩)، (١٨/ ٢٥٢).
(٦) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ٣٧٤)، «إرواء الغليل» (٨/ ٢١٤).

وَلَا مُبَاحٍ، ....

أحمد[(١)]، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها «... **ومَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلا يَعْصِهِ**»، فنهى عن الوفاء بنذر المعصية، ولم يأمر الناذر بكفارة.

والقول الأول أرجح، لما تقدم، ولأن المعنى يقتضي ذلك، فإن الناذر نَذْرَ معصيةٍ ارتكب إثماً بمجرد نذره، فهو أحوج إلى الكفارة لمحو هذا الإثم وإزالته، ولأن الأمر مقدم على الإباحة ـ كما تقرر في الأصول ـ للاحتياط في الخروج من عهدة الطلب، فمن أخرج الكفارة فقد برئ من المطالبة بها باتفاق الجميع.

وأما الأحاديث التي لم تذكر الكفارة فليست دليلاً على عدم وجوبها؛ لأنها لم تنفِ الكفارة، والأحاديث الأخرى نطقت بما سكتت عنه هذه الأحاديث، فتكون دلالتها مقدمة، مع أن الأحاديث التي نصت على الكفارة لا تخلو من مقال، كما تقدم، وأصحُّ ما فيها حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ـ المتقدم ـ: «**كفار النذر كفارة يمين**».

قوله: «**ولا مُبَاحٍ**» هذا **القسم الثالث**، وهو نذر المباح، فنذر المباح لا ينعقد، والمراد بالمباح: ما استوى فعله وتركه شرعاً، نحو: لله عليّ أن ألبس هذا الثوب، أو أركب هذه السيارة، وليس عليه كفارة، لعدم انعقاده، وهو قول الجمهور، ورواية مُخَرَّجَة في مذهب أحمد[(٢)]، ودليل ذلك حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «**لا نَذْرَ إلا فِيمَا ابْتُغِيَ بِهِ وَجْهُ اللهِ** ـ تَعالى ذِكره ـ»[(٣)].

(١) «الأم» (٢/ ٢٧٩)، «بداية المجتهد» (٢/ ٤١٥)، «الاختيار» (٤/ ٧٨)، «المغني» (١٣/ ٦٢٤)، «الإنصاف» (١١/ ١٢٢)، «أضواء البيان» (٥/ ٦٦٩).

(٢) «الإنصاف» (١١/ ١٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٢) من طريق عبد الرحمٰن بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وسنده حسن. انظر: «البدر المنير» (٢٤/ ٣٠٧).

وَلَا مَا لَا يَمْلِكُهُ، وَإِنَّمَا يَنعَقِدُ بِاللَّفْظِ، ....

والقول الثاني: أن النَّذر المباح ينعقد، ويخير الناذر بين الوفاء به وكفارة اليمين، وهو المذهب عند الحنابلة(١)، ودليلهم عموم حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»(٢)، فيدخل فيه النذر المباح.

قوله: «وَلا مَا لا يَملِكهُ» أي: ومن نذر شيئاً لا يدخل تحت ملكه؛ كقوله: إن قدم غائبي فللَّه عليَّ أن أذبح شاة فلان، لم ينعقد نذره؛ لقوله ﷺ: «**لَيسَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَذْرٌ فِيمَا لا يَمْلِكُ**»(٣)، ولقوله ﷺ: «**لا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلا فِي قَطِيعةِ رَحِمٍ، وَلا فِيمَا لا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ**»(٤).

قوله: «وإِنَّمَا يَنعَقِدُ بِاللفظِ» أي: إن النذر لا ينعقد إلا بالتلفظ به، فلا يصح النذر من القادر على النطق إلا بالقول؛ لأن النذر هو الإيجاب، فلا بد من لفظه أو ما يدل عليه، ولأن النذر موجب للكفارة في أحد طرفيه فلم ينعقد بالنية؛ كاليمين.

وليس للنذر صيغة معينة، بل يجوز بكل قول يلتزم به المكلف شيئاً ليس واجباً عليه بأصل الشرع من القربات لله تعالى، مثل: لله عليَّ أن أتصدق بكذا، أو: عليَّ لله كذا، أو: عليَّ نَذْرُ كذا، أو: لئن شفى الله مريضي لأتصدقنَّ بكذا، ونحو ذلك.

---

(١) «الإنصاف» (١١/ ١٢١).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) أخرجه البخاري (٦٠٤٧).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٣١٣)، ومن طريقه البيهقي (١٠/ ٨٣)، والطبراني في «الكبير» (٢/ ٧٥) من حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه، وقد صححه النووي في «المجموع» (٨/ ٤٦٧)، والحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام». انظر: «منحة العلام» (٩/ ٣٩٤).

وَمُطْلَقُ القُرْبَةِ أَقَلُّ وَاجِبٍ، كَالعِتْقِ وَالصَّدَقَةِ، وَمَا يُجزِئُ كَفَّارَةً، وَأَقلُّ مُتَموَّلٍ، ومَنْ نَذَرَ المَشْيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ الحَرَامِ أَوْ مَوضِعٍ مِنَ الحَرَمِ لَزِمَهُ المَشْيُ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

قوله: «وَمُطْلَقُ القُربةِ أقلُّ وَاجبٍ، كَالعِتقِ، والصّدَقَةِ» أي: ومن نذر قربة مطلقة كعتق، أجزأ عنه أقل الواجب؛ لأن النذر المطلق يحمل على المعهود.

والرقبة التي تُجزئ عن الواجب معهودة شرعاً، فوجب حمل المطلق عليها، وهي ما يجزئ في الكفارة، وهي الرقبة المؤمنة على أحد القولين، السليمة من العيوب المضرة بالعمل[(١)].

قوله: «وَما يُجزئُ كَفارةً» أي: ومن نذر إطعام مساكين فعليه ما يجزئ في كفارة، فيطعم عشرة مساكين، كما سيأتي إن شاء الله؛ لأنه لو لم يكن له نية لكان عليه كفارة يمين؛ لأنه نذر مبهم، ويحتمل أنه يريد ما يتعلق بالعتق، كما تقدم.

قوله: «وَأَقلُّ مُتمَوَّلٍ» أي: ومن نذر الصدقة بمال، كأن يقول: إن شفى الله مريضي فللّه عليَّ أن أتصدق بشيء، وجب عليه أقل ما يتمول؛ لأن اسم المال يقع على القليل والكثير[(٢)]، فما أخرجه أجزأ عنه، كما ذكروا ذلك في باب «الإقرار» فإن كان لا يتمول؛ كقشر جوزة أو حبة بُرٍّ، لم يقبل.

قوله: «ومَنْ نَذَرَ المَشْيَ إلَى بَيتِ اللهِ الحرَامِ أو مَوضِعٍ من الحَرَمِ لَزِمَهُ المشيُ فِي حَجٍّ أو عُمرةٍ» أي: ومن نذر المشي إلى بيت الله، أو موضع من الحرم؛ كالصفا والمروة، وجب عليه أن يمشي ويحرم في

---

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٤٦٣).
(٢) انظر: «المجموع» (٨/ ٤٦٣).

....

حج أو عمرة؛ لأن المشي المعهود في الشرع إلى البيت هو المشي في حج أو عمرة، ولعموم «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**».

وظاهر كلامه أنه نَذَرَ حقيقة المشي، ولم ينذر مجرد الإتيان، فإن نذر مجرد الإتيان لم يلزمه المشي، وجاز له الركوب؛ لأن المقصود وصوله إلى ذلك المكان.

والأظهر أنه إذا نذر المشي لم يلزمه، بل له أن يمشي، وله أن يركب، لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيتِ اللهِ حَافِيَةً، فقال النبي ﷺ: «**لِتَمْشِ وَلتَرْكَبْ**»[(١)]، قال ابن عبد البر: «السنة الثابتة في هذا الباب دالة على طرح المشقة فيه عن كل مُتَقَرِّبٍ إلى الله بشيء منه»[(٢)].

لكن هل عليه كفارة إن ترك المشي؟، هذا موضع خلاف، فمن أهل العلم من قال: لا يلزمه كفارة[(٣)]، استناداً لرواية الصحيحين المذكورة، فإنه ليس فيها ذكر الكفارة، قال ابن عبد البر: «لم يأمرها ﷺ بهدي، ولم يلزمها ما عجزت عنه، ولم تقدر عليه»[(٤)] ومنهم من قال: يلزمه دم، لما ورد في حديث ابن عباس في قصة أخت عقبة: «**وَلتُهْدِ بَدَنَة**»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٦)، ومسلم (١٦٤٤) واللفظ له.

(٢) «الاستذكار» (١٥/ ٣٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٨٩).

(٤) «الاستذكار» (١٥/ ٣٥).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٢٩٦)، وأحمد (٤/ ٣٨) من طريق همام، حدثنا قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا لفظ أحمد، ولفظ أبي داود: «ولتهد هدياً»، وقد طعن البخاري في رواية الهدي، فنقل عنه البيهقي (١٠/ ٨٠) أنه قال: «لا يصح في حديث عقبة بن عامر الأمر بالإهداء»، وعليه فالظاهر أن ذكر الإهداء وكذا الصيام شاذ، والمحفوظ =

وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ بِعَيْنِهِ فَجُنَّ لَمْ يَقْضِ، وَإِنْ أَفْطَرَ لِعُذْرٍ أَوْ غَيْرِهِ قَضَاهُ، أَوْ فِي أَثْنَائِهِ لِغَيْرِ عُذْرٍ قَضَاهُ، وَكَفَّرَ مِنْهُمَا، ....

قوله: «وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ بِعَيْنِهِ فَجُنَّ لَمْ يَقْضِ» أي: ومن نذر صوم شهر معين كشهر محرم ـ مثلاً ـ فَجُنَّ جميع الشهر لم يلزمه القضاء؛ لأنه صار غير مكلف فلم يستقر عليه الوجوب، كما لو كان ذلك في شهر رمضان.

قوله: «وإِنْ أَفْطَرَ لِعُذْرٍ أَو غَيرِهِ قَضَاهُ» أي: ومن نذر صوم شهر بعينه فلم يصمه لعذر من مرض أو حيض، أو لغير عذر فإنه يقضيه؛ لأنه صوم وجب عليه، فوجب قضاؤه استدراكاً لما فاته من نذره، كما لو ترك صيام رمضان.

قوله: «أَو فِي أثنَائِهِ لِغَيرِ عُذرٍ قَضَاهُ» أي: ومن نذر صوم شهر بعينه فأفطر في أثنائه يوماً أو أكثر لغير عذر انقطع صومه، ولزمه قضاء الصوم واستئنافه؛ لأنه صوم وجب متتابعاً بالنذر، فأبطله الفطر لغير عذر.

قوله: «وَكَفَّرَ مِنْهُمَا» أي: وكفر من عدم الوفاء بنذره في المسألتين؛ أي: كونه لم يصمه لعذر أو لغير عذر؛ لأنه أَخَّرَ النذر عن وقته، والنذر كاليمين، أو أفطر في أثنائه لغير عذر، لفوات زمن النذر، وهذا هو المذهب[(١)].

= ما في «الصحيحين» من الركوب والمشي دون غيرهما. انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٣٥)، «منحة العلام» (٩/ ٣٨٣).

(١) «الإنصاف» (١١/ ١٤١).

وَلِعُذْرٍ يَبْنِي.

والقول الثاني: أنه إن أفطر لغير عذر بنى على ما مضى، ويقضي ما أفطر فقط بعد إتمام صومه، ويكفر عن فطره، إلا أن يكون قد اشترط التتابع؛ لأن التتابع فيما نذره وجب من حيث الوقت، لا من حيث الشرط، فلم يبطله الفطر في أثنائه؛ كشهر رمضان، وهذا قول الشافعي، ورواية عن أحمد، قال ابن قدامة: «وهذا أقيس إن شاء الله»[(١)]، وقال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»[(٢)].

قوله: «وَلِعُذْرٍ يَبْنِي» أي: وإن أفطر في أثناء الشهر لعذر؛ كمرض وحيض فإنه يبنِي على ما مضى من صيامه، ويقضي ما أفطر، ولا كفارة عليه؛ لأنه أفطر لعذر، والمنذور محمول على المشروع، وهذا قول مالك، والشافعي، ورواية عن أحمد، والصحيح من المذهب أنه يُكَفِّر[(٣)]؛ لأنه فات ما نذره، فلزمته الكفارة.

والمسألة مبنية على مسألة أخرى، وهي هل يلزم التتابع فيمن نذر صيام شهر؟، فالأئمة الثلاثة ورواية عن أحمد أنه لا يلزم، وهو الأظهر؛ لأن الشهر يقع على ما بين الهلالين، وعلى ثلاثين يوماً إجماعاً، فلم يلزمه التتابع، كما لو نذر صيام ثلاثين يوماً، إلا إن نذر صيام شهر معين؛ كربيع الأول ـ مثلاً ـ فيلزمه التتابع للتعيين.

والقول الثاني: أنه يلزمه التتابع؛ لأن إطلاق الشهر يقتضي التتابع، وهذا رواية عن أحمد، وهو قول أبي ثور[(٤)].

---

(١) «المهذب» (١/ ٣٢٦)، «المغني» (١٣/ ٦٥٣)، «الشرح الكبير» (٢٨/ ٢١٥).
(٢) «الإنصاف» (١١/ ١٤٢).
(٣) «المهذب» (١/ ٣٢٦)، «الإنصاف» (١١/ ١٤١).
(٤) «المجموع» (٨/ ٤٨٠)، «المغني» (١٣/ ٦٥٢).

وَمَنْ قَطَعَ تَتَابُعَهُ لِغَيرِ عُذْرٍ اسْتَأْنَفَ، وَلِعُذْرٍ اسْتَأنَفَ، أَوْ بَنَى وَكَفَّرَ، وَمَا قُصِدَ بِهِ المَنْعُ أَوِ الحَظُّ، خُيِّرَ بَيْنَهُ وبَينَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ.

قوله: «وَمَنْ قَطَعَ تَتَابُعَهُ لِغَيرِ عُذْرٍ استَأنَفَ» أي: ومن نذر صياماً متتابعاً فقطع تتابعه لغير عذر استأنف الصيام من أوله، ولا كفارة عليه؛ لأن التتابع ينقطع بالفطر لغير عذر، وذلك يوجب الاستئناف من أجل الوفاء بوصف التتابع.

قوله: «وَلِعُذْرٍ اسْتَأنَفَ، أَو بَنَى وَكَفَّرَ» أي: وإن قطع التتابع لعذر من مرض أو حيض ونحوهما، فهو مخير بين أن يستأنف الصيام من أوله، لعدم وجود التتابع، ولا شيء عليه؛ لأنه أتى بالمنذور على وجهه، وبين أن يبنِي على ما مضى من صيامه، ويقضي ما أفطر، ويكفِّر؛ لأن النذر كاليمين، ولم يف بوصف ما نذر وهو التتابع، وإنما جاز له البناء هنا؛ لأن الفطر لعذر لا يقطع التتابع حكماً[1].

قوله: «وَمَا قُصِدَ بِهِ المنْعُ أو الحَظُّ، خُيِّرَ بينَهُ وبينَ كَفارةِ يَمينٍ» هذا **القسم الرابع** من أقسام النذر، وهو نذر اللَّجَاج والغضب وهو بفتح اللام، ومعناه: التمادي في الخصومة، سمي بذلك لوقوعه حال الغضب، وهو تعليق نذره بشرط يَقْصُدُ المنع منه أو الحظ عليه. نحو: إن كلمتك فللَّه عليَّ صيام ثلاثة أيام، أو إن لم أكلم زيداً فللَّه عليَّ عتق عبدي، أو الصدقة بكذا، فهذا يخير فيه عند وجود المعلق عليه بين فعله، وبين كفارة يمين؛ لأنه خرج مخرج اليمين، فوجب أن يُعطى حكمها، لعموم: **«كَفَّارَةُ النَّذر كَفَّارَة يَمِينٍ»**.

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٥٠).

وَمَنْ نَذَرَ الصَّدَقَةَ بِمَالِهِ أَجْزَأَهُ ثُلُثُهُ، ....

قوله: «وَمَنْ نَذَرَ الصّدقةَ بِمَالِهِ أجْزَأهُ ثُلثُهُ» أي: ومن نذر أن يتصدق بجميع ماله أجزأ عنه إخراج الثلث؛ لقوله ﷺ لأبي لبابة رضي الله عنه حين قال: إِنَّ مِنْ تَوبَتِي أن أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَقَالَ: «**يُجْزِئُكَ الثُّلُثُ**»[(١)]. ومثله قال لكعب بن مالك رضي الله عنه[(٢)]، وهذا قول مالك، وهو المذهب[(٣)]، واختاره الشنقيطي[(٤)].

والقول الثاني: أنه يتصدق بجميع ماله، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، ورواية عن أحمد[(٥)]؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»، ولأن اسم المال يقع على الجميع.

والقول الثالث: أنه يتصدق بجميع ماله، ويُبقي لنفسه ولمن يعول ما يغنيهم عن سؤال الناس، لعموم الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر، مع قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، والعفو في أصح التفسيرين هو: ما لا يضر إنفاقه بالمنفق ولا يجحف به، لإمساكه ما يسدُّ خلته الضرورية[(٦)]، ولأن ما نقص عن كفايته وكفاية أهله لا يجوز التصدق به، فنذره لا يكون

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٢٠)، وأحمد (٢٥/ ٢٧)، ومالك (٢/ ٤٨١)، وعبد الرزاق (٨/ ٤٨٤)، والبيهقي (١٠/ ٦٧)، والحديث له طرق كثيرة عن الزهري. انظر هذه الطرق: ضمن كلام محققي «مسند الإمام أحمد» على هذا الحديث.
(٢) أخرجه أبو داود (٣٣١٨)، (٣٣١٩)، وانظر: «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٦٨)، وقصة كعب بن مالك أخرجها البخاري (٢٧٥٧)، ومسلم (٢٧٦٩) وليس فيها ذكر الثلث، وإنما فيها: «أمسك عليك بعض مالك، فهو خير لك...».
(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٥)، «الإنصاف» (١١/ ١٢٧).
(٤) انظر: «أضواء البيان» (٥/ ٦٧٢).
(٥) «شرح المهذب» (٨/ ٤٦٢)، «الفروع» (٦/ ٣٩٨).
(٦) انظر: «أضواء البيان» (٥/ ٦٨٥).

أَوِ الطَّوَافَ عَلَى أَرْبعٍ فَطَوَافَينِ، ....

طاعة فلا يجب الوفاء به، وما زاد على قدر كفايته وحاجته فإخراجه والصدقة به أفضل، فيجب إخراجه إذا نذره(١). وهو قول ابن حزم(٢)، وبعض المالكية، وهو اختيار ابن القيم(٣).

وقد ذكر ذلك الشافعي ولم ينسبه لأحد بعينه(٤)، وأما قصة أبي لبابة وكعب بن مالك رضي الله عنهما فليس فيها ما يدل على النذر، وإنما هي صدقة.

وفرق بين من يلتزم إخراج ماله بالنذر، وبين من يريد أن يتصدق(٥)، على أن قصة كعب رضي الله عنه ليس فيها ذكر الثلث، وإنما قال له النبي ﷺ: «**أَمْسِكْ عَلَيكَ بَعْضَ مَالِكَ**»(٦).

قوله: «**أَوِ الطوَافَ عَلَى أربعٍ، فَطَوَافَينِ**» أي: ومن نذر الطواف على أربع ـ أي: يديه ورجليه ـ، طاف طوافين، لحديث معاوية بن خديج أنه قدم على رسول الله ﷺ ومعه أمه كبشة بنت معدي كرب عمة الأشعث بن قيس، فقالت أمه: يا رسول الله، إني آليت أن أطوف بالبيت حبواً، فقال لها رسول الله ﷺ: «**طُوفِي عَلَى رِجلَيكِ سَبْعَينَ: سَبْعاً عَن يَدَيكِ، وَسَبْعاً عَن رِجلَيكِ**»(٧)، وأفتى بذلك ـ أيضاً ـ ابن عباس رضي الله عنهما(٨).

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٦).
(٢) «المحلى» (٨/ ٣٥٣).
(٣) انظر: «تهذيب مختصر السنن» (٤/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥)، «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٦).
(٤) «الأم» (٢/ ٢٧٨، ٢٧٩)، «بلغة السالك» (١/ ٧٣٨).
(٥) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٨)، «سبل السلام» (٤/ ٢٢٧).
(٦) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٥٨٦ ـ ٥٨٧).
(٧) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٧٣)، وانظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ٢٢٣).
(٨) أخرجه عبد الرزاق (٨/ ٤٥٧).

أَوْ قَالَ: للهِ عَليَّ نَذرٌ، وَلَمْ يَنْوِ شَيئاً كَفَّرَ، كَاليَمِينِ.

قال ابن قدامة: «والقياس أن يلزمه طواف واحد على رجليه، ولا يلزمه ذلك على يديه؛ لأنه غير مشروع فيسقط»(١).

قوله: «أَو قَالَ: للهِ عَليَّ نَذرٌ، وَلَم يَنْوِ شيئاً كَفَّر: كَاليَمِينِ» هذا **القسم الخامس**، وهو النذر المبهم، ويسمى ـ أيضاً ـ: النذر المطلق، وهو الذي لم يحدد فيه جنس النذر ولا مقداره، فمن نذر نذراً لم يسمه، كأن يقول: لله عليَّ نذر، أو إن شفى الله مريضي فللّه عليَّ نذر، فهذا عليه كفارة يمين، لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ إِذَا لَمْ يُسَمَّ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»(٢).

وقول المصنف: «**كَاليَمِينِ**» تقدم الكلام عليه، والمصنف أحالَ في هذه المسألة وما تقدم على باب «الأيمان»، مع أن المصنف أخَّره عن النذر، والأكثرون على تقديمه عليه، والله تعالى أعلم.

---

(١) «المغني» (١٣/٦٥٨).

(٢) الحديث أخرجه مسلم كما تقدم، أما زيادة: «إِذَا لَم يُسَمَّ» فهي عند الترمذي (١٥٢٨) من طريق محمد مولى المغيرة بن شعبة، وهو محمد بن يزيد بن أبي زياد الثقفي، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب»، ومحمد هذا مجهول، كما قال أبو حاتم في «الجرح والتعديل» (٨/١٢٦)، والدارقطني في «السنن» (١/١٩٨)، وأخرج الحديث ـ أيضاً ـ ابن ماجه (٢١٢٧) وسنده ضعيف.



بَابُ الأَيمَانِ

إِنَّمَا تَنْعَقِدُ مِنْ مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ، ....

الأَيمَانُ: بفتح الهمزة جمع يمين، وأصل اليمين في اللغة: اليد. وأطلقت على الحلف؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كلٌّ بيمين صاحبه.

وشرعاً: توكيد الشيء بذكر اسم الله تعالى أو صفة من صفاته على وجه مخصوص؛ أي: على وجه القسم. وهذا تعريف اليمين المشروعة التي يُحلف بها.

قوله: «إِنَّمَا تَنْعَقِدُ مِنْ مُكَلَّفٍ مُخْتَارٍ» أي: لا تنعقد اليمين ويترتب عليها مقتضاها وهو فعل ما حلف على فعله أو تركه، أو الكفارة إذا حنث إلا بشرطين:

الأول: أن يكون الحالف مكلفاً، وهو البالغ العاقل، فإن صدرت اليمين من غير مكلف، كصبي ومجنون ونائم لم تنعقد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهؤلاء لا يصح عقد اليمين منهم، إذ لا قصد لهم معتبر، ولعموم حديث: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ**»[(١)].

والشرط الثاني: أن يحلف مختاراً لليمين، فإن حلف مُكرهاً لم تنعقد يمينه ـ على قول الجمهور ـ لقوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»[(٢)]، وسيأتي ذلك.

(١) تقدم تخريجه في أول «الصلاة».

(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

بِاللهِ، أَوْ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ، وَهِيَ عَلَى فِعْلٍ أَوْ تَرْكٍ مُمْكِنٍ مُسْتَقْبَلٍ يَمِيْنٌ، ....

وقوله: «إنما تنعقد من مكلف...» يقال: عقد فلان اليمين من باب ضَرَبَ فانعقدت: إذا وكَّدها وأحكمها، بحيث يجتمع اللسان مع القلب في قصد اليمين[(١)]. واليمين المنعقدة: هي الموثَّقة بالقصد والنية على أمر مستقبل نفياً أو إثباتاً.

قوله: «بِاللهِ، أو صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ» أي: لا تنعقد اليمين إلا إذا حلف بالله تعالى أو بصفة من صفات ذاته، وقد دل على وجوب الحلف بالله حديث ابن عمر ﵄ أن النبي ﷺ قال: **«ألا إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفاً فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، أَو لِيَصْمُتْ»**[(٢)]. والمراد **بقوله: «بِاللهِ»** أي: بأي اسم من أسماء الله تعالى؛ كالرحٰمن، والخلاق، والعليم، ونحو ذلك، وحروف القسم هي: الواو، والتاء، والباء، والأصل في هذه الحروف الثلاثة هو الباء، وهي أم الباب، ولذا دخلت على الاسم الظاهر نحو: بالله، والمضمر نحو: به. ويجوز إظهار الفعل معها نحو: حلفت بالله، ثم تليها الواو وتنوب منابها إلا أنها مختصة بالظاهر، ولا يجوز إظهار الفعل معها، ثم التاء، وهي مختصة بلفظ: (الله) دون غيره.

قوله: «وَهِيَ عَلَى فعلٍ أَو تَرْكٍ مُمْكِنٍ مُسْتَقْبَلٍ يَمِيْنٌ» أي: إن اليمين إما أن تكون على أمر ماض، أو على أمر مستقبل، فإن كانت على أمر مستقبل ممكن فهي اليمين المنعقدة. وهي التي يمكن فيها

(١) انظر: «التفسير البسيط» (٧/ ٥٠٠)، «المصباح المنير» ص(٤٢١).
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤٦)، ومسلم (١٦٤٦) (٣).

وغَيرُهُ غَمُوسٌ فَلَغْوٌ، ....

البر والحِنث(١)؛ كأن يحلف على فعلٍ؛ كدخول دارٍ، أو تركٍ؛ كعدم دخولها، فهذا لا يلزمه شيء ابتداءً، بل ينظر في حاله، فإن بقي مُصِرّاً على يمينه متمسكاً بقوله فهو بارٌّ بيمينه، ولا شيء عليه، وإن لم يفعل ما حلف عليه فهو حانث، وعليه الكفارة، كما سيأتي، ولليمين المنعقدة ثلاثة شروط:

الأول: أن يقصد عقدها، فإن لم يكن له قصد فلا عبرة بيمينه؛ كالمجنون والنائم ونحوهما، وكذا لغو اليمين، كما سيأتي.

الثاني: أن يكون على أمر ممكن، فإن كانت على أمر مستحيل لذاته، أو مستحيل عادة لم تنعقد، وليس فيها كفارة، فالأول: والله لأقتلنَّ الميت، والثاني: والله لأطيرنَّ إلى السماء.

الثالث: أن تكون على أمر مستقبل، فإن كانت على أمر مضى كذباً فهي اليمين الغموس، وإلا فلغو اليمين، كما سيأتي.

قوله: «وغَيرُهُ غَمُوسٌ فَلَغْوٌ» أي: وغير المستقبل: الماضي، فالحلف على أمر مضى يمين غير منعقدة؛ لأن شرط الانعقاد إمكان البر والحنث، وذلك في الماضي متعذر، وهي نوعان(٢):

١ ـ **يمين غموس**، وهي التي يحلف بها كاذباً عالماً بكذبه، وقيل: هي التي يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب. وهذا هو الأظهر، والأُولى تسمى يميناً فاجرة، وقد ورد في حديث الشعبي، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: جَاءَ أعرَابِي إلَى النَّبِي ﷺ فقال: يا رسُولَ الله، مَا الكَبَائِر؟، فذكر الحديث وفيه: «**اليَمِينُ الغَمُوسُ**»،

---

(١) الحِنثُ، بكسر الحاء: عدم الوفاء بموجب اليمين، وسيأتي إن شاء الله.

(٢) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٧/ ٤٦٩).

....

وفيه: قلتُ: وَمَا اليَمين الغَمُوسُ؟، قَالَ: «**التِي يَقتَطِعُ بهَا مالَ امرِئٍ مُسلِم هُوَ فِيهَا كَاذِبٌ**»[(١)]، وعند ابن حبان أن السائلَ فراس بن يحيى المُكْتِبُ الراوي عن الشعبي، والمجيب هو الشعبي، وهو عامر بن شراحيل[(٢)].

واليمين الغموس ليس فيها كفارة على الأظهر من قولي أهل العلم؛ لأن الرسول ﷺ عدَّها من الكبائر ولم يذكر كفارة، وعن سعيد بن المسيب قال: هي من الكبائر، وهي أعظم من أن تكفر[(٣)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**خَمْسٌ لَيسَ لَهُنَّ كَفَّارَة: الشِّرْكُ بِاللهِ عز وجل، أو قَتْلُ النَّفْس بِغَيرِ حَقٍّ، أو بَهْتُ مُؤْمِنٍ، أو الفِرَارُ يومَ الزَّحْفِ، أو يَمِينٌ صَابِرَةٌ يَقْتَطِعُ بهَا مَالاً بِغَيرِ حَقّ**»[(٤)].

٢ ـ **لغو اليمين**: وهو نوعان:

أ ـ ما يجري على لسان المرء المؤمن من الأيمان دون قصد منه؛ كقوله: لا والله، وبلى والله، فيسبق إلى لسانه لفظ اليمين بلا قصد، وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، قالت: «هُوَ قَولُ الرَّجُلِ: لا وَاللهِ، وَبَلَى

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٠).
(٢) انظر: «صحيح ابن حبان» (١٢/ ٣٧٣)، «فتح الباري» (١١/ ٥٥٦).
(٣) «المغني» (١٣/ ٤٤٨).
(٤) أخرجه أحمد (١٤/ ٣٥٠)، من طريق بقية، عن بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، عن المتوكل أو أبي المتوكل عنه. وهذا سند ضعيف، المتوكل قال عنه أبو حاتم: مجهول. وقد جزم البخاري وابن أبي حاتم بأن المتوكل اسم لا كنية، وصحح أبو زرعة أنه أبو المتوكل. وانظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٠٠٥)، «تعجيل المنفعة» ص(٢٥٦).

فَإِنْ تَأَوَّلَ مُحِقٌّ، ....

والله»[١]، وهذا المعنى جزم به المجد ابن تيمية، وقال المرداوي: «هو الصحيح»[٢].

ب ـ أن يحلف على الشيء يظن صدق نفسه، فينكشف خلافه، روي ذلك عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو أحد قولي ابن عباس رضي الله عنهما كما روي عن جماعة من السلف[٣]، وهذا هو المذهب، وجزم به في «المقنع»[٤].

وتفسير عائشة رضي الله عنها أقرب؛ لأنها شَاهَدَتِ التنْزيل، وهي عارفة بلغة العرب، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فهذا يدل على أن اللغو هي اليمين من غير قصد.

وأما الصورة الثانية ففيها نظر، والصحيح أنها ليست بلغو؛ لأن الحالف قد قصد اليمين، لكن لا حنث فيها ولا كفارة[٥]؛ لأن الحالف بارٌّ بيمينه؛ لأنه حلف على شيء يعتقد صدقه فيه، ويمكن أن تسمى: يمين لغوٍ باعتبار عدم الكفَّارة.

قوله: «فإنْ تَأوَّلَ مُحِقٌّ...» التأويل: أن يقصد بكلامه شيئاً محتملاً يخالف ظاهر اللفظ؛ كأن يقول: والله إنه أخي، ويريد أخوة الإسلام، أو يقول: ما فلان ها هنا، ويقصد موضعاً بعينه.

(١) أخرجه البخاري (٦٦٦٣).
(٢) «المحرر» (٢/١٩٨)، «تصحيح الفروع» (٦/٣٤٥).
(٣) انظر: «التمهيد» (٢١/٢٤٨)، «مجموع الفتاوى» (٣٣/٢١٢)، «فتح الباري» (١١/٥٤٧ ـ ٥٤٨).
(٤) «المقنع» (٣/٥٦٥).
(٥) انظر: «التمهيد» (٢١/٢٤٧).

....

فإن تأول الحالف في يمينه فله تأويله، ولا يحنث في يمينه، وهذا **الموضع الأول** الذي لا يحنث فيه الحالف، بشرط أن يكون محقاً غير مبطل، وذلك بأن يكون مظلوماً، كأن يستحلفه ظالم على شيء لو صدقه لظلمه، أو ظلم غيره، أو نال مسلماً منه ضرر، فهذا له تأويله، واستدل الفقهاء بما روي عن سويد بن حنظلة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: خرجنا نريد رسول الله ﷺ ومعنا وائل بن حجر، فأخذه عدوٌّ له، فتحرج القوم أن يحلفوا، فحلفت أنه أخي، فخلى سبيله، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك، فقال له: «**أَنْتَ أَبَرُّهُمْ وَأَصْدَقُهُمْ، المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ**»(١).

فإن كان الحالف ظالماً كأن يستحلفه الحاكم على حق عنده، فهذا لا ينفعه تأويله، وتنصرف يمينه إلى ظاهر اللفظ الذي عناه المستحلف، فإذا قال عند القاضي: والله ما له عندي وديعة، وعنى بـ(ما) الاسم الموصول (الذي)، لم ينفعه ذلك؛ لأن صاحبه يفهم النفي.

ودليل ذلك: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ**»، وفي رواية: «**اليَمِينُ عَلَى نِيَّةِ المُسْتَحْلِفِ**»(٢).

فإن لم يكن ظالماً ولا مظلوماً فله أن يتأول، وينفعه التأويل، لئلا يقع في الكذب، وقد فعله السلف(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٥٦)، وابن ماجه (٢١١٩)، وأحمد (٢٧/ ٢٨٤)، والحاكم (٤/٢٩٩ ـ ٣٠٠) وصححه، وسكت عنه الذهبي.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٥٣).

(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٤٩٧).

أَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ تَعالَى مُتَّصِلاً، أَوْ أُكْرِهَ، ....

قوله: «أو قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ تَعالَى مُتَّصِلاً» هذا **الموضع الثاني** الذي لا يحنث فيه الحالف، وهو أن يستثني في يمينه، ومعنى الاستثناء: أن يقول: إن شاء الله، بعد اليمين، مثل: والله لأزورنك هذا اليوم إن شاء الله، فإن لم يفعل فلا حنث عليه ولا كفارة؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ، فَلا حِنثَ عَلَيهِ**»(١).

وقوله: «**مُتَّصِلاً**» إشارة إلى شرط الاستثناء، وهو أن يكون متصلاً باليمين حقيقة أو حكماً؛ لقوله: «**فَقَالَ**»، فإن كان منفصلاً لم يؤثر، فإن كان الفاصل اضطرارياً وهو ما لا يمكن دفعه؛ كالسُّعال والعطاس ونحوهما لم يؤثر، وهذا هو المتصل حكماً.

قوله: «أَو أُكْرِهَ» أي: على فعل ما حلف عليه لم يحنث على قول الجمهور، وهذا هو **الموضع الثالث** الذي لا يحنث فيه الحالف، لعموم قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَن أُمَّتِيَ الخَطَأَ والنِّسيَانَ وَمَا استُكرِهُوا عَلَيهِ**»(٢).

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦١)، والترمذي (١٥٣١)، والنسائي (٧/ ٢٥)، وابن ماجه (٢١٠٥)، وأحمد (٨/ ١٨٧)، وإسناده صحيح، لكن اختلف في رفعه ووقفه، فرواه عن ابن عمر رضي الله عنهما ابنه سالم موقوفاً، كما عند البيهقي (١٠/ ٤٧)، ورواه عنه نافع مرفوعاً وموقوفاً، والأظهر رواية الوقف، لأمرين:
الأول: أن الأثبات من أصحاب نافع ـ أمثال عبيد الله بن عمر الذي هو أثبت الناس في نافع ـ رووه موقوفاً.
الثاني: أن هذا هو الموافق لرواية سالم بن عبد الله، عن أبيه. ومع ترجيح رواية الوقف فهو مما ليس للرأي فيه مجال، فيعطى حكم الرفع، ولأن له شاهداً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة سليمان عليه السلام، أخرجه البخاري (٣٤٢٤)، ومسلم (١٦٥٤)، ولهذا فالعمل عليه عند أهل العلم، كما قال الترمذي رحمه الله، بل نُقل فيه الإجماع.
(٢) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام».

أَوْ نَسِيَ، لَمْ يَحْنَثْ، ....

قوله: «أَوْ نَسِيَ، لَم يَحْنَثْ» أي: أو فعل ما حلف على تركه ناسياً لم يحنث؛ لأن الكفارة تجب لرفع الإثم، ولا إثم على الناسي، وهذا **الموضع الرابع**، **وقوله**: «**لَم يَحْنَثْ**» جواب الشرط في **قوله**: «**فإِنْ تأوَّلَ**».

وبقي **موضع خامس** لا يحنث فيه الحالف، وهو ما إذا حلف على غيره إكراماً له فخالفه؛ كأن يحلف على أن يدخل بيته، أو يجلس في مكانه، أو حلف أن يعطيه شيئاً كرامة له، ثم امتنع المحلوف عليه؛ فالمذهب أن الكفارة تلزمه[(١)]؛ لأنه قصد اليمين وحلف، وحنث.

والقول الثاني: لا تلزمه الكفارة إذا كان قَصَدَ الإكرام؛ لأن الإكرام حصل بيمينه، فقوله: والله لتدخلن؛ كقوله: والله لأكرمنَّك. ومما يدل على ذلك قصة أبي بكر رضي الله عنه مع أضيافه حيث إن الأضياف لم يأكلوا الطعام حتى يأكل أبو بكر، فقال أبو بكر: فوالله لا أطعمه الليلة، فقالوا: والله لا نطعمه حتى تطعمه، فجيء بالطعام فَسَمَّى فأكل، وأكلوا، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، برُّوا وحنثتُ، فقال الرسول ﷺ: «**بَل أَنْتَ أَبَرُّهُمْ وَأَخْيَرُهُمْ**»[(٢)].

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ محمد بن إبراهيم[(٣)].

(١) انظر: «الفروع» (٦/ ٣٤٤).
(٢) أخرجه البخاري (٦١٤٠)، ومسلم (٢٠٥٧) في حديث طويل.
(٣) «الفتاوى» (٣٣/ ٢٢٥)، «الاختيارات» ص(٢٧٠)، «فتاوى ابن إبراهيم» (١٢/ ٢٣٠).

وَيُرْجَعُ إِلَى النِّيَّةِ، ثُمَّ إِلَى السَّبَبِ، ثُمَّ الإِشَارَةِ، ثُمَّ وَضْعِ اللَّفْظِ شَرْعاً أَوْ عُرْفاً، ثُمَّ لُغَةً.

قوله: «**وَيُرْجَعُ إِلَى النِّيَّةِ**» هذا في بيان ما يُنَزَّلُ عليه القسم، فيرجع في تحديد المراد منه إلى نية الحالف، بشرط أن يحتملها اللفظ؛ لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

فمن نوى بالفراش: الأرض، أو بالسقف: السماء، ونحو ذلك قدمت نيته على عموم لفظه؛ لأن اللفظ يحتملها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

قوله: «**ثُمَّ إِلَى السَّبَبِ**» أي: فإن عُدمت النية يُرجع إلى سبب اليمين وما هيجها، فتحمل اليمين عليه لدلالة سبب اليمين على النية، فلو قال: والله لا أدخل دار فلان، لآلة لهو فيها، فأُبعدت هذه الآلة، ودخلها لم يحنث، أو قال: والله لا أكلم زيداً، لشربه الخمر، فكلمه وقد تركه لم يحنث، لدلالة الحال على أن المراد ما دام كذلك، وقد انقطع ذلك.

قوله: «**ثُمَّ الإِشَارةِ**» أي: فإن عدمت النية وسبب اليمين الذي أثارها يُرجع إلى التعيين بالإشارة؛ لأنه أبلغ من دلالة الاسم على المسمى؛ لأنه ينفي الإيهام بالكلية، فإذا عين شيئاً تعلق الحكم به على أي صفة كان، فإذا قال: والله لا ألبس هذا الثوب، فجعله سراويل أو رداءً أو عمامة ولبسه حنث في يمينه؛ لأنه فعل ما حلف عليه، حيث لبسه؛ لأن عَيْنَ المحلوف عليه باقية.

قوله: «**ثُمَّ وَضْعِ اللَّفْظِ شَرعاً أو عُرفاً، ثُمَّ لُغَةً**» أي: فإن عدمت

....

النية والسبب والتعيين فإنه يرجع إلى ما يتناوله الاسم، والاسم ثلاثة: شرعي، وعرفي، ولغوي.

فالشرعي: ما له موضوع في الشرع، وموضوع في اللغة؛ كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والبيع، والإجارة، فإذا حلف: لأُصَلِّيَنَّ قبل العشاء، انصرف إلى الصلاة شرعاً، لا لغة وهو الدعاء؛ لأن اللفظ إذا دار بين اللغة والشرع انصرف إلى الموضوع الشرعي الصحيح؛ لأن هذا هو المتبادر عند الإطلاق.

والعرفي: ما وضع له اللفظ في العرف؛ كلفظ الراوية للمَزَادة[(١)]، وهي في اللغة اسم للحيوان الذي يُستقى عليه الماء، فإذا قال: والله لا أشتري راوية، تعلقت اليمين بالمعنى العرفي لا اللغوي، فإذا اشترى مَزَادَة حنث في يمينه؛ لأن اللغوي في ذلك صار كالمهجور، ولا يعرفه أكثر الناس.

ومثله لو حلف على وطء زوجته تعلقت يمينه بجماعها؛ لأن هذا هو المعنى الذي ينصرف إليه اللفظ في العرف.

والأظهر في هذه المسألة أنه لا يحكم على كل الناس بعرف بعضهم، بل يعتبر عرفُ كلِّ ناحيةٍ[(٢)].

فإذا قال: والله لا آكل رأساً، وعادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة لم يحنث بأكل رؤوس البقر والسمك ونحوها، وإذا قال:

---

(١) المزادة، بفتح الميم والمعجمة: هي الراوية، وهي قِرْبَة كبيرة يزاد فيها جلد من غيرها، وتسمى ـ أيضاً ـ السطيحة. والراوية في الأصل: هي الحيوان، ثم أطلقت عرفاً على المزادة نفسها. «فتح الباري» (١/ ٤٥٢).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» (٣/ ٦٢).

وَكَفَّارَتُهَا إِذَا حَنِثَ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، ....

والله لا أركب دابة، وفي عرفهم الدابة هي الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل.

و**اللغوي**: ما وضع له اللفظ في اللغة؛ كلفظ اللحم، فإنه في اللغة اسم للهبر، دون الشحم والكبد والطحال والقلب، فلا يطلق عليها لحم في اللغة، فإذا حلف لا يأكل لحماً فأكل كرشاً أو شحماً لم يحنث؛ لأن هذه ليست بلحم في اللغة، إلا إن كان ينوي اجتناب الدَّسَمِ فيحنث بذلك كله، لما فيه من الدسم.

قوله: «وكفَّارتُهَا إذَا حَنِثَ عِتقُ رقبةٍ... إلخ» الكفارة بتشديد الفاء، ما يكفر به الإثم؛ أي: يُغطى، والمراد هنا: تصرف أوجبه الشرع لمحو ذنب معين، والمراد به هنا: الحنث في اليمين، والحِنث: بكسر الحاء مصدر حَنِثَ، وهو الإثم والمعصية، والحنث في اليمين: نقضها وعدم الوفاء بها.

والأصل في كفارة اليمين الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وسيأتي ذلك إن شاء الله، وأول خصال الكفارة ـ على ما ذكره المصنف ـ: عتق رقبة مؤمنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

والمراد بالعتق: تحرير الرقبة وتخليصها من الرق، ويشترط في الرقبة: أن تكون سليمة من العيب الذي يضر بالعمل ضرراً بيِّناً.

واشتراط الإيمان لقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وأُلحق في كفارة القتل في

أَوْ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مُدّاً مُدّاً، ....

اشتراط الإيمان باقي الكفارات، حملاً للمطلق على المقيد، وهذا قول الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة[١]، وقال أبو حنيفة: تجزئ الرقبة، سواء أكانت مسلمة أم ذمية، وهو رواية عن أحمد[٢] لإطلاق الآية، وهذا القول قوي؛ لأن ما أطلقه الله تعالى فليس لأحد تقييده، ولأن كفارة القتل شُدِّدَ فيها لشدة أمر القتل، فإن القاتل أمات رقبة مؤمنة، بخلاف كفارة اليمين، فاشتراط الإيمان في كفارة اليمين زيادة في الشرع ومشقة على الأمة. لكن قد يُقَوِّي شرط الإيمان قوله ﷺ في حق الجارية: «**أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»[٣]، فإنه يدل على أن غير المؤمن ليس محلاً للعتق.

والمصنف قدَّم العتق على غيره مخالفاً لسياق الآية الكريمة، فإن الله تعالى بدأ بالأسهل فالأسهل.

قوله: «أَوْ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مُدّاً مُدّاً» هذه هي الخصلة الثانية من خصال الكفارة، وهي الإطعام؛ لقوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقد اختلف العلماء في الإطعام هل هو مُقدَّر أو لا؟ على قولين:

فالجمهور: على أنه مقدر، ثم اختلفوا، فقيل: لكل مسكين مد، وقيل: مُدٌّ من البُرِّ، ونصف صاع من غيره، وقيل: نصف صاع من كل الأنواع، والجمهور على أنه مد من طعام[٤].

(١) «روضة الطالبين» (٨/ ٢٨١)، «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ٦٥٣)، «المغني» (١٣/ ٥١٩).
(٢) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ١٢١)، «الإنصاف» (٩/ ٢١٤).
(٣) تقدم تخريجه في باب «الظهار».
(٤) «فتح الباري» (١١/ ٥٩٤).

....

ويدل للقول الأول ما ورد أن ابن عمر رضي الله عنهما كَانَ يُعطِي فِي كَفَّارَة اليَمِينِ بِمُدِّ النّبي صلى الله عليه وسلم[(١)].

وأخرج مالك: «أنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ بِإِطْعَامِ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ»[(٢)]، ولما ورد في قصة المجامع أهله في نهار رمضان قال: فَأُتِيَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ، فَقَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهَذَا**»[(٣)]، وجاء تفسير العرق بأنه زنبيل يسع خمسة عشر صاعاً، كما في بعض الروايات[(٤)].

وأما نوع الطعام فإن الله تعالى قال: ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾؛ أي: من أعدل ما تطعمون أهليكم، فما هو بالأجود الغالي، ولا بالأردأ الرخيص.

ومن قال: إنه نصف الصاع استدل بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة رضي الله عنه في كفارة فدية الأذى: «**تَجِدُ شَاةً؟**»، قَالَ: لا، فَقَالَ: «**فَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ**»[(٥)].

والقول الثاني: أن الإطعام غير مقدر في الشرع، بل مرجعه إلى العرف، فيطعم أهلُ كلِّ بلدٍ من أوسط ما يطعمون أهليهم قدراً ونوعاً، واختار هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: «إن هذا هو المنقول عن أكثر الصحابة والتابعين»[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧١٣).

(٢) «الموطأ» (٢/ ٤٧٩)، وإسناده صحيح.

(٣) تقدم تخريجه في كتاب «الصيام».

(٤) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

(٥) تقدم تخريجه في «محظورات الإحرام» من كتاب «الحج».

(٦) «الفتاوى» (٣٥/ ٣٤٩)، وانظر: «زاد المعاد» (٥/ ٤٩٢ ـ ٤٩٤).

أَوْ كِسْوَتُهُمْ مَا تُجْزِئُ فِيهِ الصَّلَاةُ، ....

وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لأن الإطعام جاء في القرآن غير مقدر، وما جاء كذلك يرجع فيه إلى العرف، ومثل ذلك طعام الزوجة والولد والمملوك، والأجير المستأجَرِ بطعامه، وطعام الضيف الواجب، وغير ذلك، فإذا كانت هذه غير مقدرة فطعام الكفارة أولى ألا يقدَّر[١].

وله في الإطعام أن يدفعه حَبّاً من بُرٍّ أو غيره، واستحب جمهور العلماء أن يجعل معه شيئاً من الإدام، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والصحيح أنه إن كان يطعم أهله بأُدُم أطعم المساكين بأُدم، وإن كان إنما يطعم بلا أُدم لم يكن له أن يفضل المساكين على أهله، بل يطعم المساكين من أوسط ما يطعم أهله»[٢].

وله أن يجمع المساكين فيغدِّيهم أو يعشيهم؛ لأن هذا إطعام، فيدخل في عموم الآية، وقد نسب القرطبي هذا القول إلى أبي حنيفة ومالك، وهو رواية عن أحمد إذا أطعم القدر الواجب، وقال الحسن البصري: تكفي وجبة واحدة، وهو ظاهر اختيار ابن تيمية[٣].

قوله: «أَو كِسوَتُهُم مَا تُجزِئ فِيهِ الصَّلاةُ» هذه الخصلة الثالثة وهي الكسوة، ومقدارها ما تجزئ فيه الصلاة، فإن كان رجلاً فثوب

(١) «الفتاوى» (٣٥/ ٣٥٠).

(٢) «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٧٨)، «الفتاوى» (٣٥/ ٣٥١)، والأُدْم، بضم الهمزة والدال، وتسكن الدال تخفيفاً: جمع إدام، وهو ما يؤتدم به مائعاً كان أو جامداً. «المصباح المنير» ص(٩).

(٣) «أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ١١٧)، «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)، «المغني» (١٣/ ٥١٠)، «الفتاوى» (٣٥/ ٣٥٢)، «الإنصاف» (٩/ ٢٣٣).

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةً، ....

تجزئ فيه الصلاة، وإن كان امرأة فدرع وخمار[(١)]؛ لأن ما دون ذلك لا يجزئ لابسه في الصلاة، ويسمى عرياناً شرعاً.

والقول الثاني: أن الكسوة غير مقدرة في الشرع، فيرجع فيها إلى العرف؛ لأن الآية لم تحدد جنسها، فيجزئ كل ما يقع على اسم الكسوة ويسمى لابسه مكتسياً، وهذا القول وجيه؛ لأن ذلك يختلف باختلاف البلاد والأعراف[(٢)].

قوله: «فَمَن لَم يَجِدْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيامٍ مُتَتَابِعَةً» أي: فمن لم يجد واحداً من الخصال الثلاث المذكورة انتقل إلى الصيام؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾ [المائدة: ٨٩]، ويشترط تتابع الصيام، لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ»[(٣)]، وهذا وإن لم يكن قرآناً فهو خبر؛ لأنه سمع من النبي ﷺ خبراً فظنه قرآناً، ولأنه صيام في كفارة، فوجب فيه التتابع، كصوم الظهار والقتل، وهذا مذهب الحنفية، والحنابلة[(٤)].

والقول الثاني: أنه لا يشترط التتابع، فيجوز التفريق، والتتابع أفضل، وهو قول المالكية، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد[(٥)]، قالوا: لأن الأمر بالصيام مطلق، فيبقى على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل.

(١) درع المرأة: قميصها، والخمار: ثوب تغطي به المرأة رأسها. انظر: «المصباح المنير» ص(١٨١، ١٩٢).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (١٥/ ١٦٢).
(٣) «معاني القرآن» للفراء (١/ ٣١٨)، «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٨٣).
(٤) «أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ١٢١)، «المغني» (١٣/ ٥٢٨).
(٥) «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٨٣)، «روضة الطالبين» (١١/ ٢١)، «الإنصاف» (١١/ ٤٢).

قَبْلَ الحِنْثِ أَوْ بَعْدَهُ. ....

قالوا: وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه شاذة، ولا يستدل بالقراءة الشاذة لأنها ليست قرآناً، ولم تصح هنا حديثاً حتى تكون تفسيراً من النبي صلى الله عليه وسلم للآية.

قوله: «قَبلَ الحِنْثِ أَو بَعْدَهُ» الظرف متعلق **بقوله**: «**عِتْقُ**» وما عطف عليه؛ أي: إن من وجب عليه التكفير بشيء مما ذكر فله أن يكفر قبل الحنث أو بعده، لحديث عبد الرحمٰن بن سَمُرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... **إِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيرَهَا خَيراً مِنْهَا فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيرٌ**»، وفي لفظ: «**فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيرٌ، وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**»[(١)]. وفي رواية لأبي داود: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُوَ خَيرٌ**»[(٢)].

ولا خلاف بين العلماء أن التكفير بعد الحنث جائز بل أولى[(٣)]، وإنما الخلاف في تقديم الكفارة على الحنث على أقوال ثلاثة:

١ ـ الجواز مطلقاً، وهو قول الجمهور.

٢ ـ المنع مطلقاً، وهو قول أبي حنيفة.

٣ ـ التفصيل بين التكفير بالإطعام أو العتق أو الكسوة فيجزئ قبل الحنث، والتكفير بالصوم فلا يجزئ، وهو قول الشافعي[(٤)].

والأول أرجح، لورود الأدلة بهذا وهذا، وقد ذكر الحافظ أن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم (١٦٥٢)، واللفظ للبخاري (٦٧٢٢).

(٢) «السنن» (٣٢٧٨)، وإسنادها صحيح، وانظر: «منحة العلّام» (٩/٣٣٦).

(٣) «فتح الباري» (١١/٦١٠).

(٤) «أحكام القرآن» للجصاص (٤/١١٣)، «التمهيد» (٢١/٢٤٧)، «مغني المحتاج» (٤/٣٢٦)، «الإنصاف» (١١/٤٢).

وَلَوْ حَلَفَ: لَا بِعْتُ، فَباعَ فَاسِداً، لَمْ يَحْنَثْ، إِلَّا أَنْ يُضِيفَهُ إِلَى مَا لَا يَصِحُّ، نَحْوُ: لَا بِعْتُ الخَمْرَ، وَيُجْزِئُ إِطْعَامُ خَمْسَةٍ، وَكِسْوَةُ خَمْسَةٍ، ....

رواية الأكثر: «**فَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيرٌ، وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**»[(١)].

وذكر القرطبي أن هذا مذهب أربعة عشر من الصحابة، وجمهور الفقهاء، ومالك. اهـ[(٢)]، وهو مذهب الإمام أحمد[(٣)].

قوله: «**وَلَو حَلَفَ: لَا بِعْتُ، فَباعَ فاسداً، لَم يَحْنَثْ، إِلَّا أَنْ يُضِيفَهُ إِلَى مَا لَا يَصِحُّ، نَحْوُ: لَا بِعْتُ الخَمْرَ**» هذه المسألة أدرجها المصنف بين مباحث الكفَّارة، وموضعها قبل ذلك، أثناء الكلام على ما يتناوله الاسم الشرعي واللغوي والعرفي، فإذا حلف لا يبيع فباع بيعاً فاسداً لم يحنث؛ لأن البيع شرعاً لا يتناول الفاسد، إلا إن أضافه إلى ما لا تمكن معه الصحة؛ كأن يحلف لا يبيع خمراً، حنث ببيع الخمر؛ لأنه قيد البيع بشيء معين، فمتى وجد حنث، لا لأنه بيع، ولكن لأنه صورة ما حلف عليه.

قوله: «**وَيُجزِئُ إطعَامُ خَمسَةٍ، وَكِسوَةُ خَمسَةٍ**» أي: يُجزئ أن يجمع بين الإطعام والكسوة، فيطعم بعض المساكين، ويكسو بعضاً؛ لأن الله تعالى خير مَن وجبت عليه الكفارة بين الإطعام والكسوة، فكان مرجع ذلك إلى اختياره في العشرة، وفي بعضهم، ولأن القصد من الكسوة والإطعام متقارب، وهو سد الحاجة وإبقاء النفس، فجرى ذلك مجرى الجنس الواحد، ولذا سوَّى الله تعالى بين عددهما.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٦١٧).
(٢) «تفسير القرطبي» (٦/ ٢٧٥).
(٣) «الإنصاف» (١١/ ٤٢).

وَلَوْ أَطْعَمَهُمْ، أَوْ كَسَاهُمْ، وَأَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ، أَوْ أَعْتَقَ نِصْفَي عَبدَينِ فَلَا.

وَيُكَفِّرُ العَبدُ بِالصِّيَامِ، كَمَنْ لَمْ يَفْضُلْ عِنْدَهُ عَنْ مَؤُنَتِهِ وَمَؤُنَةِ عِيالِهِ، وَوَفَاءِ دَيْنِهِ كَفَّارَةٌ، ....

قوله: «وَلَو أطعَمَهُمْ، أَو كَسَاهُمْ، وأَعْتَقَ نِصفَ عبدٍ، أو أعتَقَ نِصفَي عَبدَينِ فَلَا» أي: لو أطعم خمسة مساكين أو كساهم وأعتق نصف عبد لم يجزئه، قال الموفَّق: «لا نعلم في هذا خلافاً»(١)؛ لأن مقصودهما مختلف متباين، فإن القصد من العتق تكميل الأحكام وتخليص الرقبة من الرِّق، والقصد من الإطعام والكسوة سدُّ الحاجة وإبقاء النفس بدفع المجاعة في الإطعام، وستر العورة ودفع ضرر الحَرِّ والبرد في الكسوة، ولذا اختلف عدده عن عددهما.

وكذا لو أعتق نِصفي عَبْدَيْنِ فإنه لا يُجزئ؛ لأن إطلاق الرقبة إنما ينصرف إلى إعتاق الكاملة، إلا إن كان نصفُ كلِّ رقيقٍ منهما حُرّاً أجزأ؛ لأنه يحصل تكميل الأحكام وتخليص الرقبة من ضرر الرِّق ونقصه.

قوله: «ويُكَفِّرُ العَبدُ بِالصِّيامِ» أي: إن العبد إن لزمته كفارة يمين كفر بالصيام، لا بالمال؛ لأنه لا مال له، فهو داخل في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾ [المائدة: ٨٩]، لكن لو أعطاه سيده مالاً على سبيل التمليك فالأظهر أنه يكفر بالمال، لدخوله في العموم.

قوله: «كَمَنْ لَمْ يَفْضُل عِندَهُ عَن مَؤُنَتِهِ وَمَؤُنَةِ عِيالِهِ، وَوَفاءِ دَيْنِهِ كَفَّارَةٌ» هذا في بيان شرط الانتقال إلى الصيام، وهو أنه ينتقل إلى

(١) «المغني» (١٣/ ٥٣٩).

وَلَا يَلزَمُهُ بَيْعُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، كَمَسْكَنٍ، وَخَادِمٍ، وَكُتُبِ عِلْمٍ، وَبِضَاعَةٍ يَخْتَلُّ رِبْحُهَا الْمُحتَاجُ إلَيهِ.

وَمَنْ شَرَعَ فِي الصَّومِ ثُمَّ أَيسَرَ لَمْ يَلزَمْهُ الانْتِقَالُ، ......

الصيام بدل الخصال الثلاث إذا لم يفضل عنده عن قوته وقوت عياله قَدْرُ ما يكفر به؛ لأن الله تعالى اشترط للصيام ألا يجد بقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾، ومن وجد ما يكفيه فاضلاً عن قوته وقوت عياله فهو واجد، فيلزمه التكفير بالمال، لظاهر الآية.

وقوله: «**وَوَفَاءِ دَيْنِهِ**» أي: فإن ملك ما يكفر به، وعليه دين مثله فلا كفارة عليه؛ لأنه حق آدمي، والكفارة حق لله تعالى، وحق الآدمي مقدم؛ لأنه مبني على المشاحة.

وظاهر كلامه أنه لا فرق بين أن يكون مطالباً بالدين أو غير مطالب به، وهذا هو الأرجح؛ لأن حق الآدمي أولى بالتقديم، لشحه وحاجته إليه، وفيه نفع للغريم وتفريغ ذمة المدين، وحق الله تعالى مبني على المسامحة لكرمه وغناه، ولأن الكفارة بالمال لها بدل، ودين الآدمي لا بدل له.

قوله: «**وَلَا يَلزَمُهُ بيعُ ما يَحتَاجُ إليهِ؛ كَمَسكَنٍ، وخَادِمٍ، وَكُتُبِ عِلمٍ، وَبِضَاعَةٍ يَختَلُّ رِبْحُهَا المُحتَاجُ إلَيهِ**» أي: إن الكفارة إنما تجب فيما يفضل عن حوائجه الأصلية؛ كمسكن لا غنى له عن سكناه، وخادم يحتاج إلى خدمته، أو سيارة يحتاج لركوبها، وكتب علم يستفيد أو يفيد منها، وبضاعة يختل ربحها المحتاج إليه لو كفَّر منها؛ لأن هذه من حاجاته الأصلية فهي مقدمة على حقوق الله تعالى، فيكفر بالصيام.

قوله: «**وَمَنْ شَرعَ فِي الصَّومِ ثُمَّ أيسَرَ لَمْ يَلزَمْهُ الانتقالُ**» أي:

وَلَوْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا مِسْكِيناً رَدَّدَهُ عَلَيهِ عَشَرَةَ أَيامٍ.

ومن شرع في الصوم، ثم أيسر فقدر على العتق أو الإطعام أو الكسوة لم يلزمه الانتقال إليها؛ لأن الصيام بدل لا يبطل بالقدرة على المبدل، فلم يلزمه الرجوع إلى المبدل بعد الشروع فيه، ولأنه لو قيل برجوعه لشق ذلك للجمع بين خصلتين.

قوله: «وَلَو لَمْ يَجِدْ إِلَّا مِسْكِيناً رَدَّدَهُ عَلَيهِ عَشرَةَ أيامٍ» أي: إن المكفر إما أن يجد المساكين بكمال عددهم أو لا يجدهم، فإن وجدهم لم يجزئه إطعام أقل من عشرة، لنص الآية، وإن لم يجد عشرة ردد على الموجودين منهم كل يوم حتى تتم عشرة، فإن لم يجد إلا واحداً ردد عليه تتمة عشرة أيام؛ لأن ذلك في معنى إطعام عشرة؛ لأنه يدفع الحاجة في عشرة أيام، فأشبه ما لو أطعم في كل يوم مسكيناً واحداً، والشيء بمعناه يقوم مقامه بصورته عند تعذرها.

وعن أحمد رواية لا يجزئه إلا كمال العدد، وهو قول مالك والشافعي، لظاهر الآية[1]، وعلى هذا فينتقل عن الإطعام، ويكون غير قادر عليه، والله تعالى أعلم.

(١) «المغني» (١٣/ ٥١٤).





كِتَابُ الجِهَادِ

وَهُوَ فَرضُ كِفَايَةٍ، ....

الجهاد: مصدر جاهد يجاهد جهاداً ومجاهدة؛ أي: بالغ في قتل عدوه وغيره، وعلى كل تصاريفه فهو لغة: بذل الطاقة والوسع.

واصطلاحاً: بذل الوسع في قتال الكفار.

قوله: «وَهوَ فَرضُ كِفَايَةٍ» أي: بشرط القدرة، والقوة على القتال، فإذا قام به من يكفي سقط عن سائر الناس، وإلا أثم الكل؛ لأنه واجب في الجملة، وليس واجباً على الأعيان، أما كونه واجباً في الجملة، فلقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا﴾ [التوبة: ٤١]، وقوله ﷺ: «**مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِالغَزْوِ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنَ نِفَاقٍ**»(١).

وأما كونه ليس واجباً على الأعيان فلقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [النساء: ٩٥]، فأثبت للمجاهدين والقاعدين الأجر. ولو كان فرض عين لكان القاعد آثماً، ولأن النبي ﷺ كان يبعث السرايا ويقيم هو وأصحابه، فإذا لم يجب إلا في الجملة، ولم يجب على الأعيان، لزم كونه فرض كفاية.

وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ [التوبة: ٣٩]،

(١) أخرجه مسلم (١٩١٠).

....

فقد قيل: إنها منسوخة: بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]، وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]، ويحتمل أنه أراد حينما استنفرهم النبي ﷺ إلى غزوة تبوك، ولذا هجر النبي ﷺ كعب بن مالك رضي الله عنه، ومن تخلف معه حتى تاب الله عليهم، وهذا مروي ـ أيضاً ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورجحه ابن جرير وابن كثير[٢].

والجهاد في سبيل الله من أفضل الأعمال، بل أفضل ما يتطوع به الإنسان، وقد جاءت أدلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة في الأمر بالجهاد والحث عليه، وبيان فضله وعلو مرتبته في العبادات وما أعَدَّ الله تعالى للمجاهدين في سبيله، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ رَجُلاً قَالَ للنَّبِيِّ ﷺ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يَعْدِلُ الجِهَادَ، قَالَ: **«لا أَجِدُهُ»**، قَالَ: **«هَل تَسْتَطِيعُ إذَا خَرَجَ المُجَاهِدُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ، فَتَقُومَ وَلا تَفْتُرَ، وَتَصُومَ وَلا تُفْطِرَ؟»** قَالَ: وَمَنْ يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ؟[٣].

وعنه ـ أيضاً ـ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إنَّ في الجَنَّةِ مِائَةَ**

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٠٥).
(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١١/ ٢٥٥)، «تفسير ابن كثير» (٤/ ٩٥).
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٨٥).

يَتَعَيَّنُ عَلَى مَنْ حَضَرَ الصَّفَّ، أَوْ حُصِرَ، أَوِ اسْتُنْفِرَ،

دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ مَا بَينَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَينَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...» الحديث[(١)].

وإنما كان الجهاد في سبيل الله بهذه الفضيلة والمرتبة لما فيه من إعلاء كلمة الله، وحماية حوزة الإسلام، وإرهاب أعدائه، وبذل النفس والنفيس ابتغاء رضوان الله تعالى وثوابه، والقائم به بين إحدى الحسنيين: إما النصر والظفر، وإما الشهادة والجنة.

لذا يجب على أهل الإسلام أن تعلو همتهم، وأن يشمروا إلى الجهاد في سبيل الله، وما ضعف المسلمون وتسلط عليهم الأعداء إلا بتركهم الجهاد، وإخلادهم إلى الراحة، وحُبِّهم للدنيا، والله المستعان.

قوله: «يَتَعَيَّنُ عَلَى مَنْ حَضَرَ الصَّفَّ، أَو حُصِرَ، أَو استُنفِرَ» أي: يكون الجهاد متعيناً على كل إنسان في ثلاثة مواضع:

الأول: إذا حضر الإنسان صف القتال؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٥، ١٦]، وقد ثبت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ...**» وذكر منها: «**وَالتَّوَلِّي يَومَ الزَّحْفِ**»[(٢)].

ولم تستثن الآية الكريمة ممن يولي الكافرين دبره إلا صنفين:

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٠).
(٢) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَى مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ، حُرٍّ، ذَكَرٍ، مُسْتَطِيعٍ،

﴿مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾؛ أي: مائلاً إلى جهة أخرى، ليتمكن من ضرب عدوه وقتاله، ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾؛ أي: منحازاً إلى جماعة من المؤمنين ليقاتل معهم ليقويهم أو يَقْوَى بهم.

الموضع الثاني: إذا حضر بلده العدو، فيجب عليه القتال، دفاعاً عن البلد، ويجب ذلك على الأقرب فالأقرب؛ لقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، ولأن البلد إذا حُصِرَ قَرُبَ شَبَهُ مَنْ فيه بمن حضر الصف فوجب عليه بعينه؛ كحاضر الصف.

الموضع الثالث: إذا استنفره الإمام، وهو ولي الأمر؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [التوبة: ٣٨]، ولقول النبي ﷺ: «**وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا**»(١).

وذكر بعض الفقهاء موضعاً رابعاً لكون الجهاد فرض عين، وهو إذا احتيج إليه، مثل قائدي الدبابات والطائرات الحربية، فإذا لم يوجد من يقوم بفرض الكفاية غيرهم، صار الجهاد فرض عين في حقهم(٢).

قوله: «**وإنّما يَجبُ عَلَى مُسلِمٍ مُكَلّفٍ، حُرٍّ، ذَكَرٍ، مُستَطِيعٍ**» أي: إنما يجب الجهاد على من تحققت فيه الشروط الآتية:

١ ـ **أن يكون مُسلِماً**، فلا يجب على كافر؛ لأن الإسلام شرطٌ لوجوب سائر الأحكام.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢٥)، ومسلم (١٣٥٣).
(٢) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ١٠ ـ ١١).

وغَزْوُ البَحْرِ أَفْضَلُ، ....

٢ ـ **أن يكون مُكَلفاً**، وهو البالغ العاقل؛ لأن غير المكلف لا يجب عليه شيء من أصول الإسلام وفروعه، فكذلك الجهاد.

٣ ـ **أن يكون حُرّاً**، فلا يجب الجهاد على العبد، لحديث جابر رضي الله عنه قال: جَاءَ عَبْدٌ فَبَايَعَ النَّبِيَّ ﷺ وَلَمْ يَشْعُرْ أَنَّهُ عَبْدٌ، فَجَاءَ سَيِّدُهُ يُرِيدُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «**بِعْنِيهِ**»، فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يُبَايِعْ أَحَداً بَعْدُ حَتَّى يَسْأَلَهُ: «**أَعَبْدٌ هُوَ؟**»[(١)]، ولأن الجهاد عبادة تتعلق بقطع مسافة، فلم يجب على العبد؛ كالحج.

٤ ـ **أن يكون ذَكراً**، فلا يجب على المرأة، لحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يَا رَسُولَ اللهِ، عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟، قَالَ: «**نَعَمْ، عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لا قِتَالَ فِيهِ، الحَجُّ وَالعُمْرَةُ**»[(٢)]، ولأن المرأة ليست من أهل القتال، لضعفها وَخَوَرِها، ولذلك لا يُسهم لها لو حضرت، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

٥ ـ **أن يكون مُستَطِيعاً**، فلا يجب على غير المستطيع؛ كالمريض، والأعمى، والأعرج، وغير القادر على نفقته، وما يحمله، وما يقاتل به؛ لأنه عاجز، والعجز ينفي الوجوب شرعاً، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩١].

قوله: «وغَزْوُ البَحرِ أفضَلُ» أي: إن الغزو في البحر أفضل من الغزو في البر، لما روى أنس رضي الله عنه قال: نَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ القَيلولَةَ عِنْدَ أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلحَانَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُو يَضْحَكُ، قُلتُ: مَا

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٢).

(٢) تقدم تخريجه في كتاب «الحج».

وَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذنِ الإِمَامِ، ....

يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟، فَقَالَ: «**نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللهِ، يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا البَحْرِ، مُلُوكاً عَلَى الأَسِرَّةِ، أَو مِثْلَ المُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ...**» الحديث[(١)].

وعن أم حرام رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**المَائِدُ فِي البَحْرِ، الَّذِي يُصِيبُهُ القَيءُ، لَهُ أَجْرُ شَهِيدٍ، وَالغَرِقُ لَهُ أَجْرُ شَهِيدَينِ**»[(٢)].

ولأن شهيد البحر أعظم خطراً ومشقة؛ لأنه بين خطر العدو وخطر الغرق، ولا يتمكن من الفرار إلا مع أصحابه، فكان أفضل من غيره.

قوله: «وَلا يَجُوزُ إلَّا بِإذنِ الإمَامِ» أي: لا يجوز الجهاد إلا إذا أذن الإمام، وهو ولي الأمر الأعلى في الدولة[(٣)]؛ لأنه أعرف من غيره بمصالح الجهاد، فهو أعلم بكثرة العدو وقلّتهم، ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يرجع إلى رأيه؛ لأنه أحوط للمسلمين[(٤)].

ومن الأدلة على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «... **وَإِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِن وَرَائِهِ وَيُتَّقَىٰ بِهِ؛ فَإِن أَمَرَ بِتَقوَىٰ اللهِ وَعَدَلَ فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجراً، وَإِن قَالَ بِغَيرِهِ فَإِنَّ عَلَيهِ مِنهُ**»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٨٨)، ومسلم (١٩١٢)، و«ثبج البحر»: وسطه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٩٣)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٢٣٩) وغيرهما، من طرق عن مروان بن معاوية، أخبرنا هلال بن ميمون الرملي، عن يعلى بن شداد، عنها، وإسناده حسن، ورجاله ثقات، إلا هلال بن ميمون، فقال فيه أبو حاتم: «ليس بقوي، يكتب حديثه»، ووثقه ابن معين والنسائي وابن حبان، وقال في «التقريب»: «صدوق».

(٣) انظر: «الشرح الممتع» (٨/ ٩).

(٤) انظر: «المغني» (١٣/ ٣٣ ـ ٣٤).

(٥) رواه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥).

....

وعن سَلَمَة بنِ الأَكوَع رضي الله عنه. قَالَ: «قَدِمنَا الحُدَيبِيَةَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ... ثم قَدِمنَا المَدِينَةَ فَبَعَثَ رَسُولُ الله ﷺ بِظَهرِهِ مَعَ رَبَاحٍ غُلَامِ رَسُولِ الله ﷺ وَأَنَا مَعَهُ، وَخَرجتُ مَعَهُ بِفَرَسِ طَلحَةَ أُنَدِّيهِ مَعَ الظَّهرِ، فَلَمَّا أَصبَحنَا إِذَا عَبدُ الرَّحمَنِ الفَزَارِيُّ قَد أَغَارَ عَلَى ظَهرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَاستَاقَهُ أَجمَعَ وَقَتَلَ رَاعِيَه قَالَ: فَقُلتُ: يَا رَبَاحُ خُذ هَذَا الفَرَسَ فَأَبلِغهُ طَلحَةَ بنَ عُبَيدِ اللهِ وَأَخبِر رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنَّ المُشرِكِينَ قَد أَغَارُوا عَلَى سَرحِهِ.

قَالَ: ثُمَّ قُمتُ عَلَى أَكَمَةٍ فَاستَقبَلتُ المَدِينَةَ فَنَادَيتُ ثَلَاثاً: يَا صَبَاحَاه، ثُمَّ خَرَجتُ فِي آثَارِ القَوم أرمِيهِم بِالنَّبلِ وَأَرتَجِزُ أَقُولُ: أَنَا ابنُ الأَكوعِ وَاليَومُ يَومُ الرُّضَّعِ، فَأَلحَقُ رَجُلاً مِنهُم فَأَصُكُّ سَهماً فِي رَحلِهِ حَتَّى خَلَصَ نَصلُ السَّهمِ إِلَى كَتِفِهِ.

قَالَ: قُلتُ: خُذهَا وَأَنَا ابنُ الأَكوَعِ، وَاليَومُ يَومُ الرُّضَّعِ، قَالَ: فَوَاللهِ مَا زِلتُ أَرمِيهِم وَأَعقِرُ بِهِم...» الحديث[1].

ووجه الاستدلال: أنه لما كان المتقرر عند سلمة بن الأكوع أنه لا بد من الإذن، أرسل من يبلغ الرسول ﷺ عن خروجه، ولما غلب على ظنه أنه إذا انتظر الإذن قد يتمكن العدو من اللقاح وأنه إذا تبعهم قد يستنقذها منهم، تبعهم ولم ينتظر الإذن، وأقره الرسول ﷺ ومدحه، وفرض له سهم فارس وراجل، كما جاء في تمام الحديث[2].

(١) رواه مسلم (١٨٠٧) بطوله، وأصله في البخاري مختصراً (٤١٩٤).
(٢) انظر: «المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد» ص(٣٦٨).

....

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «سمعتُ أبي يقول: إذا أذن الإمامُ، القومُ يأتيهم النفير فلا بأس أن يخرجوا».

قلتُ لأبي: فإن خرجوا بغير إذن الإمام؟

قال: لا، إلا أن يأذن الإمام، إلا أن يكون يفجأهم أمرٌ مِن العدو ولا يُمكِنُهم أن يستأذنوا الإمام فأرجو أن يكون ذلك دفعاً مِن المسلمين»[(١)].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا كانت سنة رسول الله ﷺ، وسائر خلفائه الراشدين ومن سلك سبيلهم من ولاة الأمور ـ في الدولة الأموية والعباسية ـ أن الإمام يكون إماماً في هذين الأصلين جميعاً: الصلاة، والجهاد. فالذي يؤمهم في الصلاة يؤمهم في الجهاد، وأمر الجهاد والصلاة واحد في المقام والسفر، وكان النبي ﷺ إذا استعمل رجلاً على بلد: مثل عتاب بن أسيد على مكة، وعثمان بن أبي العاص على الطائف. وغيرهما: كان هو الذي يصلي بهم، ويقيم الحدود، وكذلك إذا استعمل رجلاً على مثل غزوة؛ كاستعماله زيد بن حارثة، وابنه أسامة، وعمرو بن العاص، وغيرهم: كان أمير الحرب هو الذي يصلي بالناس؛ ولهذا استدل المسلمون بتقديمه أبا بكر في الصلاة على أنه قدمه في الإمامة العامة.

وكذلك كان أمراء «الصديق» ـ كيزيد بن أبي سفيان، وخالد بن الوليد، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص وغيرهم ـ أمير الحرب هو

(١) «مسائل الإمام أحمد» رواية ابنه عبد الله.. ص(٢٥٨).

لَا إِنْ فَجَأَهُمْ عَدُوٌّ، أَوْ عَرَضَ فُرْصَةٌ، وَيَلْزَمُهُمْ طَاعَةُ أَمِيرِهِمْ.

وَلَهُمْ تَبْيِيتُ الكُفَّارِ، ....

إمام الصلاة»[1].

قوله: «لا إنْ فَجَأَهُمْ عَدُوٌّ، أو عَرَضَ فُرصةٌ» أي: لا يحتاج إلى إذن الإمام في مسألتين:

الأولى: إذا فجأهم عدو يخافون شره وأذاه، فلا يحتاجون إلى الإذن؛ لأن دفع الصائل عن الحرمة والدين واجب إجماعاً.

الثانية: إذا عرض فرصة للإيقاع بالعدو، فلا يحتاج إذن الإمام، لئلا تضيع هذه الفرصة.

قوله: «وَيَلزَمُهُمْ طَاعَةُ أميرِهِمْ» أي: يلزم الجيش طاعة أميرهم، والصبر معه، والنصح له؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ولقوله ﷺ: «**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَد أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي**»[2].

قوله: «وَلَهُمْ تَبْيِيتُ الكُفَّارِ» التبييت: مصدر بَيَّتَ الأمر؛ أي: دَبَّرَهُ ليلاً، والمراد هنا: الإغارة على الكفار والإيقاع بهم ليلاً، قال في «القاموس»: «بَيَّتَ العدو: أوقع بِهِم ليلاً»[3].

ودليل ذلك حديث الصعب بن جثامة الليثي رضي الله عنه قال: سَمِعتُ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٥/٣٨).
(٢) أخرجه مسلم (١٨٣٥)، (٣٣).
(٣) «القاموس» (١/٣٤٦).

وَلَا يُقْتَلُ صَبِيٌّ، وَامْرَأَةٌ، وَمَجْنُونٌ، وَرَاهِبٌ، وَشَيْخٌ فَانٍ، وَزَمِنٌ، وَأَعْمَى، ....

رَسُول الله ﷺ يُسأَلُ عَنِ الدّيار مِنْ ديار المُشْرِكِينَ يُبَيَّتُونَ فَيُصِيبُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيهِمْ؟، فَقَالَ: «هُمْ مِنْهُمْ»[١]. قال الحافظ ابن حجر: «ومعنى البيات المراد في الحديث: أن يُغار على الكفار بالليل، بحيث لا يميز بين أفرادهم»[٢].

وعن سلمة رضي الله عنه قال: «أَمَّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَينَا أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه فَغَزَونَا نَاساً مِنَ المُشْرِكِينَ، فَبَيَّتْنَاهُمْ نَقْتُلُهُمْ، وَكَانَ شِعَارُنا تِلكَ اللَّيلَةَ: أَمِتْ أَمِتْ، قَالَ سَلَمَةُ: فَقَتَلتُ بِيَدِي تِلكَ اللَّيلَةَ سَبْعَةَ أَهْلِ أَبْيَاتٍ مِنَ المُشْرِكِينَ»[٣]. والظاهر أن جواز التبييت إنما هو في حق من بلغتهم الدعوة، فإذا دعاهم ولم يستجيبوا جاز تبييتهم، وأما من لم تبلغه الدعوة فلا بد من دعوتهم إلى الإسلام ثم الجزية، ثم القتال، كما دل على ذلك حديث بريدة رضي الله عنه[٤].

قوله: «ولا يُقتَلُ صَبِيٌّ، وامرأةٌ، وَمَجنُونٌ، ورَاهِبٌ، وشَيخٌ فَانٍ، وَزَمِنٌ، وأعمَى» أما كون الصبي والمرأة والشيخ الفاني لا يُقتلون فلأن النبي ﷺ: «نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»[٥]، ولأن الشيخ الفاني ليس من أهل القتال، فلا يقتل؛ كالمرأة، والمجنون ملحق بالصبي.

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٢)، ومسلم (١٧٤٥).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٤٧).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٣٨)، وحسنه الألباني (٢/ ٥٠٠).
(٤) أخرجه مسلم (١٧٣١).
(٥) أخرجه البخاري (٣٠١٤)، ومسلم (١٧٧٤).



بِلَا رَأْيٍ أَوْ قِتَالٍ، وَلَا أَسِيْرٌ، حَتَّى يَأْتِيَ بِهِ الإِمَامَ إِنْ أَمْكَنَ.

وأما كون الراهب لا يقتل، فكما في حديث أبي بكر رضي الله عنه في وصيته ليزيد بن أبي سفيان: «سَتَمُرُّونَ عَلَى قوم فِي صَوَامِعَ لَهُمْ، وَاحتَبَسُوا أنفُسَهُم فِيهَا، فَدَعُوهُم حَتَّى يُمِيتَهُمُ الله عَلَى ضَلالَتِهِم»(١). ولأن الراهب لا يقاتل تَدَيُّناً، فأشبه من لا يقدر على القتال.

وأما الزَّمِنُ ـ بفتح الزاي المشددة وكسر الميم، وهو الضعيف الذي لا يقدر على القيام ـ والأعمى فبالقياس على الشيخ الفاني، لاشتراكهم في عدم النكاية.

قوله: «بِلا رَأيٍ أو قِتالٍ» هذا شرط في عدم قتل المذكورين، وهو ألا يكون لهم رأي في القتال أو مشاركة، فإن كان أحدهم يقاتل أو كان له رأي فإنه يُقتل؛ لأن الرأي من أعظم المؤنة في الحرب، بل ربما كان أبلغ من القتال.

وأما كون من قاتل يقتل، فلحديث رباح بن الربيع رضي الله عنه قال: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي غَزْوَةٍ، فَرَأَى النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيءٍ، فَبَعَثَ رَجُلاً فَقَالَ: «**انْظُرْ عَلامَ اجْتَمَعَ هَؤُلاءِ؟**»، فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلٍ، فَقَالَ: «**مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ**...» الحديث(٢).

قوله: «وَلا أسِيْرٌ، حتى يَأْتِيَ بِهِ الإمامَ إنْ أَمكنَ» أي: ولا يقتل أسير حتى يأتي به الإمام «**إنْ أَمكنَ**»؛ لأنه إذا صار أسيراً كانت الخِيَرَةُ فيه إلى الإمام، فلم يجز قتله لما فيه من إبطال الخيرة المستحقة للإمام.

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨)، وسعيد بن منصور (٢/ ١٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٦٩)، والنسائي في «الكبرى» (٨٦٢٨)، وابن ماجه (٢٨٤٢)، وأحمد (٢٥/ ٣٧٠ ـ ٣٧١)، وسنده حسن. انظر: «البدر المنير» (٢٢/ ٩٢).

وَيُرَقُّ صَبِيٌّ وامْرَأَةٌ، ومَنْ فِيهِ نَفْعٌ مِمَّنْ لَا يُقْتَلُ، كَالأَعْمَى وَنَحْوِهِ، وَفِي غَيرِهِمْ مِنَ الأُسَارَى المُقاتِلَةِ يَفْعَلُ الإِمَامُ الأَصْلَحَ مِنَ القَتلِ وَالإِرْقَاقِ وَالْمَنِّ وَالفِدَاءِ بِمَالٍ أَوْ مُسْلِمٍ، ....

وقوله: «إِنْ أَمكنَ» مفهومه أنه إن لم يمكن، كما لو امتنع الأسير من الذهاب معه إلى الإمام، ولم يستطع إكراهه بضرب ونحوه فإنه يقتله؛ لأنه لو لم يجز قتله لأدَّى إلى انطلاقه، وفي ذلك ضرر على المسلمين، وتقوية للكفار.

قوله: «**وَيُرَقُّ صَبِيٌّ وامرأةٌ، ومن فيهِ نفعٌ مِمَّنْ لا يُقتلُ؛ كَالأعمَى ونَحوِهِ**» أي: ومن أُسر من أهل الحرب من صبِيٍّ وامرأة، وكذا من فيه نفع ممن لا يحل قتله كالأعمى والمجنون والخنثى فإنهم يكونون أرِقاء بنفس السبي؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان ـ كما تقدم ـ وكان عليه الصلاة والسلام يسترقهم إذا سباهم[1]، وقد ذكر ابن قدامة أن الأعمى والشيخ والزَّمِن والراهب لا يحل سبيهم؛ لأن قتلهم حرام، ولا نفع في اقتنائهم[2].

قوله: «**وَفِي غَيرِهم مِنَ الأُسَارَى المُقاتِلَةِ يَفعَلُ الإمَامُ الأصلَحَ مِنَ القَتلِ والإِرْقَاقِ وَالْمَنِّ وَالفِدَاءِ بِمَالٍ أو مُسلِمٍ**» أي: إن غير من ذُكر، وهم الأسارى المقاتلون، فهؤلاء يخير الإمام فيهم بين أربعة أمور حسب المصلحة: إما القتل، وإما استرقاقهم، وإما المنُّ عليهم بدون شيء، وإما أخذ الفداء منهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَشُدُّوا ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]، وقال ﷺ في أسارى بدر:

---

(١) جاء ذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في غزوة بني المصطلق، كما في «صحيح البخاري» (٢٥٤١)، ومسلم (١٧٣٠).
(٢) «المغني» (١٣/ ٤٩).

....

«لَو كَانَ المُطْعِمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيّاً، ثُمَ كَلَّمَنِي فِي هَؤُلاءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ»[(١)]، وقد مَنَّ النبي ﷺ على ثُمَامَة بن أُثَال[(٢)]، ومَنَّ على أبي العَاص بن الرَّبِيعِ[(٣)].

وقوله: «أو مُسلِم» أي: أو يُطلق الأسير الكافر مقابل إطلاق رجل مسلم مأسور عندَ الكفار؛ لقول عمران بن حصين رضي الله عنه: «إنَّ النَّبِي ﷺ فَدَى رَجُلَينِ مِنْ أَصْحَابِه بِرَجُلٍ مِنَ المُشْرِكِينَ»[(٤)].

وأما القتل: فَلأنَّ النَّبِي ﷺ قَتَلَ رِجَالَ بَنِي قُرَيظَةَ، كَمَا حَكَمَ فِيهِم سَعد بن مُعَاذ رضي الله عنه[(٥)]، وأما الرِّق فلأنه يجوز إقرارهم بالجزية، فبالرِّق أولى؛ لأنه أبلغ في صَغَارِهِم.

وما ذكر المصنف من كون الإمام مخيراً هو الراجح في هذه المسألة، قال ابن قدامة: «لأن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى، فإن منهم من له قوة ونكاية في المسلمين وبقاؤه ضرر عليهم، فقتله أصلح، ومنهم الضعيف الذي له مال كثير

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٧٢)، ومسلم (١٧٦٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٦٩٢)، وأحمد (٤٣/ ٣٨١) من طريق محمد بن إسحاق، قال: حدثني يحيى بن عبَّاد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه عباد، عن عائشة رضي الله عنها، وهذا سند حسن من أجل ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث، كما في رواية أحمد، وأما قول الحاكم (٣/ ٢٣): «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجه»، فوهم منه؛ فإن مسلماً لم يحتج بمحمد بن إسحاق، وإنما أخرج له في المتابعات.

(٤) أخرجه الترمذي (١٥٦٨) وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأصله في مسلم (١٦٤١) في حديث طويل.

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٤٣).

إِلَّا العَبْدَ فبينَ القَتْلِ أَوِ الرِّقِّ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ،

ففداؤه أصلح، ومنهم حسن الرأي في المسلمين، فالمنُّ عليه أصلح، ومنهم من يُنتفع بخدمته ويؤمن شره فاسترقاقه أصلح؛ كالنساء والصبيان. والإمام أعلم بالمصلحة، فينبغي أن يُفَوَّضَ ذلك إليه»(١).

قوله: «إِلَّا العَبْدَ فَبينَ القَتْلِ أو الرِّقِّ» أي: إن العبد إذا أُسر خُير فيه الإمام بين أمرين:

الأول: الرِّق؛ لأنه مال للمسلمين استولوا عليه، فكان للغانمين كالبهيمة.

والثاني: القتل، إن رأى الإمام قتله لضرر بقائه؛ لأن مثل هذا لا قيمة له، فهو كالمرتد.

قوله: «وَلا يُفَرَّقُ بَيْنَ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ» أي: وإن حصل بعد القتال سَبْيٌ لم يجز التفريق ببيع، أو قسمة، أو هبة بين ذوي رحم محرم، وهو القريب قرابة سببها الولادة؛ كأب وابن، وكأخوين، وأختين، ونحو ذلك، لما ورد عن علي بن أبي طالب ﵁ قال: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَبِيعَ غُلامَينِ أَخوَينِ فَبِعْتُهُمَا فَفَرَّقْتُ بَينَهُمَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «**أَدْرِكْهُمَا فَارْتَجِعْهُمَا، وَلا تَبِعْهُمَا إِلا جَمِيعاً**...»(٢).

---

(١) «المغني» (١٣/ ٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٥٥)، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن الحكم بن عُتيبة، عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، عن علي ﵁.

وهذا الإسناد رجاله ثقات، إلا أنه منقطع، فإن سعيد بن أبي عروبة لم يسمع من الحكم شيئاً، كما قال ذلك أحمد والبزار والنسائي وأبو حاتم والدارقطني وغيرهم، ومما يدل على ذلك أن الإمام أحمد أخرجه ـ أيضاً ـ (٢/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩)، وكذا =

إِلَّا بَعْدَ البُلُوغِ. ....

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنْ فَرَّقَ بَينَ الوَالِدَةِ وَوَلَدِها، وَبَينَ الأَخِ وأَخِيهِ»(١).

والظاهر أنه لا يحرم التفريق بين القرابة إلا في الإخوة، لثبوت النص، وأما من عداهم من الأرحام فليس عليه دليل، وإلحاقه بالقياس فيه نظر؛ لأنه لا تحصل منهم بالمفارقة مشقة، كما تحصل بالمفارقة بين الوالدة وولدها وبين الأخ وأخيه، فلا إلحاق لوجود الفارق، وينبغي الوقوف على ما تناوله النص، وهذا اختيار الشوكاني(٢).

أما التفريق بين الأم وولدها الصغير فهذا حرام بالإجماع، لما روى أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«مَنْ فَرَّقَ بَينَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَينَ أَحِبَّتِهِ يَومَ القِيَامَةِ»**(٣).

قوله: «إِلَّا بعدَ البُلُوغِ» أي: فيجوز التفريق بعد البلوغ، وهو

= البيهقي (٩/ ١٢٧) عن سعيد بن أبي عروبة، عن رجل، عن الحكم بن عتيبة به.

وأخرجه ابن الجارود (٥٧٥) من طريق زيد بن أبي أُنيسة، عن الحكم، به، وله طرق أخرى عن الحكم، ومنها: طريق شعبة عنه، أخرجه الدارقطني (٣/ ٦٥ ـ ٦٦)، والحاكم (٢/ ٥٤)، والبيهقي (٩/ ١٢٧)، وقال الحاكم: «هذا حديث غريب، صحيح على شرط الشيخين»، وسكت عنه الذهبي.

وقد ذكر الدارقطني أن رواية شعبة هذه غير محفوظة، وأن المحفوظ رواية سعيد بن أبي عروبة، عن الحكم، على ما بها من الانقطاع، كما تقدم.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٥٠)، وضعفه النووي في «المجموع» (٩/ ٣٦٢).

(٢) «نيل الأوطار» (٥/ ١٨٣).

(٣) أخرجه الترمذي (١٢٨٣) (١٥٦٦)، وأحمد (٣٧/ ٤٨٥ ـ ٤٨٦) من طريق حُيَي بن عبد الله المَعَافري، عن أبي عبد الرحمٰن الحُبُلي، عن أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعاً، وقال الترمذي: «حديث حسن» والحديث رجاله ثقات، غير المَعَافري، فقد اختلف فيه، والأكثرون على تضعيفه، والحديث له شواهد ضعيفة. انظر: «منحة العلام» (٦/ ١٠٥).

....

رواية عن الإمام أحمد، وهو قول الشافعي، والمذهب أنه لا يجوز ولو بعد البلوغ[(١)].

ودليل الجواز قول سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: «غَزَونا فَزَارَةَ وَعَلَينَا أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه أَمَّرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَينَا، فَلَمَّا كَانَ بَينَنَا وَبَينَ المَاءِ سَاعَةٌ أَمَرَنَا أَبُو بَكْرٍ فَعَرَّسْنَا، ثُمَّ شَنَّ الغَارَةَ، فَوَرَدَ المَاءَ، فَقَتَلَ مَن قَتَلَ عَلَيهِ، وَسَبَى، وَأَنْظُرُ إِلَى عُنُقٍ مِنَ النَّاسِ فِيهِم الذَّرَارِيُّ، فَخَشِيتُ أَنْ يَسْبِقُونِي إِلَى الجَبَلِ، فَرَمَيتُ بِسَهْمٍ بَينَهُمْ وَبَينَ الجَبَلِ، فَلَمَّا رَأَوا السَّهْمَ وَقَفُوا، فَجِئْتُ بِهِمْ أَسُوقُهُمْ، وَفِيهِمْ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ عَلَيهَا قَشْعٌ مِنْ أَدَمٍ، مَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا مِنْ أَحْسَنِ العَرَبِ، فَسُقْتُهُمْ حَتَّى أَتَيتُ بِهِمْ أَبَا بَكْرٍ، فَنَفَّلَنِي ابْنَتَهَا...» الحديث[(٢)]. قال النووي: «فيه جواز التفريق بين الأم وولدها البالغ، ولا خلاف في جوازه عندنا»[(٣)].

وقد بوب عليه أبو داود في «سننه»: «باب الرخصة في المدركين يُفَرَّقُ بينهم»[(٤)]؛ لأن الظاهر أن البنت كانت قد بلغت، وقد حُكي الإجماع في هذه المسألة، فإن صح فهو المستند؛ لأن حديث سلمة هذا غير مقطوع بدلالته على البلوغ لكنه ظاهر فيه، وإن لم يصح الإجماع فلا بد من الاستناد لهذا الحديث، جمعاً بين الأدلة[(٥)].

فأما من ليس بينهما رحم مُحرَّم فلا يُمنع من التفريق بينهم،

(١) «المغني» (٦/ ٣٧١).
(٢) أخرجه مسلم (١٧٥٥).
(٣) «شرح صحيح مسلم» (١١/ ٣١٢).
(٤) «السنن» (٣/ ٦٤).
(٥) انظر: «نيل الأوطار» (٥/ ١٨٤).

ومَنْ أَسْلَمَ قَبْلَ الأَسْرِ عَصَمَ مَالَهُ ودَمَهُ، وَبَعْدَهُ يَتَعَيَّنُ رِقُّهُ.

وَيُحْكَمُ بِإِسْلَامِ صَغِيرٍ أَسْلَمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ أَوْ مَاتَ، ....

لعدم النص فيهم، وامتناع قياسهم على المنصوص، فيجوز التفريق بين الأم من الرضاع وولدها، والأخت من الرضاع وأخيها.

قوله: «ومَنْ أَسْلَمَ قَبْلَ الأسْرِ عَصَمَ مَالَهُ ودَمَهُ» أي: ومن أسلم من الكفار رجلاً كان أو امرأة قبل أسره، عصم الإسلام ماله ودمه، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ...**» إلى أن قال: «**فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ...**»[(١)]. ولا يُسْتَرَقُّ في الأصح؛ لأنه أسلم قبل الاسترقاق فلم يجز استرقاقه كما لو أسلم قبل القدرة عليه.

قوله: «وبَعْدَهُ يَتَعَيَّنُ رِقُّهُ» أي: وإن أسلم بعد أسره فهو رقيق؛ لأنه لما أسلم صار أسيراً يحرم قتله، فيمتنع عليه المنُّ والفداء؛ كالصبيان والنساء.

قوله: «ويُحكمُ بإسْلَامِ صَغِيرٍ أَسلَمَ أحدُ أبويهِ أَو مَاتَ» أي: وإن سُبِي صغير غير بالغ، ثم أسلم أحد أبويه، حكم بإسلامه، وكذا لو مات أحد أبويه؛ لقول النبي ﷺ: «**كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَو يُنَصِّرَانِهِ، أَو يُمَجِّسَانِهِ**»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

(٢) تقدم تخريجه في باب «اللقيط».



أَوْ سُبِيَ مُنْفَرِداً عَنْهُمَا، أَوْ عَنْ أَحَدِهِمَا، وَاللهُ أَعلَمُ.

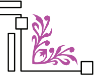
قوله: «أَو سُبِيَ مُنْفَرِداً عَنْهُمَا، أو عن أحدِهِما» أي: أو سُبِي الصبي منفرداً عن أبويه أو عن أحدهما، فإنه يحكم بإسلامه أيضاً إجماعاً؛ لأن الدين إنما يثبت له تبعاً، وقد انقطعت تبعيته لأبويه؛ لانقطاعه عنهما وإخراجه عن دارهما ومصيره إلى دار الإسلام تبعاً لسابيه المسلم، فكان تابعاً له في دينه.

ومفهومه أنه إن سُبي مع أبويه فهو على دينهما؛ لأن التبعية باقية، وهذا هو المذهب. وعنه: أنه مسلم، وهي من المفردات[١]؛ لأنه خرج من دارهما إلى دار الإسلام، فتبع سابيه المسلم.

قوله: «واللهُ أَعلَمُ» تقدم الكلام على هذه الجملة في باب «المسح على الخفين».

---

(١) «الإنصاف» (٤/ ١٣٥).

بَابٌ:

الغَنِيمَةُ إِنْ كَانَتْ أَرْضاً خُيِّرَ الإِمَامُ بَيْنَ قَسْمِهَا أَوْ وَقْفِهَا،

باب الغنيمةِ والفيءِ

قوله: «بَابٌ» بالتنوين لقطعه عن الإضافة، وفيه أحكام الغنيمة والفيء.

قوله: «الغَنِيمَةُ إن كَانَت أَرضاً خُيِّرَ الإمَامُ بَيْنَ قَسْمِهَا أو وقْفِهَا» الغنيمة فعيلة بمعنى مفعولة؛ أي: مغنومة، واشتقاقها من الغُنْم، وهو الربح والفضل.

والمراد بها: ما أُخِذَ من مال حربي قهراً بقتال، وما ألحق به؛ كالمأخوذ فدية، وما أهداه حربي لأمير الجيش.

فخرج بقولنا: «من مال حربي»: ما يؤخذ من أموال أهل الذمة من جزية وخراج، ونحو ذلك.

وبقولنا: «قهراً بقتال»: ما رحلوا عنه وتركوه فزعاً، وما يؤخذ من العشر، من تجار أهل الحرب وأهل الذمة إذا اتجروا إلينا ونحوه، فكل هذا فيء، وسيأتي.

وإباحة الغنائم من خصائص هذه الأمة؛ لقوله ﷺ: «**وَأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائِمُ وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي**»[(١)]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**أنَّ الغَنِيمَةَ قَبلَ هَذِهِ الأُمَّةِ كَانَت تَنْزِلُ عَلَيهَا نَارٌ فَتَأْكُلها**»[(٢)].

---

(١) تقدم تخريجه في أول باب «التيمم».
(٢) أخرجه البخاري (٣١٢٤)، ومسلم (١٧٤٧).

....

فإن كانت الغنيمة أرضاً فتحها المسلمون عنوة ـ أي: قهراً ـ خُيِّر الإمام ـ تخيير مصلحة ـ بين أمرين:

الأول: قَسْمُها بين الغانمين؛ كالأشياء المنقولة، ودليل ذلك قول عمر رضي الله عنه: «لَولا آخِرُ المُسْلِمِينَ مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إلا قَسَمْتُهَا بَينَ أَهْلِهَا، كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيبَرَ»، وفي رواية: «وَلَكِنِّي أَتْرُكُهَا خِزَانَةً لَهُمْ يَقْتَسِمُونَهَا»[1]، وعن سهل بن حثمة رضي الله عنه قال: «قَسَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَيبَرَ نِصْفَينِ: نِصْفاً لِنَوَائِبِهِ وَحَاجَتِهِ، وَنِصْفاً بَينَ المُسْلِمِينَ، قَسَمَهَا بَينَهُمْ، عَلَى ثَمَانِيَةَ عَشَرَ سَهْماً»[2].

وقد ذكر ابن القيم صفة هذه القسمة[3]، وعلى هذا فتملك بقسمتها، ولا خراج عليها؛ لأنها ملك الغانمين. وقال عبد الرحمٰن بن قدامة في شرح «المقنع»: «ولم نعلم أن شيئاً مما فتح عنوة قُسم بين الغانمين إلا خيبر... وسائر ما فُتح عنوة مما فتحه عمر رضي الله عنه ومن بعده كأرض الشام والعراق ومصر وغيرها لم يقسم منه شيء». اهـ[4].

والأمر الثاني: أن يقفها على المسلمين، فيقرها بحالها، ويضرب عليها خراجاً مستمراً، يؤخذ ممن هي بيده، يكون أجرة لها كل عام، كما فعل عمر رضي الله عنه فيما فتحه من أرض الشام ومصر والعراق، ودليل ذلك ما تقدم من قول عمر رضي الله عنه، فإنه رأى أن

(١) أخرجه البخاري (٢٣٢٤).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٠١٠)، وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/ ٥٨٥).
(٣) «زاد المعاد» (٣/ ٣٢٨).
(٤) «الشرح الكبير» (١٠/ ٣٠٦).

وَإِنْ كَانَتْ مَالاً بَدَأَ بِإِخْرَاجِ مَؤُونَةِ حِفظِهَا، وَيَخُصُّ القَاتِلَ بِالسَّلَبِ، ....

تُوقف الأرض المغنومة عنوة، ويُضْرَبُ عليها خراجٌ يدوم نفعه للمسلمين، ولهذا قال: «وَلَكِنِّي أَتْرُكُهَا خِزَانَةً لَهُمْ يَقْتَسِمُونَهَا» أي: يقتسمون خراجها.

قوله: «وإن كانت مَالاً بَدَأ بإخراجِ مَؤُونَةِ حِفظِهَا» أي: وإن كانت الغنيمة مالاً بدأ الإمام بإخراج أجرة الذين حملوها وحفظوها؛ لأن ذلك من مصلحة الغنيمة.

قوله: «وَيَخُصُّ القاتِلَ بِالسَّلَبِ» السلب: بفتح السين واللام: ما يركب عليه المحارب من فرس ونحوه، وما يحمله من سلاح، وما يلبسه من درع وثياب ونحو ذلك، فَيَخُصُّ الإمامُ القاتلَ بالسلب قبل البدء بقسمة الغنيمة؛ لأن القاتل يستحق السلب غير مخموس.

لما ورد عن عوف بن مالك وخالد بن الوليد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «قَضَى بِالسَّلَبِ لِلقَاتِلِ، وَلَمْ يُخَمِّسِ السَّلَبَ»[(١)]، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين: «**مَنْ قَتَلَ كَافِراً فَلَهُ سَلَبُهُ**»، فَقَتَلَ أَبُو طَلحَةَ عِشْرِينَ رَجُلاً، فَأَخَذَ أَسْلابَهُمْ[(٢)]، وعن أبي قتادة بن ربعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ**»[(٣)].

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٢١) في حديث طويل، قال ابن عبد الهادي في «المحرر» ص(٢٨٦): «إسناده صحيح»، وقال ابن الملقن في «الإعلام» (١٠/ ٣١٣): «إسناده جيد». وأصله عند مسلم (١٧٥٣)، (٤٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧١٨)، والحاكم (٣/ ٣٥٣)، وقال: «صحيح على شرط مسلم»، وسكت عنه الذهبي.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١).

إِذَا قَتَلَهُ حَالَةَ الحَرْبِ، مُنْهَمِكاً عَلَيهِ غَيرَ مُثْخَنٍ بِالجِرَاحِ، ثُمَّ البَاقِي خُمُسُهُ للهِ وَرَسُولِهِ.

وَمصْرِفُهُ المَصَالِحُ، ....

قوله: «إذا قَتَلَهُ حَالَةَ الحَربِ، مُنهَمِكاً عَلَيهِ غَيرَ مُثْخَنٍ بِالجِراحِ» هذا فيه بيان شروط استحقاق السلب للقاتل، وهي أربعة شروط:

١ ـ أن يقتله، أو يثخنه بجراح تجعله في حكم المقتول، فإن أسره فقط لم يستحق سلبه؛ لأن المسلمين أسروا أسرى بدر، فلم يُعْطَ مَنْ أَسَرَهُمْ شيئاً من أسلابهم، ولأن النبي ﷺ جعل السلب للقاتل، والآسِرُ ليس بقاتل.

٢ ـ أن يقتله حال الحرب، فإن قتله بعد انقضائها فلا سلب له؛ لأن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقف على أبي جهل، وقضى النبي ﷺ بسلبه لمعاذ بن الجموح رضي الله عنه؛ لأنه قتله حال الحرب[1].

٣ ـ أن يكون منهمكاً على القتال ومقبلاً عليه، فإن كان منهزماً مدبراً فلا سلب له؛ لأنه لم يغرر بنفسه في قتله.

٤ ـ أن يكون المقتول فيه مَنَعَةٌ وقوة، فإن كان مثخناً بالجراح وقتله آخر لم يستحق سلبه، لما تقدم في حديث ابن مسعود رضي الله عنه، ولأنه لم يغرر بنفسه في قتله.

قوله: «ثُمَّ البَاقِي خُمُسُهُ للهِ وَرَسُولِهِ وَمصْرِفُهُ المَصَالِحُ» أي: إن الباقي من الغنيمة بعد إخراج ما ذكر، يخرج خُمسه، ويقسم خمسة أسهم، ويصرف لمن ذكرهم الله في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ

(١) أخرجه البخاري (٣٩٦٢)، ومسلم (١٨٠٠).

....

﴿وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، فهؤلاء خمسة، والجمهور أنه لا يتعدى الخُمس هذه الأصناف المنصوص عليها، وقد نسب القرطبي لجمهور العلماء أن هذه الآية ناسخة لما في أول السورة من أن حكم الأنفال ـ وهي الغنائم ـ مختص بالله ورسوله، فيقسمها الرسول ﷺ حسب أمر الله فيها، وأن ذلك كان في أول الإسلام، وقد قسم النبي ﷺ غنائم بدر على ما أراه الله من غير أن يخمِّسها[١]، ثم نزلت آية الخمس، فنسخت الآية الأولى[٢].

والقول الثاني: أن آية: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ﴾ [الأنفال: ١]، محكمة وليست بمنسوخة، وهذا اختيار ابن جرير، وابن الجوزي وآخرين، وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال: إن المراد بالأنفال: الزيادة التي ينفلها الإمام لبعض السرايا من الأسلاب فوق نصيبهم من الغنيمة، ومنهم من قال: إن الأنفال هي الغنائم ـ كما تقدم ـ وتكون الآية عامة، ثم نزلت آية الخمس وبيَّنت مصرف الخمس من الغنائم[٣].

قالوا: والقول بأن غنائم بدر لم تُخمس غير صحيح، لحديث عليٍّ رضي الله عنه الذي فيه: «وَكَانَ رَسُولُ اللهِ أَعْطَانِي شَارِفاً مِنَ الْخُمُسِ يومَ بَدرٍ»[٤]، فهذا نص صريح في تخميس غنائم بدر.

---

(١) انظر: «الأموال» ص(٣١٥).
(٢) «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» ص(٢٥٤)، «تفسير القرطبي» (٨/ ٢)، «أضواء البيان» (٢/ ٣٤٥).
(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٣/ ٣٨١)، «نواسخ القرآن» لابن الجوزي ص(٣٤٣)، «تفسير آيات الأحكام» لمناع القطان (١/ ٥٨).
(٤) أخرجه البخاري (٣٠٩١)، ومسلم (١٩٧٩)، والشارف: المسنُّ من النوق.

ولِبَنِي هَاشِمٍ والمُطَّلِبِ، ....

والراجح من قولي أهل العلم أن سهم الله ـ جلَّ وعلا ـ وسهم الرسول ﷺ واحد، وذِكْرُ اسمه ـ جلَّ وعلا ـ استفتاح كلام للتعظيم، قال بذلك ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة من السلف(١).

ويؤيد ذلك ما رواه عبد الله بن شقيق عن رجل من بلقين قال: أتيتُ رَسُولَ الله ﷺ وَهوَ بِوَادِي القُرَى وَهوَ يَعرِضُ فَرَساً، فَقُلتُ: يا رسول الله، مَا تَقُولُ فِي الغَنِيمَة؟، فَقَالَ: «**للهِ خُمُسهَا، وَأربَعةُ أخْمَاسٍ لِلجَيشِ**»(٢).

فما لله ولرسوله يدخل في بيت المال، ويصرف في مصالح المسلمين(٣)، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَيسَ لِي مِنْ هَذَا الفَيءِ شَيءٌ، وَلا هَذَا** ـ وَرَفَعَ أُصْبُعَيهِ ـ **إِلا الخُمُسَ، وَالخُمُسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ**»(٤).

ولا يكون مردوداً علينا إلا إذا صرف في مصالحنا، وبعد وفاته ﷺ نصيبه باق، ويصرفه إمام المسلمين في مصالحهم، على الراجح من قولي أهل العلم(٥).

قوله: «**ولِبَنِي هَاشِمٍ والمُطَّلِبِ**» هذا السهم الثاني من أسهم الخمس، وهو لبني هاشم وبني عبد المطلب، أبناء عبد مناف، دون غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِذِى

(١) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٣).
(٢) أخرجه البيهقي (٦/ ٣٢٤) بإسناد صحيح، كما قال ابن كثير في «تفسيره».
(٣) انظر: «الفتاوى» (١٠/ ٢٨٠).
(٤) أخرجه أبو داود (٢٦٩٤)، وانظر: «تفسير ابن كثير» (٤/ ٥).
(٥) انظر: «أضواء البيان» (٢/ ٣٦٠).

ويُضَعَّفُ لِلذَّكَرِ، وَلِلْيَتَامَى الْفُقَرَاءِ، ....

ﭐﻟۡﻘُﺮۡﺑَﻰٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، وقد أعطاهم النبي ﷺ كما في حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه عند البخاري(١).

فيثبت ذلك بعد وفاة النبي ﷺ، تمسكاً بظاهر الآية، وبإعطاء النبي ﷺ لهم، مع أنه لم يأت ناسخ ولا مغيِّر.

قوله: «وَيُضَعَّفُ لِلذَّكَرِ» أي: يعطي الذكر منهم مثل حظ الأنثيين، غنيهم وفقيرهم سواء؛ لأنه مال مأخوذ بالقرابة فكان للذكر مثل حظ الأنثيين؛ كالميراث، ولأنه ﷺ لم يخص به فقراء قرابته، بل أعطى الغني كالعباس وغيره، وهذا هو المذهب، وهو قول الشافعي، واختاره الخرقي(٢).

والقول الثاني: أن الذَّكَرَ والأنثى سواء؛ لأنهم استحقوه بوصف القرابة، وهذا الوصف يستوي فيه الذكور والإناث، وهذا رواية عن أحمد، وبه قال ابن المنذر، والمزني، وأبو ثور، واختاره الشنقيطي(٣).

والقول الثالث: أنه يقسم بينهم بحسب الحاجة، وهو قول لبعض الحنابلة(٤).

قوله: «وَلِلْيَتَامَى الْفُقَرَاءِ» هذا السهم الثالث من أسهم الخُمس، وهو لليتامى ـ وهم الذين لا آباء لهم، ولم يبلغوا الحلم ـ من ذكر

---

(١) «الصحيح» (٣١٤٠).
(٢) «المغني» (٩/ ٢٩٢)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٠/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)، «المهذب» (٢/ ٣١٦).
(٣) المصادر السابقة، و«أضواء البيان» (٢/ ٣٦٤).
(٤) «الإنصاف» (٤/ ١٦٨)، «الشرح الممتع» (٨/ ٣٢).

وَالمَسَاكِينِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، ثُمَّ يُخْرَجُ بَاقِي الأَنْفَالِ،

أو أنثى، واشترط المصنف فقرهم، وهذا هو المذهب؛ لأن اسم اليتيم يطلق في العرف للرحمة، ومن أُعطي لذلك اعتبرت فيه الحاجة.

والقول الثاني: أنه لا يختص بالفقير، بل يعطى اليتيم الغني، وبه قال بعض الحنابلة[(١)]، وهو الراجح إن شاء الله، لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، ولأنه لو خُصَّ باليتيم الفقير لم يكن لعطف المساكين عليهم فائدة. ثم إن إعطاءه ولو كان غنياً فيه جبر للنقص الذي حصل بفقد أبيه.

قوله: «والمَسَاكِينِ» هذا السهم الرابع؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [الأنفال: ٤١]، والمراد بهم: أهل الحاجة، فيدخل الفقراء في عمومهم.

قوله: «وابنِ السَّبِيلِ» هذا هو السهم الخامس، والسبيل الطريق، وابن السبيل: هو المسافر الذي انقطع به السفر، فهذا يعطى من الخمس بمقدار حاجته إذا انقطع به السفر ولو كان غنياً في بلده، لحاجته إلى مواصلة سفره، فيعطى أجرة سيارة، أو قيمة تذكرة، لركوب الطائرة ونحو ذلك.

قوله: «ثُمَّ يُخرَجُ بَاقِي الأنفَالِ» جمع نَفَل ـ محركاً ـ وهو الغنيمة، وأصل النفل: الزيادة، والمراد هنا الزائد على السهم لمصلحة، والمعنى: أنه بعد الخُمس يُخرج الإمام أو الأمير الأنفال التي ينفرد بها بعض الغانمين لمصلحةٍ، نحو: قول الأمير: من طلع

(١) «الإنصاف» (٤/ ١٦٩).

وَيُرْضَخُ لِمَنْ لَا سَهْمَ لَهُ، كَصَبِيٍّ، وَعَبْدٍ، وَامْرَأَةٍ، وَكَافِرٍ سَهمَاً نَاقِصاً، ....

حصناً أو نَقَبَهُ فله كذا، أو من جاء بأسير فله كذا، أو دل على قلعة أو ماء فله كذا.

وإنما كانت الأنفال بعد الخُمس ـ أي: من أربعة أخماسها ـ لما روى معن بن يزيد رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا نَفَلَ إلا بَعْدَ الخُمُسِ**»[(١)].

ولأنه مال يستحق بالتحريض على القتال، فكان من أربعة أخماس الغنيمة؛ كسهم الفارس والرَّاجل، وهذا هو الراجح.

قوله: «ويُرضَخُ لِمَن لا سَهْمَ لَهُ؛ كَصَبِيٍّ، وعَبْدٍ، وامرأةٍ، وَكَافِرٍ سَهماً نَاقِصاً» الرضخ: بفتح أوله وسكون ثانيه، مصدر رَضَخَ وهو: العطاء القليل، والمراد هنا، العطاء من غير سهم مقدر. فيرضخ لمن لا سهم له، لفعل النبي ﷺ.

فالصبي؛ لقول سعيد بن المسيب: «كان الصبيان يُحْذَونَ من الغنيمة إذا حضروا الغزو»[(٢)]، ولأنه ليس من أهل القتال فلم يسهم له.

والعبدُ، لما روى عمير مولى آبي اللحم[(٣)]، قال: «شَهِدْتُ خَيبَرَ مَعَ سَادَتِي، فَكَلَّمُوا فِيَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَمَرَ بِي فَقُلِّدْتُ سَيفاً فَإِذَا

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٥٣)، (٢٧٥٤)، وأحمد (٢٥/ ١٩٤ ـ ١٩٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢٢٤)، وصححه ابن عبد الهادي في «المحرر» (٢/ ٥٢٤).
(٢) «المغني» (١٣/ ٩٦).
(٣) قال أبو داود في «السنن»: «قال أبو عبيد: كان حرم اللحم على نفسه فسمي آبي اللحم».

....

أَنَا أَجُرُّهُ، فَأُخْبِرَ أَنِّي مَمْلُوكٌ، فَأَمَرَ لِي بِشَيءٍ مِنْ خُرْثِيِّ المَتَاعِ»[(١)].

والمرأة؛ لقول ابن عباس ﵄: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَغْزُو بِالنِّسَاءِ فَيُدَاوِينَ الجَرْحَى، وَيُحْذَينَ مِنَ الغَنِيمَة، وَأَمَّا بِسَهْمٍ فَلَمْ يَضْرِبْ لَهُنَّ»[(٢)].

وأما الكافر إذا غزا مع الإمام بإذنه ففيه روايتان:

الأولى: أنه يرضخ له، ولا يسهم له؛ لأنه ليس من أهل الجهاد، فَرُضِخَ له؛ كالعبد، وهذا قول الأئمة الثلاثة.

الثانية: أنه يسهم له؛ كالمسلم، وهذا هو المذهب[(٣)]؛ لأن صفوان بن أمية خرج مع النبي ﷺ يوم حنين وهو على شِركه، فأسهم له، قال الزبير: أعطاه من الغنائم فأكثر، فقال: أشهد ما طابت بهذا إلا نفس نبي، فأسلم[(٤)].

ولأن الكفر نقص في الدين فلم يمنع استحقاق السهم كالفسق، وبهذا فارق العبد، فإن نقصه في دنياه وأحكامه، قال ابن مُنَجَّا: «وهذه الرواية أصح»[(٥)].

وقوله: «سَهماً ناقصاً» أي: إن الرضخ لا يُبلغ به السهم، بل هو أقل منه؛ لأن السهم أكمل من الرضخ، فلم يُبلغ بالرضخ ذلك، كما لا يُبلغ بالتعزير الحد.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٣٠)، وصححه الألباني (٢/ ٥٢١). والخُرثي ـ بضم الخاء المعجمة ـ: سَقَطُ المتاع، وما لا قيمة له كبيرة؛ كالقدر ونحوه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨١٢)، وقوله: «يحذين»؛ أي: يعطين.

(٣) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٠/ ٢٤٨).

(٤) انظر: «الإصابة» (٥/ ١٤٥).

(٥) «الممتع في شرح المقنع» (٢/ ٥٨٨).

ثُمَّ البَاقِي لِمَنْ شَهِدَ الوَقْعَةَ، مِمَّنْ يُمكِنُهُ القِتَالُ وَمُستَعِدٌّ لَهُ، لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ، وَلِلفارِسِ ثَلاثَةٌ، ....

قوله: «ثُمَّ البَاقِي لِمَن شَهِدَ الوَقْعَةَ» أي: إن باقي الغنيمة بعد الخُمس، والنَّفَلِ، والرَّضْخ، يقسم على من شهد الوقعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى لما عيَّن الخمس لمن سَمَّى من الغانمين فُهِمَ أن أربعة الأخماس لهم؛ لأنه أضافها إليهم في قوله: ﴿غَنِمۡتُم﴾، فإذا أُخذ منها سهم بقي باقيها لهم، وقد صح في عدة أحاديث أن النبي ﷺ أعطى الغانمين أربعة أخماس الغنيمة.

وقال عمر رضي الله عنه: «الغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الوَقْعَةَ»(١).

قوله: «مِمَّنْ يُمكِنُهُ القِتَالُ وَمُستَعِدٌّ لَهُ» هذا شرط في إعطاء من حضر من الغنيمة، وهو أن يكون قادراً على القتال، ومستعداً له، قاتل أو لم يقاتل، لعموم ما تقدم عن عمر رضي الله عنه، ولأنه رِدْءٌ للمقاتل، ومستعد له، أشبه المقاتل، أما العاجز عن القتال من مريض ونحوه فلا حق له في الغنيمة؛ لأنه ليس من أهل الجهاد، أشبه العبد.

قوله: «لِلرَّاجِل سَهْمٌ، ولِلفارِسِ ثَلَاثَةٌ» الرَّاجل: هو الماشي على رجليه، لكونه لا مركوب له، والفارس: راكب الفرس، والمعنى: أن الغنيمة تقسم بإعطاء الرَّاجل سهماً واحداً، وإعطاء الفارس ثلاثة

(١) أخرجه عبد الرزاق (٥/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)، وسعيد بن منصور (٢/ ٢٨٥)، والطبراني في «الكبير» (٨/ ٣٨٥)، والبيهقي (٩/ ٥٠)، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٤٠)، وقال: «رجاله رجال الصحيح»، وقال الحافظ في «فتح الباري» (٦/ ٢٢٤): «إسناده صحيح».

وَالاعْتِبَارُ فِي كَونِهِ عَبْداً، أَوْ فَارِساً، أَوْ رَاجِلاً، أَوْ كَافِراً، أَوْ

أسهم: سهماً له، وسهمين لفرسه، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قَسَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يوم خَيبَرَ: لِلفَرَسِ سَهْمَينِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْماً، قَالَ عُبيد الله بن عُمر: فَسَّرَهُ نَافِعٌ، فَقَالَ: إِذَا كَانَ مَعَ الرَّجُلِ فَرَسٌ فَلَهُ ثَلاثَةُ أَسْهُمٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَرَسٌ فَلَهُ سَهْمٌ»(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النَّبِي ﷺ أَعْطى الفَارِس ثَلَاثَةَ أَسْهُم، وأَعْطى الرَّاجِلَ سَهْماً»(٢).

وظاهر كلامه أنه لا شيء لغير الخيل من البهائم؛ كفيل، وبغل، وبعير ونحوها ولو عَظُمَ غِناؤها وقامت مقام الخيل؛ لأنه ﷺ لم يسهم لها، وكذا أصحابه، ولا خلاف في ذلك، مع أنه لم تخل غزوة منها؛ وذلك لأن صاحبها لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه الفارس من الكلفة؛ ولأن غير الخيل لا يلحق بها في التأثير في الحرب، ولا يصلح للكر والفر، لكن ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن قياس الأصول أن يُرضخ لها، كما يرضخ لمن لا سهم له من النساء والعبيد والصبيان(٣).

قوله: «وَالاعتِبَارُ فِي كَونِهِ عَبْداً، أَو فَارِساً، أو رَاجِلاً، أَو كَافِراً، أَو

(١) أخرجه البخاري (٤٢٢٨)، ومسلم (١٧٦٢)، واللفظ للبخاري.
(٢) أخرجه البيهقي (٦/ ٢٩٣)، وفي إسناده ضعف؛ لأنه من رواية عبد الله بن صالح، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي إسناده ضعف؛ لأن عبد الله بن صالح ضعيف، وعلي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس رضي الله عنهما لكن له شواهد تؤيده.
(٣) «الاختيارات» ص(٣١٥).

مُسْلِماً حَالَ الحَرْبِ.

وَمَا أُخِذَ مِنْ كَافِرٍ بِلَا قِتَالٍ فَهُوَ فَيءٌ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ المُسْلِمِينَ، يُبْدَأُ بِالأَهمِّ فَالأَهَمِّ.

«مُسلِماً حالَ الحَربِ» أي: إن الاعتبار في الإسهام أو الرضخ بحال الحرب ونشوب المعركة، فلو دخل دار الحرب فارساً، ثم حضر الوقعة راجلاً حتى فرغت الحرب لموت فرسه أو شروده أو مرضه فله سهم راجل، ولو صار فارساً بعد الوقعة، اعتباراً بحال شهودها، ولو دخل دار الحرب راجلاً ثم ملك فرساً أو استعاره وشهد به الوقعة فله سهم فارس، ولو صار بعد الوقعة راجلاً؛ لأن الفرس حيوان يُسهم له، فاعتبر وجوده حالة القتال، فيسهم له مع الوجود، ولا يسهم مع العدم؛ كالآدمي.

قوله: «وَمَا أُخِذَ مِن كَافِرٍ بِلا قِتَالٍ فَهُوَ فَيءٌ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ المُسلِمِينَ، يُبْدَأُ بالأَهَمِّ فالأَهَمِّ» الفيء في الأصل: مصدر فاء يفيء فيئاً: إذا رجع، والمراد هنا ما ذكره المصنف: ما أخذ من كافر بلا قتال؛ كالجزية، والخراج، والعشر، وما تركوه فزعاً ونحو ذلك، وسمي فيئاً؛ لأنه رجع من الكفار الذين هم غير مستحقين له إلى المسلمين الذين لهم الحق الأوفر فيه، وهذا كفيء بني النضير الذين نزلوا على حكم النبي ﷺ ومكنوه من أنفسهم وأموالهم.

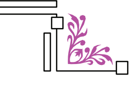
والتفريق بين الغنيمة والفيء مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، مع قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]، فإن قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ ظاهر في أنه يراد به بيان الفرق بين ما أوجفوا عليه وما لم يوجفوا عليه.

....

والمعنى: أنكم لم تتعبوا بتحصيله بأنفسكم ولا بمواشيكم، فكيف يكون غنيمة لكم وأنتم لم تتعبوا فيه، ولم تنتزعوه بالقوة من مالكيه؟.

فهذا يصرف في مصالح المسلمين؛ لأن نفعها عام، والحاجة داعية إلى ذلك، والمراد أن مصرف الفيء هو مصرف خمس الغنيمة؛ لقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ﴾ الآية [الحشر: ٧]، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾، فهو في مال بني النضير، وكان فيئاً خاصاً برسول الله ﷺ يضعه حيث شاء، وقد دل على ذلك ما ثبت في قصة بني النضير من حديث عمر رضي الله عنه [(١)]، والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠٤)، ومسلم (١٧٥٧)، (٤٨).

بَابٌ:

الأَمَانُ يَصِحُّ مِنَ المُسْلِمِ العَاقِلِ المُخْتَارِ، ....

بابُ الأمانِ

قوله: «بابٌ» بالتنوين؛ لأنه مقطوع عن الإضافة، وفيه بحث الأمان، والهدنة.

والعقود التي تفيد الكفار الأمن ثلاثة: الأمان، والهدنة، والجزية؛ لأنه إن تعلق بمحصور فالأمان، أو بغير محصور فإن كان إلى غاية فالهدنة، وإلا فالجزية، وهما مختصان بالإمام، بخلاف الأمان فعام، كما سيأتي.

قوله: «الأمَانُ يَصِحُّ مِنَ المُسلِمِ العَاقِلِ المُخْتَارِ» الأمان: ضد الخوف. والمراد هنا العهد للمحارب بعدم الاعتداء على نفسه وماله وعرضه ودينه.

فَيُؤَمَّنُ الكافر مدة محدودة حتى يبيع تجارته ويرجع، أو حتى يشاهد بلاد المسلمين ويرجع، أو حتى يسمع كلام الله ويرجع.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، ومعنى: ﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾: طلب منك الجوار، وهو الأمان، وقوله ﷺ: «**ذِمَّةُ المُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ**»(١)، وهو من مكايد الحرب ومصالحه.

ولا يصح الأمان إلا ممن تتحقق فيه ثلاثة شروط:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠) من حديث علي رضي الله عنه.

بِأَجَرْتُكَ، وَلا بَأسَ عَلَيكَ، وَنَحوِهِ، مِنَ الإِمَامِ لِلْكُلِّ، وَمِنَ الأَمِيرِ لِمَنْ بِإِزَائِهِ، ومِنَ الوَاحِدِ لِقَافِلَةٍ، كَعشَرَةٍ، ....

الأول: أن يكون مسلماً، فلا يصح الأمان من كافر ليهودي، أو نصراني أو مشرك؛ لأنه متهم في الدين، فلا يؤمن على ذلك، فقد يكون تأمينه لغيره مصدر ضرر للمسلمين، ولكون الكافر ليس منا، فلا يدخل في الحديث.

الثاني: أن يكون عاقلاً، فلا يصح الأمان من مجنون؛ لأنه لا قول له.

الثالث: أن يكون مختاراً، فلا يصح أمان المكره؛ لأن قول المكره لا يترتب عليه حكم شرعي.

قوله: «بِأَجَرْتُكَ، وَلا بَأسَ عَلَيكَ، وَنَحوِهِ» أي: لا بد في الأمان من قول يدل عليه مثل: أجرتك؛ لقوله ﷺ لأم هانئ رضي الله عنها: «**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ**»(١). ومثل: لا بأس عليك، أو أنت آمن، ونحو ذلك.

قوله: «مِنَ الإِمَامِ لِلكُلِّ» أي: يصح أمان الإمام لجميع المشركين؛ لأن له الولاية على جميع المسلمين، فجاز أن يكون تأمينه عاماً.

قوله: «وَمِنَ الأَمِيرِ لِمَن بإزَائِهِ» أي: ويصح الأمان من الأمير لأهل بلدة جُعل بإزائهم؛ أي: بحذائهم؛ لأن له الولاية على من بإزائه دون غيره، فاختص به.

قوله: «ومِنَ الوَاحِدِ لِقَافِلَةٍ؛ كَعشَرَةٍ» أي: ويصح الأمان من

---

(١) تقدم تخريجه في باب «صلاة التطوع».

وَتَجُوزُ مُهَادَنَتُهم، لِمَصْلَحَةٍ، مِنَ الإِمَامِ أَوْ نائِبِه، ....

واحد من عامة المسلمين لقافلة كعشرة رجال، وذلك لعموم الحديث المتقدم، وعلى هذا فلا يصح أمانه لأهل بلدة كبيرة؛ لأنه يفضي إلى تعطيل الجهاد والافتيات على الإمام.

قوله: «وَتَجُوزُ مُهَادَنَتُهُم» المهادنة، مصدر هادنته: إذا صالحته، والهدنة مشتقة من هَدَنْتُ الصبي إذا سكنته. والمراد بها هنا الاتفاق على وقف القتال بين المتحاربين مدة معينة، بعوض أو غيره، مع استمرار حالة الحرب.

قوله: «لِمَصلَحَةٍ» هذا شرط المهادنة، وهو أن يكون فيها مصلحة للمسلمين؛ لأن ما لا مصلحة للمسلمين فيه لا يجوز للإمام فعله.

قوله: «مِنَ الإِمَامِ أو نائِبِه» أي: إن عقد الهدنة لا يصح إلا من الإمام أو نائبه، لما ورد أنه ﷺ صالح قريشاً عشر سنين[1]، أما غير الإمام أو نائبه فلا يصح؛ لأن ذلك يتعلق بنظر اجتهاد ومصلحة للمسلمين، وليس غير الإمام ونائبه محلاً لذلك، لعدم ولايته عليهم.

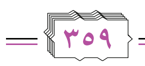
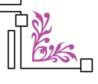
(١) الحديث أخرجه البخاري مطولاً (٢٧٣١)، (٢٧٣٢) من طريق معمر قال: أخبرني الزهري، قال: أخبرني عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم ـ يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه ـ قالا: خرج رسول الله ﷺ زمن الحديبية.. وساق الحديث بطوله، وليس فيه ذكر المدة، وأخرجه أبو داود (٢٧٦٦)، وأحمد (٣١/٢١٢)، والبيهقي (٩/٢٢١) من طريق ابن إسحاق، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن المسور ومروان أنهم اصطلحوا على وضع الحرب عشر سنين.. الحديث. وسنده حسن من أجل ابن إسحاق، وهو وإن كان مدلساً وقد عنعن إلا أنه قد صرح بالتحديث في بعض فقرات هذا الحديث. وقد ذكر البيهقي في «سُننه» (٩/٢٢٢): أن المحفوظ أن المدة كانت عشر سنين. لكن قد يرد على هذا أن ذكر المدة تفرد به ابن إسحاق عن كبار أصحاب الزهري إلا إن توبع، والله أعلم.

ويَحْمِيهِم مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَيَنْبِذُ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِنْ خَافَ نَقْضَهُمْ.

ولا بد أن تكون مدة الهدنة مقدرة معلومة، كما تقدم؛ لأنها لو أطلقت المدة ولم تقدر اقتضى ذلك التأبيد، وذلك يفضي إلى ترك الجهاد.

قوله: «ويَحْمِيهِم مِنَ الْمُسْلِمِين» أي: وعلى الإمام حماية من هادنهم من المسلمين؛ لأنه أمَّنَهم ممن هم في قبضته وتحت يده، وليس عليه حمايتهم من غير المسلمين؛ لأن الهدنة التزام الكف عنهم فقط.

قوله: «وَيَنْبِذُ إليهم عَهْدَهُمْ إن خافَ نَقضَهُمْ» أي: إن الإمام إن خاف أن ينقضوا العهد لوجود قرائن فإنه يَنْبِذُ إليهم عهدهم؛ أي: يطرحه ويلغيه، ويخبرهم بذلك قبل الهجوم عليهم، لئلا يقع في الخيانة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]، ومعنى ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾: على استواء بينك وبينهم في العلم بانتقاض العهد؛ أي: كلٌّ منكم علم بذلك، والله تعالى أعلم.

بَابُ الجِزْيَةِ

....

الجزية في اللغة: مشتقة من الجزاء والمجازاة؛ لأنها جزاء تأمينهم وعصمة دمائهم وعيالهم وأموالهم، أو تمكينهم من سكنى دار الإسلام.

والمراد هنا: ما يؤخذ من الكفار جزاء الكف عن قتالهم، أو إسكانهم دار الإسلام.

والأصل فيها الكتاب والسُّنَّة والإجماع والمعقول، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ومعنى: ﴿وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾؛ أي: ذليلون عند إعطائها، فلا يرسلون بها رسولاً، ولا يتعاظمون، ولا يُعظَّمون عند تسليمها.

وأما السُّنَّة فمنها: ما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند: «أَمَرَنَا نَبِيُّنَا رَسُولُ رَبِّنَا ﷺ أَنْ نُقَاتِلَكُمْ حَتَّى تَعْبُدُوا اللهَ وَحْدَهُ، أَو تُؤَدُّوا الجِزْيَةَ»[(١)].

وقد أجمع المسلمون على مشروعية أخذ الجزية في الجملة.

وأما المعقول فهو أن الذمي يتمتع بحماية الدولة من أيِّ عدوان خارجي أو داخلي، ويُعفى من الخدمة العسكرية، فلا بد من

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٩).

لَا جِزيَةَ عَلَى مَنْ لَمْ يَجُزْ قَتْلُهُ، ....

دفع ضريبة مقابل تلك الحماية ومقابل استقراره في دار الإسلام وحقن دمه والكفِّ عن قتاله.

قوله: «لا جِزيَةَ عَلَى مَنْ لَم يَجُزْ قَتْلُهُ» أي: إن الجزية إنما تجب على من يجب قتله، مقابل الكفِّ عنه، أما من لا يجوز قتله من صبي، أو امرأة، أو زائل العقل، أو شيخٍ فانٍ، أو أعمى، ونحوهم فلا جزية عليه؛ لأن الجزية تؤخذ لحقن الدم، وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها.

وعن نافع، عن أسلم مولى عمر، أن عمر رضي الله عنه كتب إلى أمراء الأجناد: «أَنْ يَضْرِبُوا الجِزْيَةَ، ولا يَضْرِبُوها عَلَى النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ، ولا يَضْرِبُوها إلا عَلَى مَنْ جَرَتْ عَلَيهِ المَوَاسِي»[(١)]؛ يعني: من أنبت، قال أبو عبيد: «وهذا الحديث هو الأصل فيمن تجب عليه الجزية ومن لا تجب عليه، ألا تراه إنما جعلها على الذكور المدركين، دون الإناث والأطفال؟، وذلك أن الحكم كان عليهم القتل لو لم يؤدوها، وأسقطها عمن لا يستحق القتل، وهم الذرية»[(٢)].

وعن معاذ رضي الله عنه قال: «بَعَثَنِي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِلَى اليَمَنِ فَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً، أَو عِدْلَهُ مِنَ المَعَافِرِ، ثِيَابٍ تكون باليمن»[(٣)].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٨٥، ٨٨)، وابن أبي شيبة (٣٢٦٢٦)، وأبو عبيد في «الأموال» ص(٤١)، والبيهقي (٩/ ١٩٥ ـ ١٩٨)، وهو أثر صحيح. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٩٣٢)، «البدر المنير» (٢٢/ ٣٦٤).

(٢) «الأموال» ص(٤١).

(٣) تقدم تخريجه في باب «زكاة البقر».

وَلَا فَقِيرٍ يَعْجِزُ عَنْهَا، وَإِنَّمَا تُؤْخَذُ مِنْ كِتَابِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ،

فهذا دليل على أن الجزية إنما تجب على الذكر دون الأنثى؛ لأن الحالم عبارة عن الرجل، كما أن فيه دليلاً على نوع التسامح الإسلامي في الجزية حيث أخذت قيمتها من صنائع أهل الذمة وأموالهم؛ كالثياب ونحوها.

قوله: «وَلا فَقِيرٍ يَعجِزُ عَنهَا» أي: لا تجب الجزية على فقير؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأنه مال يجب بحول الحول، فلم يلزم الفقير؛ كالزكاة والعقل.

واشترط المصنف في الفقير العجز عن الأداء؛ لأنه هو الذي يتعذر عليه، وتشمله الآية، فلو كان قادراً عليها ولو بصنعةٍ تزيد عن كفايته، وجبت عليه في أشهر الروايتين في المذهب؛ لأنه في حكم الأغنياء[(١)].

قوله: «وإِنَّما تُؤْخَذُ من كِتابِيٍّ أو مَجُوسِيٍّ» أي: إن الجزية لا تؤخذ إلا من كتابي أو مجوسي، والمراد بالكتابي: اليهودي والنصراني، والمراد بالكتاب: التوراة المنَزلة على موسى، والإنجيل المنَزل على عيسى عليهما الصلاة والسلام.

ودليل ذلك الآية المتقدمة، وهي قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فقوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ بيان للذين في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾.

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٠/ ٤٢٠)، «شرح الزركشي» (٦/ ٥٧٣).

....

وأما المجوس فهم عَبَدَة النيران، القائلون إن للعالم أصلين: نوراً وظلمة، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد.

والدليل على أخذ الجزية منهم، حديث عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَخَذَ الجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ»[1].

ويشهد له حديث عمرو بن عوف الأنصاري رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَعَثَ أَبَا عُبَيدَةَ بنَ الجَرَّاحِ إِلَى البَحْرَينِ يَأتِي بِجِزْيَتِهَا»[2].

وما ذكره المصنف من أن الجزية إنما تؤخذ من أهل الكتاب ومن المجوس هو المذهب عند الحنابلة، وهو قول الشافعية، وابن حزم الظاهري[3]، فلا تؤخذ من غيرهم، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ**»[4]، فدلَّ على وجوب مقاتلة جميع الناس، وخص منهم أهل الكتاب بنص القرآن، والمجوس بالسُّنَّة، فيبقى سائر الكفار على عموم الحديث، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال.

والقول الثاني: أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار إلا عَبَدَة

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٧)، وقد تقدم في باب «نكاح الكفار»، وانظر: «معجم البلدان» (٥/ ٣٩٣).
(٢) أخرجه البخاري (٣١٥٨)، ومسلم (٢٩٦١).
(٣) «المحلى» (٧/ ٣٤٥)، «مغني المحتاج» (٤/ ٢٤٤)، «الإنصاف» (٤/ ٢١٧).
(٤) تقدم تخريجه قبل باب «الغنيمة».

....

الأوثان من العرب، فلا تؤخذ منهم، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وهو قول الحنفية، ورواية عن أحمد[(١)]، واستدلوا بأن الرسول ﷺ لم يأخذها منهم، ولأنهم أغلظ كفراً من غيرهم؛ لأنهم رهط النبي ﷺ ونزل القرآن بلغتهم، فكانت المعجزة في حقهم أظهر.

والقول الثالث: أن الجزية تؤخذ من جميع الكفار، وهذا قول المالكية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[(٢)]، لحديث بريدة رضي الله عنه ـ المتقدم ـ وفيه: «**وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاثِ خِصَالٍ... فَإِنْ هُمْ أَبَوا فَسَلهُمُ الجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَل مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ**»[(٣)]، ولفظ المشركين يعم الكفار جميعاً من اليهود، والنصارى، والمجوس، وعباد الأوثان من العرب وغيرهم، ولأن الرسول ﷺ أخذ الجزية من المجوس، وهم ليسوا أهل كتاب.

وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ لقوة دليله، وهو حديث بريدة رضي الله عنه، فإنه حديث عام، وهو متأخر عن آية الجزية وروداً؛ لأنه يفهم منه أن الجزية قد شرعت، والآية في سورة التوبة، وهي نزلت عام تبوك في السنة التاسعة من الهجرة، وقد فرغ النبي ﷺ من قتال العرب، ولم يبق في الجزيرة أحد من عُبَّاد الأوثان، فلما نزلت آية الجزية أخذها ممن بقي على كفره؛ كالنصارى والمجوس، وعلى

(١) «بدائع الصنائع» (٧/ ١١٠)، «أحكام أهل الذمة» (١/ ٣).
(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨)، «الاختيارات» ص(٣١٩)، «زاد المعاد» (٥/ ٩١).
(٣) تقدم تخريجه ص(٣٣٢).

فِي رَأْسِ كُلِّ حَوْلٍ، مِنَ الْمُوْسِرِ ثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ دِرْهَماً، وَمِنَ الْمُتَوسِّطِ نِصْفُهُ، وَمَنْ دُونَهُ رُبْعُهُ، ....

هذا القول فمفهوم آية الجزية غير مراد؛ بدليل حديث بريدة، ثم إن آية الجزية لم تتعرض لأخذها من غير أهل الكتاب ولا لعدم أخذها، والحديث بين أخذها من غيرهم. وقبولُ الجزية من جميع الكفار هو سلوك الصحابة رضي الله عنهم والفاتحين المسلمين، ثُم إن عَبَدَة الأوثان؛ كما يقول ابن القيم: «أمة كبيرة لا تحصى، لا يمكن استئصالهم بالسيف، فإذلالهم وقهرهم بالجزية أقرب إلى عز الإسلام وقوته من إبقائهم بغير جزية، فيكونون أحسن حالاً من أهل الكتاب»(١).

قوله: «فِي رَأسِ كُلِّ حَولٍ» أي: تؤخذ الجزية نهاية كل عام؛ لأنها مال يتكرر وجوبه بتكرر السنين، فلم يؤخذ قبل مضي سنة؛ كالزكاة.

قوله: «مِنَ المُوسِرِ ثَمَانِيَةٌ وَأربَعونَ دِرهَماً، وَمِنَ المُتَوسِّطِ نِصْفُهُ، وَمَنْ دُونَهُ رُبْعُهُ» هذا مقدار الجزية وصفة تقسيمها، وهو شيء زهيد مقابل ما يتمتع به الذمي من الحماية، فمقدارها ثمانية وأربعون درهماً على الغني، وأربعة وعشرون على المتوسط، واثنا عشر على الفقير؛ لأن عمر رضي الله عنه فعل هكذا بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يُنكر عليه، بل عمل به من بعده الخلفاء رضي الله عنهم، فصار إجماعاً لا يجوز الخطأ عليه.

وأما ما تقدم في حديث معاذ رضي الله عنه في بعثه إلى أهل اليمن: «**خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً**» فلأن الفقر كان في اليمن أغلب، فراعى النبي صلى الله عليه وسلم حالتهم.

---

(١) «أحكام أهل الذمة» (١/ ١٧).

وَتَسْقُطُ بِالإِسْلَامِ، وَمَنِ اتَّجَرَ مِنْهُمْ إِلَى غَيْرِ بَلَدِهِ أُخِذَ مِنْهُ نِصْفُ العُشْرِ، ....

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن تقدير الجزية موكول إلى رأي الإمام، واجتهاده، كما اجتهد عمر رضي الله عنه، وذلك لتغير الأحوال، بتغير الأزمان، فيرجع فيها إلى ما يراه ولي الأمر مصلحة، وما يرضى به المعاهدون، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)].

قوله: «وَتَسقُطُ بِالإِسلامِ» أي: إن من أسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ولأن الجزية صَغارٌ فلا تجب عليه؛ كالمسلم، ولأنها وجبت بسبب الكفر، فوجب أن يسقطها الإسلام؛ كالقتل.

قوله: «وَمَنِ اتَّجَرَ مِنهُم إِلَى غَيْرِ بَلَدِهِ أُخِذَ مِنْهُ نِصفُ العُشْرِ» أي: ومن اتجر ممن يدفع الجزية إلى غير بلده، بأن انتقل من بلد إلى آخر عندنا، أُخذ منه ضريبة تجارة بمقدار نصف العشر في المال الذي يتجرون به مرة في السنة، لما روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أَمَرَنِي عُمَرُ أَنْ آخُذَ مِنَ المُسلِمِينَ رُبعَ العُشرِ، وَمِنْ أهلِ الذِّمَّةِ نِصْفَ العُشرِ»[(٢)].

وقد عمل الصحابة رضي الله عنهم بفعل عمر رضي الله عنه فيكون إجماعاً، قاله ابن قدامة[(٣)]. وإنما كان مرة في السنة؛ لأنه أشبه الزكاة والجزية، فلا يؤخذ إلا مرة في العام، وشرط ذلك بلوغ النصاب، وألا يكون

(١) «الفتاوى» (١٩/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).
(٢) أخرجه البيهقي (٩/ ٢١٠).
(٣) «المغني» (١٣/ ١٢٤).

وَمِنَ الحَرِبِيِّ عُشْرٌ، وَيَجُوزُ شَرْطُ ضِيافَةِ المَارِّ بِهِمْ مِنَ المُسلِمِينَ.

على الذمي دين يستوعب هذا المال، فإن أثبته بالبينة لم يُعَشَّرْ.

وإنما أُخذ من الذمي نصف العشر؛ لأنه لا يؤخذ من أمواله شيء، سوى ما يؤخذ من أمواله التجارية التي ينتقل بها من بلد إلى بلد، أما أمواله في بلده وأمواله الباطنة كالذهب، والفضة، وزروعه، وسوائمه، فلا يؤخذ منها شيء، بخلاف المسلم فإنه يدفع زكاة جميع أمواله، وعلى هذا فما يؤخذ من الذمي أقل بكثير مما يؤخذ من المسلم.

قوله: «وَمِنَ الحَربِيِّ عُشْرٌ» أي: إن الحربي ـ وهو الكافر الذي يحمل جنسية الدولة الكافرة المحاربة للمسلمين ـ يؤخذ منه عشر المال الذي يتجر به إذا مر في بلدنا؛ لأن عمر رضي الله عنه أخذ من أهل الحرب العشر[١]، واشتهر فيما بين الصحابة والخلفاء بعده، فكان إجماعاً.

قوله: «وَيَجُوزُ شَرطُ ضِيافَةِ المارِّ بِهِم مِنَ المُسلِمِينَ» أي: ويجوز أن يشترط الإمام على أهل الذمة ضيافة من يمر بهم من المسلمين، لما ورد عن نافع، عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه أنه جاء في كتاب عمر رضي الله عنه إلى أمراء أهل الجزية: «وَيُضَيِّفُونَ مَن نَزَل بِهِمْ مِنْ أهلِ الإسلامِ ثَلاثَةَ أيَّامٍ»[٢].

وعن الأحنف بن قيس رحمه الله: «أن عمر رضي الله عنه كَانَ يَشْتَرِطَ عَلَى

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ٢١٠).

(٢) تقدم تخريجه قريباً من طريق نافع، عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه.

....

أَهْلِ الذِّمَّةِ ضِيَافَةَ يَومٍ وَلَيلَةٍ. . .»[(١)].

ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: «حديث أسلم بضيافة ثلاثٍ أشبه؛ لأن رسول الله ﷺ جعل الضيافة ثلاثاً، وقد يجوز أن يكون جعلها على قوم ثلاثاً، وعلى قوم يوماً وليلة، ولم يجعل على آخرين ضيافة، كما يختلف صلحه لهم، فلا يَرُدُّ بعضُ الحديث بعضاً»[(٢)].

وظاهر كلام المصنف أن الضيافة لا تجب عليهم من غير شرط، وهذا هو الصحيح من المذهب؛ لأن الضيافة أداء مال؛ فلا تجب عليهم بغير رضاهم؛ كالجزية.

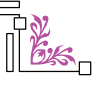
والقول الثاني: أنها تجب عليهم من غير شرط؛ لأنها تجب على المسلم، فالكافر أولى، قال ابن قدامة: «والأول أصح»[(٣)]، لما تقدم، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/ ١٩٦) من طريق قتادة، عن الحسن، عن الأحنف، ورجاله ثقات، غير أن قتادة والحسن البصري مدلسان، وقد حسَّنه الألباني في «الإرواء» (٥/ ١٠٢)، وذكر أن للأحنف متابعاً من رواية أبي إسحاق السبيعي، عن حارثة بن مضرِّب، عن عمر رضي الله عنه، أخرجه البيهقي (٩/ ١٩٦) ورجاله ثقات، إلا أن أبا إسحاق مدلس، وكان قد اختلط.

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٩/ ١٩٦).

(٣) «المغني» (١٣/ ٢١٤)، وانظر: «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٧٧٩).



بَابُ أَحْكَامِ الذِّمَّةِ

....

أي: بيان ما يجب عليهم أو لهم بعد عقد الذمة مما يقتضيه عقدها لهم.

والذمة معناها في اللغة: العهد والأمان والضمان، والقوم المعاهدون وأهل الذمة: هم الذين يُعطون عهداً مستمراً للبقاء في دار الإسلام، إذا أعطوا الجزية والتزموا أحكام الإسلام.

أما الأول: وهو الجزية فقد مضى الكلام عليه.

وأما الثاني: وهو التزام أحكام الإسلام فيتضمن خمسة أمور:

الأول: الخضوع لولاية القضاء الإسلامي، وهل يجب على القاضي المسلم أن يحكم بين أهل الذمة؟، قولان:

أرجحهما وجوب الحكم بينهم إذا ترافعوا إلينا، وهو قول الحنفية والظاهرية(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [المائدة: ٤٩]، ولأن أهل الذمة من رعايا الدولة الإسلامية، وقد أُمرنا بدفع الظلم عنهم، وتركُ الحكم بينهم يؤدي إلى تظالمهم واعتداء بعضهم على بعض، أو كونهم يحتكمون إلى حكم غير إسلامي داخل الدولة الإسلامية وهذا أمر مرفوض(٢)، وأما قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٤٢]، فقيل: إنها منسوخة بقوله

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (٤/ ٨٧)، «المحلى» (٩/ ٤٢٥).

(٢) انظر: «فقه الاحتساب على غير المسلمين» للدكتور: عبد الله الطريقي ص(٦١).

يَلزَمُهُمُ التَّميُّزُ عَنِ المُسلِمِينَ بِحَذْفِ مَقادِمِ رُؤُوسِهِمْ، وَتَرْكِ الفَرْقِ، ....

تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، قاله جماعة منهم: ابن عباس ومجاهد[١]، أو يقال: إن التخيير للكفار الذين لا يخضعون للحكم الإسلامي، مثل أهل الصلح إذا دخلوا دار الإسلام، ووجوب الحكم في الكفار الخاضعين للحكم الإسلامي الذين لهم عهد وذمة، وقد أشار الإمام الشافعي إلى هذا المعنى[٢].

الأمر الثاني: التزام الغيار ـ كما سيأتي ـ والتميُّز عن المسلمين، وذلك في أربعة أشياء: في الشَّعَرِ، والكنى، والمركب، واللباس، وقد ذكرها المصنف.

الثالث: اجتناب ما فيه ضرر على المسلمين؛ كالاجتماع على قتال المسلمين أو التجسس، أو الزنا بالمرأة المسلمة، وسيأتي.

الرابع: اجتناب ما فيه غضاضة على المسلمين في دينهم بالتعرض لأحكام الدين بالنقد أو السخرية، وسيشير إليه المصنف.

الخامس: عدم إظهار المنكرات؛ كإحداث البِيَعِ والكنائس، أو إظهار الخمر والخنْزير والضرب بالنواقيس، وتعلية البنيان على المسلم، أو الإقامة بالحجاز أو دخول الحرم، ونحو ذلك.

قوله: «**يلزَمُهُمُ التَّميُّزُ عَن المُسلِمِينَ بِحَذْفِ مَقادِمِ رؤوسِهِم، وَتَرْكِ الفَرْقِ**» أي: يلزم أهل الذمة أن يتميزوا عن المسلمين بحلق مقدم رؤوسهم، بأن يجزوا نواصيهم، ولا يفرقوا شعورهم، فيجعلوا بعضه

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٣/ ١٠٩).

(٢) انظر: «أحكام القرآن» للشافعي (٢/ ٧٦)، «فقه الاحتساب على غير المسلمين» ص(٦٢).

وَكُنَى المُسلِمِينَ، وَيَرْكَبُونَ عَرْضاً لَا بِسَرْجٍ، وَيَلبَسُونَ غِيَاراً، وَيُشَدُّ فَوقَ ثِيَابِهِم الزُّنَّارُ، وَيُجْعَلُ فِي العَمَائِمِ خِرْقَةٌ، وَفِي رِقَابِهِمْ خَوَاتِيمُ الرَّصَاصِ، ....

إلى اليمين وبعضه إلى اليسار، وإنما تكون شعورهم جُمَّةً، وذلك بأن يجمعوا الشعر على الناصية.

قوله: «وَكُنَى المُسلِمِينَ» أي: يلزمهم التَّميُّز عن المسلمين بترك كنى المسلمين نحو: أبي القاسم، وأبي عبد الله، ونحو ذلك مما هو الغالب في المسلمين.

قوله: «وَيركَبُونَ عَرْضاً لا بِسَرْجٍ» أي: ويلزمهم التَّميُّز عن المسلمين ـ أيضاً ـ بركوبهم، فيركبون دوابهم عرضاً، رجلاه إلى جانب، وظهره إلى جانب، بدون سرج، والسَّرج: هو ما يوضع على ظهر الدَّابة للراكب.

قوله: «ويَلبَسُونَ غِيَاراً» أي: يلبسون علامة يتميزون بها عن غيرهم، ليعرفوا، فيلبسون ثوباً يخالف لونه لون الثوب، والغِيار: بكسر الغين، علامة أهل الذمة.

قوله: «ويُشَدُّ فَوقَ ثِيَابِهِم الزُّنَّارُ» وهو بضم الزاي ونون مشددة مفتوحة بوزن تُفاح، وهو حزام النصارى يجعل فوق الثياب.

قوله: «ويُجعَلُ فِي العَمائِمِ خِرقَةٌ» أي: ومما يتميَّزُون به أن يجعلوا في عمائمهم خرقة، يخالف لونها لون العمامة، ليحصل التميُّز.

قوله: «وَفِي رِقَابِهم خَواتِيمُ الرَّصَاصِ» أي: ويجعل في رقابهم خواتيم من رصاص أو حديد، لما تقدم.

وَجُلْجُلٌ فِي الحَمَّامِ، وَلَا يُسَاوُوا بِنَاءَ مُسْلِمٍ، ....

قوله: «وجُلجُلٌ فِي الحَمَّامِ» الجلجل: الجرس الصغير الذي في أعناق الدَّواب فيجعل الجلجل في رقابهم لدخول حَمَّامنا، ليتميزوا عنا في الحمام، ولا يجوز لهم جعل مكانه صليباً، لمنعهم من إظهاره.

قوله: «وَلا يُسَاوُوا بِنَاءَ مُسْلِمٍ» أي: ويمنعون من مساواة بناء المسلمين؛ لقوله ﷺ: «**الإِسْلام يَعْلُو وَلا يُعْلَى عَلَيهِ**»[1]، ولأنه لا يجوز مساواتهم للمسلمين في اللباس، فكذلك البنيان، ومفهومه أنهم يمنعون من تعلية بنيانهم على المسلمين لهذا الحديث، ولأن تعلية البنيان فيه زيادة رتبة على المسلمين، وأهل الذمة ممنوعون من ذلك، ولئلا يطَّلِعوا على العورات، سواء كانوا مجاورين ملاصقين أو غير ملاصقين.

والقول الثاني: أنهم لا يمنعون من المساواة؛ لأن ذلك لا يفضي إلى علو الكفر.

واعلم أن المرجع في معظم أحكام أهل الذمة إلى ما جاء في كتاب عبد الرحمٰن بن غَنْمٍ، قيل: له صحبة، وقيل: إنه لم ير النبي ﷺ، وسمع من كثير من الصحابة، فقد بعث كتاباً إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر فيه الشروط التي شُرطت على نصارى الشام، وتُسَمَّى بالشروط العمرية، وقد جاءت من عدة طرق، وفيها اختلاف، وجاء في بعضها أن أهل الجزيرة هم الذين كتبوا ذلك، وشرطوه على أنفسهم، وفي بعضها أن الذي كتبه هو ابن غَنْمٍ،

(١) تقدم تخريجه في كتاب «البيوع» عند الكلام على بيع العبد المسلم للكافر.

....

وقد شرح ابن القيم هذه الشروط في كتابه: «أحكام أهل الذمة» بأكثر من مائتي صفحة بما لا مزيد عليه، وقال عنها: «إن شهرتها تغني عن إسنادها، فإن الأئمة تلقوها بالقبول، وذكروها في كتبهم، واحتجوا بها». اهـ[١].

لكن إن كان المقصود من الغِيار والتَمَيُّز في اللباس هو تمييز الذميين عن المسلمين فالظاهر أن هذا ليس تشريعاً ملزماً، بل هو متروك لولي الأمر، ليفعل ما يراه مناسباً محققاً للمصلحة العامة، فإن رأى في الغِيار مصلحة ألزمهم، وإلا فالأمر فيه سعة.

ومما يدل على ذلك أن الغيار لم يكن على عهد رسول الله ﷺ ولا أبي بكر رضي الله عنه، وإنما وضعه عمر رضي الله عنه لما كثر الذمِّيُّون المخالطون للمسلمين، فأراد أن يُميزهم، وبهذا نستطيع الرد على المؤرخين المستشرقين الذين بالغوا فيما يتعلق بملابس أهل الذمة، حتى إن بعضهم شكك في صحة نسبة هذه الشروط المتعلقة بالزِّيِّ إلى عمر رضي الله عنه؛ لأن كُتُبَ المؤرخين الأقدمين الموثوق بها لم تشتمل عليها.

فإذا عرفنا دواعي هذا التشريع وملابساته اتضح الأمر، وأنه متعلق بمصلحة زمنية للمجتمع آنذاك. وهو من اجتهادات عمر رضي الله عنه، وليس سكوت الصحابة رضي الله عنهم يجعله تشريعاً ثابتاً، بل سكوتهم؛ لأنهم يرون أن ذلك من صلاحيات الإمام باعتباره أمراً اجتهادياً[٢].

---

(١) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٦٥٧ ـ ٦٦١).

(٢) انظر: «فقه الاحتساب على غير المسلمين» ص(٦٧ ـ ٦٨).

وَيَنتَقِضُ عَهْدُهُ بِمَنْعِ الجِزْيَةِ، وَعَدَمِ التِزَامِ أَحْكَامِ المِلَّةِ، ......

ولابن القيم كلمة نافعة حول هذا المقام يحسن إيرادها، حيث يقول: «ومدار هذا الباب وغيره على المصلحة الرَّاجحة، فإن كان في كنيته ـ يعني: الذمي ـ وتمكينه من اللباس، وترك الغيار والسلام عليه أيضاً، ونحو ذلك تأليف له، ورجاء إسلامه وإسلام غيره كان فعله أولى، كما يُعطى من مال الله لتأليفه على الإسلام، فتألُّفُهُ بذلك أولى... ومن تأمل سيرة النبي ﷺ وأصحابه في تأليفهم الناس على الإسلام بكل طريق تبيِّن له حقيقة الأمر، واعلم أن كثيراً من هذه الأحكام التي ذكرناها من الغيار وغيره تختلف باختلافات الزمان والمكان والعجز والقدرة والمصلحة والمفسدة، ولهذا لم يغيرهم النبي ﷺ ولا أبو بكر رضي الله عنه، وغَيَّرهم عمر رضي الله عنه»[(١)].

قوله: «وَيَنتَقِضُ عَهدُهُ بِمَنعِ الجِزْيَةِ» شرع المصنف في بيان الأشياء التي ينتقض بها عهد الذمي.

فالأول: أن يمتنع من بذل الجزية، فإذا امتنع انتقض عهده وحلَّ دمه وماله؛ لأن الله تعالى قال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فأمر بقتالهم حتى يعطوها، ومفهومه إن امتنعوا حلَّ قتالهم.

قوله: «وَعَدَمِ التِزَامِ أحكَامِ المِلَّةِ» هذا **الثاني**، وهو أنه إذا لم يلتزم أحكام الإسلام انتقض عهده؛ كأن يعلن شرب الخمر، أو أكل الخنْزير، أو أبى التزام أحكام الإسلام في ضمان النفس والمال والعرض وإقامة الحدود ونحو ذلك؛ لأن الإسلام نسخ كل حكم يخالفه، فلا يجوز بقاء العهد مع عدم التزامه.

(١) «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٧٧٠).

أَوْ قِتَالِ المُسلِمِينَ، أَوِ اسْتِيطَانِ دَارِ الحَرْبِ، أَوْ تَجَسُّسٍ، أَوْ زِنَاً بِمُسْلِمَةٍ، ....

قوله: «أو قِتَالِ المُسلِمِينَ» هذا **الثالث** مما ينقض العهد، وهو أن يقاتل المسلمين، سواء أكان منفرداً، أو مع أهل الحرب؛ لأنه صار حرباً لنا بدخوله مع جملة أهل الحرب، ولأن إطلاق الأمان يقتضي عدم القتال.

قوله: «أو استِيطَانِ دَارِ الحَرْبِ» هذا **الرابع**، وهو أن يلحق الذمي بدار الحرب مقيماً بها؛ لأنه صار بذلك من جملة أهل الحرب.

قوله: «أو تَجَسُّسٍ» هذا **الخامس** مما ينقض العهد، وهو أن يتجسس على المسلمين، وينقل أخبارهم إلى الأعداء فينتقض عهده، لما في ذلك من الضرر على المسلمين، أشبه الامتناع من بذل الجزية، ولأن المسلم نفسه لو كان جاسوساً للأعداء وجب قتله؛ لقوله ﷺ في حاطب رضي الله عنه لما أراد عمر رضي الله عنه أن يقتله لما كتب إلى قريش قال: «**وَمَا يُدْرِيكَ؟ لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ...**»(١)، فمُنع من القتل بشهوده بدراً.

قوله: «أَو زِناً بِمُسْلِمَةٍ» هذا **السادس** مما ينقض العهد، وهو الزنا بالمرأة المسلمة، لما ورد عن سويد بن غَفَلَةَ: «أَنَّهُ رُفِعَ إِلَى عُمَر رضي الله عنه رَجُلٌ أَرَادَ استِكرَاهَ امرَأَةٍ مُسلِمَةٍ عَلَى الزِّنَا، فَقَالَ: وَاللهِ مَا عَلَى هَذَا عَاهَدنَاكُم، فَأَمَرَ بِهِ فَصُلِبَ»(٢).

(١) أخرجه البخاري (٣٩٨٣)، ومسلم (٢٤٩٤).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٠/٣٦٣) من طريق جابر، عن الشعبي، عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه، وجابر هو الجعفي كما في «تهذيب الكمال» (١١/١٥٦) =

أَوْ ذِكْرِ اللهِ، أَوْ كِتَابِهِ، أَوْ رَسُولِهِ بِسُوءٍ، وَبِاللُّحُوقِ بِدَارِ الحَرْبِ يُخَيَّرُ فِيهِ، كَالأَسِيرِ، وَبِغَيْرِهِ يُقتَلُ، ....

قوله: «أو ذِكْرِ اللهِ، أو كتابِهِ، أَو رَسُولِهِ، بسوءٍ» هذا **السابع** مما ينقض عهد الذمي، وهو أن يذكر الله تعالى بسوء، فيقول كقول اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، أو كقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١]، أو يذكر القرآن بسوء، أو الرسول ﷺ، أو الشريعة. فكل هذا ينقض العهد، لما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مرَّ به راهب، فقيل: هذا يَسُبُّ النبي ﷺ، فقال ابن عمر رضي الله عنهما: لو سمعته لقتلته، إنا لم نعطهم الذمة على أن يسبوا نبينا ﷺ[(١)].

قوله: «وَبِاللُّحُوقِ بِدَارِ الحَرْبِ يُخَيَّرُ فِيهِ؛ كَالأَسِيرِ» أي: وإن نقض الذمي العهد بلحوقه بدار الحرب خُيِّرَ فيه الإمام؛ كالأسير الحربي ـ على ما تقدم في أول الجهاد ـ، فمتى قدر عليه أُبيح منه ما يباح من الحربي، من الرِّق، أو القتل، أو الأسر، أو أخذ المال؛ لأنه كافر لا أمان له، فأشبه الحربي.

قوله: «وَبِغَيْرِهِ يُقتَلُ» أي: وإن كان نقضه بغير لحوقه بدار الحرب، بل بناقض آخر من عدم دفع الجزية، أو عدم التزام أحكام الإسلام فإنه يقتل؛ لأنه فَعَل ما يوجب القتل لو كان مسلماً، فمن باب أولى إذا كان ذمياً.

= وهو ضعيف، وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٩٦)، وأبو عبيد في «الأموال» ص(١٩٤ ـ ١٩٥) من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن سويد بن غفلة، ومجالد ليس بالقوي، وقد ذكر ابن القيم أن الإمام أحمد احتج بما قضى به عمر رضي الله عنه. انظر: «أحكام أهل الذمة» (٢/ ٧٩١).

(١) انظر: «الصارم المسلول» ص(٢٠٣).

وَمَالُهُ فَيءٌ، وَيَبْقَى عَهْدُ نِسَائِهِ وَذُرِّيتِهِ، لَا مَنْ وُلِدَ فِي دَارِ الحَرْبِ، أَوْ أَخَذَهُ مَعَهُ.

والقول الثاني: أنه يخير فيه الإمام، وتشرع استتابته بالعودة إلى الذمة؛ لأن إقراره بها جائز بعد هذا.

لكن يستثنى من ذلك من كان انتقاض عهده بسبِّ النبي ﷺ، فإن الصواب أنه يقتل بكل حال حتى ولو أسلم، ونص عليه أحمد؛ لأنه قَذْفٌ لميت، فلا يسقط بالتوبة، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[1]، وتقدم في باب «الردة».

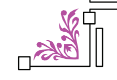
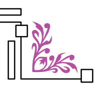
قوله: «وَمَالُهُ فَيءٌ» أي: إن من نقض العهد صار ماله فيئاً؛ لأن المال لا حرمة له في نفسه، بل هو تابع لمالكه، وقد انتقض عهد المالك في نفسه، فكذا في ماله.

قوله: «ويَبْقَى عَهْدُ نِسائِهِ وذُرِّيتِهِ» أي: وإن انتقض عهده اختص الحكم به، دون عهد نسائه وذريته، فلا ينتقض عهدهم تبعاً له؛ لأن النقض وجد منه فاختص به.

قوله: «لَا مَنْ وُلِدَ فِي دَارِ الحَرْبِ، أَو أَخَذَهُ مَعَهُ» أي: إن من وُلد في دار الحرب للذمي الذي نقض عهده فإنه يسترق ويُسْبَى، لعدم ثبوت الأمان له، وكذا إن أخذ أحداً من ذريته معه إلى دار الحرب انتقض عهده، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الاختيارات» ص(٣٢٠).

كِتَابُ القَضَاءِ

القضاء: مصدر قضى يقضي قَضاءً، فهو قاضٍ، ويطلق في اللغة على معان عدة منها: إحكام الشيء والفراغ منه، قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢]، وبمعنى إمضاء الحكم، قال تعالى: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤]، وبمعنى الحكم، قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ أي: حكم، وهي أبلغ من الإيجاب في معناها.

واصطلاحاً: تبيين الحكم الشرعي، والإلزام به، وفصل الخصومات.

فقولنا: «تبيين الحكم الشرعي»: جنس يشمل القاضي والمفتي.

وقولنا: «والإلزام به»: هذا قيد يخرج المفتي؛ لأنه لا يلزم بالحكم الشرعي.

وقولنا: «وفصل الخصومات»: فيه بيان الغرض من القضاء وهو قطع الخصومة بين المتخاصمين ببيان حكم الشرع في القضية مع الإلزام، لنشر العدل والوئام بين الناس، ولئلا تذهب الحقوق ويُعتدى على الضعفاء.

والأصل في مشروعيته الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

وَهُوَ فَرْضُ كِفَايَةٍ، وَعَلَى الإِمَامِ نَصْبُ مَنْ يُكْتَفَى بِهِ،

وأما السُّنَّة فحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»(١).

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس.

وأما العقل، فهو أن القضاء من ضرورات الاجتماع، به ينتشر العدل، ويعم الأمن، ويُدفع القوي عن الضعيف، ويُنصف المظلوم من الظالم، ولولا القضاء لعمَّت الفوضى، واختل الأمن، وفسد النظام، وساد الاضطراب.

قوله: «وَهوَ فرضُ كِفَايةٍ» هذا موضع اتفاق بين الفقهاء، وهو أن القضاء فرض كفاية، يرتفع الإثم عن الأمة بقيام بعضهم به، وإلا أثموا جميعاً؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه، فكان واجباً عليهم؛ كالجهاد والإمامة، قال أحمد: لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟(٢).

قوله: «وَعَلَى الإمامِ نَصْبُ مَنْ يُكتفَى بِهِ» أي: وعلى إمام المسلمين القائم بأمرهم أن ينصب قاضياً يكتفى به، بأن يكون أفضل الموجودين علماً وورعاً؛ لأن منصب القضاء أكمل المناصب، فينبغي أن يكون القائم به أكمل من يوجد، ولأن الأفضل أقرب إلى حصول المقصود من القضاء.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).

(٢) «المغني» (١٤/ ٥ ـ ٦).

وعَلَى الـمُـتَـعَـيِّنِ إِنْ طُلِبَ، الإِجَابَةُ، كَـالإِمَـامَـةِ، وَإِنَّـمَـا يَـلِيـهِ مُسْلِمٌ، مُكَلَّفٌ، ذَكَرٌ، ....

قوله: «وعَلَى المُتَعَيِّنِ إن طُلِبَ، الإِجابَةُ، كالإِمَامَةِ» أي: وعلى من تعين عليه القضاء لكونه يصلح، أو لم يوجد غيره أن يجيب إن طُلب للقضاء؛ لأن فرض الكفاية يكون فرض عين إذا لم يوجد من يقوم به غير واحد؛ كغسل الميت، وتكفينه، والإمامة، والأذان، وإسعاف المريض، ونحو ذلك من فروض الكفايات.

قوله: «وإنَّمَا يَلِيهِ مُسلِمٌ...» هذا شروع في بيان شروط القضاء، وهذه الشروط بعضها واجب، وبعضها مندوب إليه، والعلماء يختلفون في عدد الشروط، ويتفقون على بعضها، ويختلفون في البعض الآخر.

فقوله: «مُسلِمٌ» هذا **الأول** من شروط القضاء، وهو الإسلام، وهذا موضع اتفاق إذا كان قاضياً بين المسلمين، فلا يُولَّى الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، ولأن الكفر يقتضي إذلال صاحبه، والقاضي يجب احترامه، وبينهما منافاة، ولأن الإسلام شرط في الشهادة، فلأن يكون شرطاً في القضاء بطريق الأولى.

قوله: «مُكَلَّفٌ» هذا **الثاني** من شروط القضاء، وهو أن يكون مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، وهذا موضع اتفاق؛ لأن الصبِي والمجنون لا ينفذ قولهما في أنفسهما، فلأن لا ينفذ قولهما في غيرهما بطريق الأولى.

قوله: «ذَكَرٌ» هذا **الثالث**، وهو أن يكون ذكراً، فلا تتولى

حُرٌّ، عَدْلٌ، ....

المرأة القضاء على قول الجمهور، لحديث أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لَنْ يُفْلِحَ قَومٌ وَلَّوا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً**»[(١)]، ولأن المرأة ناقصة العقل، وقليلة الرأي، وليست أهلاً لحضور محافل الرجال ورؤية الخصوم.

قوله: «حُرٌّ» هذا **الرابع**، وهو أن يكون حُرّاً؛ لأن القضاء منصب شريف، فلا يجوز أن يتولاه عبد؛ كالإمامة العظمى، ولأن العبد في أعين الناس ممتهن، والقاضي موضوع للفصل بين الخصوم، فحال الرقيق ينافي حال الولاية، وهذا قول الجمهور من أهل العلم، وهو مبني على تعليل، لا على دليل.

وقال ابن حزم الظاهري: يجوز أن يلي العبد القضاء، وذلك إذا تحققت فيه شروط القضاء من القوة والأمانة، لعموم الأدلة[(٢)]، وهذا هو الأظهر إن شاء الله، بشرط أن يأذن له سيده، فإذا أذن له لم يملك نفعه وقت القضاء؛ كالمُؤْجَر، والحرية لا تعود إلى معنى في القضاء، فمتى ثبت علمه وأمانته صح قيامه بالقضاء.

قوله: «عَدْلٌ» هذا **الخامس** من شروط القضاء، وهو العدالة، وهذا قول الجمهور، والعدالة هنا: أن يكون ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً للمآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه.

فلا يُوَلَّى الفاسق القضاء؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، والحاكم يجيء بقول، فلا يجوز قبوله مع

(١) تقدم تخريجه في أول باب «البغاة».
(٢) «المحلى» (٩/ ٤٣٠).

سَمِيعٌ، بَصِيْرٌ، مُتَكَلِّمٌ، عَارِفُ أَحْكَامَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَالإِجْمَاعِ، وَالخِلَافِ، ....

فسقه، ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً، فلأن لا يجوز أن يكون قاضياً بطريق الأولى، ولأنه لا يؤمن أن يحيف، لفسقه.

وهذا الشرط يعمل به حسب الإمكان، فإن لم يوجد إلا فاسق فإنه يولَّى؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

قوله: «سَمِيعٌ» هذا **السادس**، وهو أن يكون سميعاً؛ لأن الأصم لا يسمع كلام الخصمين، فلا تجوز توليته، وهذا هو المذهب.

قوله: «بَصِيْرٌ» هذا **السابع**، وهو أن يكون بصيراً، ليعرف المدعي من المدعى عليه، والمقر من المقر له، والشاهد من المشهود عليه، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه لا يشترط، بل يصح قضاء الأعمى، ونسبه ابن قدامة لبعض الشافعية[(١)]، لعدم المانع من قضائه، فإن الأعمى يدرك بحسه السمعي أكثر مما يدرك البصير، ويعرف الأصوات ويميزها، وقد ثبت في الواقع نجاح القاضي الأعمى وقيامه بوظيفته خير قيام.

قوله: «مُتَكَلِّمٌ» هذا الشرط **الثامن**، وهو أن يكون متكلماً؛ لأن الأخرس لا يمكنه النطق بالحكم، ولا يفهم جميع الناس إشارته.

والقول الثاني: يصح قضاء الأخرس، وهو أحد الوجهين عند الشافعية[(٢)]؛ لأنه يمكن إيصال الحكم إلى الخصمين عن طريق الكتابة أو الإشارة المفهومة.

قوله: «عَارِفُ أحكَامَ الكِتَابِ والسُّنَّة والإِجْمَاعِ، والخِلَافِ،

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٣).
(٢) «المهذب» (٢/ ٢٥٩).

وَطُرُقِ الاجْتِهَادِ، وَلِسَانِ العَرَبِ. ....

وطُرُقِ الاجتهادِ، ولِسَانِ العَرَبِ» هذا الشرط **التاسع**، وهو أن يكون القاضي مجتهداً، وهو العالم بالأحكام الشرعية، ومعرفتها تقف على أمور ستة:

أحدها: أن يكون عالماً بكتاب الله تعالى وما تضمنه من الأحكام، فيعرف آيات الأحكام وتفسيرها.

الثاني: أن يكون عالماً بسُنَّة رسول الله ﷺ وما تضمنته من الأحكام، فيعرف أحاديث الأحكام وما يتعلق بصحيح السُّنَّة وضعيفها.

الثالث: أن يكون عالماً بمسائل الإجماع، لئلا يقضي بخلاف ما أُجمع عليه، فيكون قد خرق الإجماع.

الرابع: أن يكون مطلعاً على خلاف العلماء من الصحابة والتابعين، ليذهب إلى قول من أقوالهم ويجتهد عند الاختلاف.

الخامس: أن يكون عالماً بطرق الاجتهاد، وهو ما يُبحث في أصول الفقه من الأمر والنهي، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والقياس ونحو ذلك.

السادس: أن يكون عالماً بلسان العرب من اللغة والنحو مما لا بد منه لفهم الكلام واستنباط الأحكام.

واعلم أن شروط القضاء معتبرة حسب الإمكان، لئلا تتعطل أمور الناس، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وشروط القضاة تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيولى لعدمٍ: أنفعُ الفاسِقَينِ وأقلهما شراً، وأعدل

وَيُسَنُّ كَونُهُ كَاتِباً، وَنُزولُهُ وَسَطَ البَلَدِ، وَحُكمُهُ بِمَكَانٍ وَاسِعٍ، بِلَا حَاجِبٍ وَبَوَّابٍ فِي المَجْلِسِ، ....

المُقَلِّدِين وأعرفهما بالتقليد»[1].

قوله: «وَيُسَنُّ كَونُهُ كَاتِباً» أي: يستحب أن يكون القاضي كاتباً؛ لأن القاضي من أهل الكمال، والكتابة منه، ولأنه يحتاج إلى الكتابة على ما ثبت عنده، وعلى خطوط الشهود ونحو ذلك.

وظاهر كلامه أن الكتابة ليست شرطاً، وهذا هو المذهب، لكونهم لم يذكروها في الشروط.

والقول الثاني: أنه يشترط أن يكون كاتباً، ولا ريب أن الكتابة كمال، والأمر سهل، فإن الغالب فيمن هو أهل للقضاء أن يكون كاتباً قارئاً.

قوله: «وَنُزولُهُ وَسَطَ البَلَدِ» أي: ويسن أن يكون مجلس القاضي في وسط البلد إن أمكن، ليستوي أهل البلد في المضي إليه.

قوله: «وَحُكمُهُ بِمَكَانٍ وَاسِعٍ» أي: ويستحب أن يكون حكمه في مكان واسع؛ كالجامع، والفضاء، والدار الواسعة، ليكون ذلك واسعاً على الخصوم إذا كثروا، ولأن المكان الواسع أشرح للنفس.

قوله: «بِلَا حَاجِبٍ وَبَوَّابٍ فِي المَجْلِسِ» أي: ولا يتخذ حاجباً ولا بواباً في مجلس الحكم، لما ورد عن أبي مريم الأزدي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**مَنْ وَلاهُ الله عز وجل شَيئاً مِنْ أَمْرِ المُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَخَلَّتِهِمْ وَفَقْرِهِمُ احْتَجَبَ الله عَنْهُ دونَ حَاجَته وَخَلَّتِهِ وَفَقْرِهِ**»[2].

(١) «الاختيارات» ص(٣٣٢)، ونقله ابن مفلح في «الفروع» (٦/ ٤٢٤)، ثم قال: «وهو كما قال». اهـ.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٤٨)، والترمذي (١٣٣٣)، قال في «فتح الباري» (١٣/ ١٣٣): «إسناده جيد»، وانظر: «منحة العلّام» (٩/ ٤٤٦).

وَلَا يَحْكُمُ مَعَ مُخِلٍّ بِفِكْرٍ كَغَضَبٍ، وَجُوعٍ، وَعَطَشٍ، وَشِدَّةِ حَرٍّ أَوْ بَرْدٍ، وَمَرَضٍ، وَخَوفٍ، وَهَمٍّ، وَنُعَاسٍ، وَيَجِبُ أَنْ يُسَوِّيَ بَيْنَ الخَصْمَيْنِ، ....

ولأن حاجبه ربما قدم المتأخر، وأَخَّرَ المتقدم، لغرض له، وربما كسرهم بحجبهم والاستئذان لهم، وهذا إذا لم يوجد حاجة، فإن كثر الناس وتزاحموا جُعل من يرتب دخولهم، الأول فالأول، ولا بد أن يكون الحاجب أميناً ثقة عفيفاً عارفاً، حسن الأخلاق عارفاً بمقادير الناس.

وقول المصنف: «**فِي المَجلِس**» مفهومه أنه إن اتخذ بواباً في غير مجلس الحكم فله ذلك؛ لأنه قد تدعو الحاجة إلى ذلك، ولا مضرة على الخصوم فيه؛ لأنه ليس بوقت للقضاء.

قوله: «**ولَا يَحكُمُ مع مُخِلٍّ بفكرٍ؛ كغَضَبٍ، وجُوعٍ، وعَطَشٍ، وشِدَّةِ حَرٍّ أو بَرْدٍ، ومَرَضٍ، وَخَوفٍ، وهَمٍّ، ونُعاسٍ**» أي: لا يحكم القاضي مع وجود ما يخل بالفكر ويشوش الذهن؛ كالغضب وما ذكر معه، لحديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَينِ وَهُوَ غَضْبَانُ**»(١). ولأن القاضي إذا غضب تغير عقله، وتشوش ذهنه، ولم يستوف رأيه، فلا يتوصل إلى إصابة الحق في الغالب.

والنص ورد في الغضب، لاستيلائه على النفس وصعوبة مفارقته، والباقي مقيس عليه، بجامع إشغال القلب وتشويش الفكر.

قوله: «**وَيَجِبُ أن يُسَوِّي بَيْنَ الخَصْمَيْن**» أي: يجب على

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

لَكِنْ يَرْفَعُ مَجْلِسَ الْمُسْلِمِ.

وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةَ خَصْمٍ، وَمَنْ لَمْ تُعْهَدْ مِنْهُ قَبْلَ الوِلَايَةِ،

القاضي أن يعدل بين الخصمين، فيسوي بينهما في مجلسه والدخول عليه، كما يسوي في ملاحظته لهما وكلامه، ولا يجوز له أن يرفع أحد الخصمين على الآخر، أو يقبل عليه، أو يقوم له دون خصمه، أو يشاوره، لئلا يكون ذريعة إلى انكسار قلب الآخر وضعفه عن القيام بحجته وثقل لسانه بها.

قوله: «لكن يَرفَعُ مَجلِسَ المُسلِمِ» أي: لكن إن ترافع إليه مسلم وكافر فإنه يرفع مجلس المسلم على مجلس الكافر، وظاهر كلامه أنه يُسَوِّي بينهما في الدخول.

والقول الثاني: أنه لا فرق في مجلس القاضي بين المسلم والكافر، بل يراعي العدل، وسلوك ما يوصل إلى استظهار الحقوق، وقد يكون في تقديم المسلم على الكافر كسراً لقلب الكافر، فيتلعثم عن ذكر حجته، ويكون ذلك مفضياً إلى عدم تبيُّن الحجة(١).

قوله: «ولا يَقبَلُ هَدِيَّةَ خَصْمٍ» أي: ولا يجوز للقاضي أن يقبل الهدية من شخص له خصومة، ولو كان يهدي إليه قبل القضاء؛ لأن الهدية يقصد بها في الغالب استمالة قلبه، ليعتني به في الحكم، فتشبه الرشوة، وتأخذ حكمها إن أهدى إليه ليحكم له بغير حقه(٢).

قوله: «ومَنْ لَمْ تُعْهَدْ مِنْهُ قبلَ الوِلَايَةِ» أي: ولا يقبل القاضي الهدية من شخص لم يكن يهدي إليه قبل ولايته القضاء؛ لأن قبول

---

(١) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٨/ ٣٤١)، تعليق الشيخ: محمد بن عثيمين على «الروض المربع» ص(٧٠٧).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣١/ ٢٨٦)، «سبل السلام» (٤/ ٢٥٠).

وَإِنَّمَا يُقْبَلُ كِتَابُ القَاضِي إِلَيْهِ بِعَدْلَيْنِ، ....

الهدية ممن لم تجر عادته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته والعناية به، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته(١).

ومفهوم كلامه أنها إن كانت ممن يهاديه قبل الولاية لم تحرم استدامتها؛ لأنها لم تكن من أجل الولاية، لوجود سببها قبل الولاية، قال القاضي أبو يعلى: «ويستحب التنَزُّه عنها»(٢).

قوله: «وإنّما يُقبَلُ كتابُ القَاضِي إليهِ بِعَدْلَيْنِ» أي: وإنما يقبل كتاب القاضي إلى القاضي بشهادة عدلين، والمراد بكتاب القاضي إلى القاضي: ما يكتبه القاضي الذي نظر في القضية وحكم بها إلى قاض آخر لينفِّذه، أو ما يكتبه القاضي إليه فيما ثبت عنده من تحرير الدعوى وسماع الشهود ليحكم به وينفذه. وفي ذلك من الفوائد تسهيل القضايا والتعجيل في إنهائها، فقد يكون القاضي المكتوب إليه ذا عمل كثير، والقاضي الكاتب الذي نظر في القضية وأثبتها أقل.

وقوله: «بِعَدْلَيْنِ» أي: إنه لا يُقبل كتاب القاضي إلا أن يُشهد به القاضي الكاتب عدلين يضبطان معناه وما يتعلق به الحكم بعد أن يقرأه القاضي الكاتب عليهما، ثم يدفعه إليهما ليوصلاه إلى القاضي المكتوب إليه بعد أن يختمه صوناً لما فيه.

والأظهر في هذه المسألة أنه يُكْتَفَى بختم الكتاب وإعطائه إياهما مختوماً، دون أن يطلعهما على ما فيه، لئلا ينتشر ما دُوِّن في الكتاب، ثم إن هذه الأمور ذكرها الفقهاء ـ رحمهم الله ـ باعتبار ما

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٨/ ٣٠٣).
(٢) «المغني» (١٤/ ٥٩).

فِي حَقِّ آدَمِيٍّ، وَيَخْتَصُّ مَا ثَبَتَ لِيَحْكُمَ بِهِ، بِمَسَافَةِ قَصْرٍ فَأَكْثَرَ،

في زمانهم، أما الآن فالإرسال بواسطة البريد العاجل، وآلات الإرسال الأخرى السريعة تقوم مقام ما ذكره الفقهاء من ذكر الشاهدين وتوابع ذلك، بل إن ابن القيم رجح أنه لا يشترط الإشهاد في كتاب القاضي، وأن الإشهاد ليس عليه دليل لا من كتاب ولا من سُنَّة[(١)].

قوله: «فِي حَقِّ آدَمِيٍّ» أي: إن كتاب القاضي إلى القاضي لا يقبل إلا في حق الآدمي؛ كالقرض، والبيع، والإجارة، والطلاق، والنكاح ونحو ذلك.

قال الوزير: «اتفقوا على أن كتاب القاضي إلى القاضي من مصر إلى مصر في الحقوق التي هي المال، أو ما كان المقصود منه المال جائز مقبول»[(٢)].

أما في حدود الله تعالى؛ كحد الزنا، والشرب ونحوهما، فلا يقبل كتاب القاضي إلى القاضي؛ لأن حقوق الله تعالى مبنية على الستر والدرء بالشبهات، وهذا هو المذهب[(٣)].

والقول الثاني: أن كتاب القاضي إلى القاضي يقبل حتى في حدود الله تعالى، وهو قول مالك، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)]، وهو قول الشافعية، ورواية عن أحمد في القصاص[(٥)].

قوله: «وَيَخْتَصُّ مَا ثَبَتَ لِيَحْكُمَ بِهِ، بِمَسافَة قَصْرٍ فَأَكْثَرَ» أي: إنه يختص كتاب القاضي إلى القاضي فيما ثبت عنده ليحكم به القاضي المكتوب إليه بمسافة قصر فأكثر، وصورة الثبوت أن يقول: شهد

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٦٤).
(٢) «الإفصاح» (٢/ ٣٤٨).
(٣) «الإنصاف» (١١/ ٣٢١).
(٤) انظر: «الفروع» (٦/ ٤٩٨).
(٥) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٩/ ٨)، «الاختيارات» ص(٣٤٨).

وَيَقدَحُ فِيهِ فِسْقُ كَاتِبِهِ، بِخِلَافِ مَا حَكَمَ بِهِ، ....

عندي فلان، أو أقر عندي بكذا، فإن كان القاضي المكتوب إليه أقل من مسافة القصر لم يقبل؛ لأن ذلك نقل شهادة إلى المكتوب إليه، فلم يجز مع القرب؛ كالشهادة على الشهادة، لإمكان الخصمين أن يذهبا إلى القاضي المكتوب إليه، وخَرَّجَ شيخ الإسلام ابن تيمية أنه يجوز أن يكتب فيما ثبت عنده ليحكم به وإن كانا في بلد واحد(١)؛ لأن العلة في جواز الكتابة هي التخفيف على القاضي المكتوب إليه، وعلى الخصمين، ثم إنه قد يكون في ذلك رفع إحراج بالنسبة للقاضي الأول الكاتب فيما لو كان المحكوم عليه من قرابته؛ كابن عمه مثلاً.

فإن حكم وكتب إليه لينفذه جاز، وإن كانا في بلد واحد؛ لأن هذا من باب حكم القاضي، وحكم القاضي يجب تنفيذه على القريب والبعيد، وإلا تعطلت الأحكام، وكثرت الخصومات.

قوله: «وَيَقدَحُ فِيهِ فِسْقُ كَاتِبِهِ» أي: يقدح في كتاب القاضي إلى القاضي فسق القاضي الكاتب، وهذا فيما ثبت عنده ليحكم به المكتوب إليه؛ لأن شرط الحكم بقاء الحاكم بصفة العدالة إلى حين الحكم، ولم يوجد ذلك هنا، وبيان اشتراط ذلك في الحكم أن الشاهد يشترط فيه ذلك، فلأن يشترط في القاضي بطريق الأولى؛ لأنه بمنْزلة شاهدي الأصل، وبقاء عدالة شاهدي الأصل شرط في الحكم بشاهدي الفرع.

قوله: «بِخِلافِ مَا حَكَم بِهِ» أي: إن فسق القاضي الكاتب لا

(١) «الفروع» (٦/ ٤٩٨).

وَلَا يَضُرُّ عَزْلُهُمَا وَمَوْتُهُمَا، فَمَنْ وَصَلَهُ لَزِمَهُ العَمَلُ بِهِ، وَالإِشْهَادُ بِمَا حَكَمَ بِهِ إِنْ طُلِبَ مِنْهُ.

يقدح فيما حكم به وأنهاه؛ لأن القاضي لو حكم بشيء، ثم فسق لم يتغير حكمه، ولم ينقض ما مضى من أحكام، فكذا ها هنا.

قوله: «ولا يَضرُّ عَزْلُهُمَا وموتُهُمَا» أي: ولا يضر عزل القاضي الكاتب والقاضي المكتوب إليه ولا موتهما؛ لأن التعويل في الكتاب على ما دُوِّن فيه وشهد به الشاهدان، فوجب أن يقبل الكتاب، كما لو لم يحصل عزل ولا موت.

قوله: «فَمَنْ وَصَلَهُ لَزِمَهُ العَمَلُ بِهِ» أي: فمن وصله كتاب القاضي لزمه أن يعمل به، سواء كان هو القاضي المكتوب إليه أو من قام مقامه بعد موته أو عزله، وسواء كان الكتاب لقاضٍ معين، أو لكل من يصل إليه كتابه، فيلزم الجميع قبول كتاب القاضي والعمل به؛ لأنه كتابُ حاكم من ولايته وصل إلى حاكم فلزمه قبوله، ولأنه لو رفضه لتعطلت أحكام الناس وتعثرت القضايا، ولم يثق الناس بالقضاة.

قوله: «والإِشهَادُ بِمَا حَكَمَ بِهِ إِنْ طُلِبَ مِنْهُ» هذا معطوف على ما قبله؛ أي: وعلى القاضي المكتوب إليه إذا حكم بما ثبت عند القاضي الكاتب أن يُشهد على هذا الحكم وعلى تنفيذه إن طلب المحكوم عليه الإشهاد، لئلا يحكم عليه القاضي الكاتب حكماً ثانياً؛ لأنه من الممكن أن يلقاه الخصم في بلد الكاتب فيطالبه بالحق مرة أخرى، فوجب ذلك لدفع الضرر عنه، والله تعالى أعلم.



بَابُ الدَّعَاوَى

إِنَّمَا تَصِحُّ مُحَرَّرَةً، مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ، ....

الدعاوى: بكسر الواو وفتحها، جمع دعوى، وهي طلب الشيء زاعماً ملكه، والمراد هنا: قول مقبول عند القاضي يقصد به المدعي طَلَبَ حَقٍّ قِبَلَ غيره، أو دَفْعَ غيره عن حق نفسه.

والأصل فيها قوله ﷺ: «**لَو يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيهِ**»[(١)].

قوله: «**إنَّما تَصِحُّ مُحرَّرَةً**» المراد بتحرير الدعوى: تمييزها عما تلتبس به، بحيث يُعلم المدَّعى به، فيُذكر قدره وجنسه وصفته وكل ما يحتاج إليه القاضي، حتى يبقى متميزاً ظاهراً، وإنما اشترط تحريرها؛ لأن الحكم مرتب عليها، ولذلك قال النبي ﷺ: «**فأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ**»[(٢)]، وهذا هو المذهب[(٣)].

والقول الثاني: أن الدعوى تصح غير محررة، وتسمع ويُطلب من المدعي تحريرها، فإذا قال: ادعي عليه بعيراً، فإن الدعوى تسمع ويطلب منه وصفه، وهذا القول قوي، ولا سيما في الأمور التي تحتاج إلى دقة وصف يطلبه القاضي من المدعي أثناء رفع القضية، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)].

قوله: «**مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ**» أي: إنما تصح الدعوى من جائز

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وتقدم في باب «الشروط في البيع».

(٢) أخرجه البخاري (٧١٦٩)، ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) «الإنصاف» (١١/ ٢٧١).

(٤) «الاختيارات» ص(٣٣٩).

فَإِذَا تَمَّتْ فَلَهُ سُؤَالُ الْمُدَّعَى عَلَيهِ، فَإِنْ أَقَرَّ حَكَمَ لِلْمُدَّعِي، وَإِنْ أَنْكَرَ وَلِلْمُدَّعِي بَيِّنَةٌ حَكَمَ بِهَا، ....

التصرف، وهو الحر، المكلف، الرشيد؛ لأن من لا يصح تصرفه لا قول له في المال، والدعوى قول يترتب عليه حكم شرعي، فلم يصح من غير جائز التصرف.

قوله: «فَإِذا تَمَّت فَلَهُ سُؤَالُ المُدَّعى عَلَيهِ» أي: فإذا تمت الدعوى من قبل المدعي وحررها، فللقاضي أن يسأل المُدَّعى عليه فيقول: ما تقول فيما ادعاه؟، فإما أن يقر بما قاله المدعي، وإما أن ينكر.

قوله: «فإن أقَرَّ حَكَمَ للمدَّعِي، وَإنْ أنكرَ وَلِلمُدَّعِي بَيّنَةٌ حَكَمَ بها» أي: فإن أقر المدعى عليه بما أُدعي عليه به حُكم للمدعي، والإقرار في مجلس القضاء قد يكون نادراً، إلا أن يطرأ على المنكِر في الأصل خوف من وقوفه بين يدي الله، أو يكون فقد نسي وادعى الوفاء ثم تذكر، وإن أنكر المدعى عليه، فإما أن يكون للمدعي بينة، أولا.

والبينة هي العلامة الواضحة، كالشاهد فأكثر، وهذا قول الحنابلة، وأكثر الفقهاء. ويرى آخرون أن البينة أعم من الشهادة؛ فهي اسم لكل ما يبيِّن الحق ويظهره، فقد تكون البينة شاهدين أو شاهداً ويمين المدعي، أو غير ذلك، ولم تأت البينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان، وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان، ولا ريب أن غير الشهادة من أنواع البينة قد يكون أقوى منها[(١)].

---

(١) انظر: «تبصرة الحاكم» (١/ ٢٠٢)، «الطرق الحكمية» ص(١٣)، «الإقناع» (٤/ ٤٧٥)، «القاضي والبينة» ص(٢٨٣).

وَإِلَّا حَلَفَ المُدَّعَى عَلَيهِ بِطَلَبِ المُدَّعِي، ....

فإن أحضر المدعي البينة كالشاهدين ـ مثلاً ـ سمعها القاضي وحكم بها إذا اتضح له الحكم، بشرط أن تكون البينة ذات عدل، فإن كان يعلم أنها ليست ذات عدل فإنه لا يسمعها أصلاً، ولا يحكم بها؛ لأن الغرض من الدعوى وحضور البينة وسماعها هو الحكم، ولذا قال النبي ﷺ: «**البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»[(١)].

قوله: «**وإِلَّا حَلَفَ المُدَّعَى عَلَيهِ**» أي: وإلا يكن للمدعي بينة حلف المدعى عليه على صفة جوابه للمدعي، فإذا قال المدعي: أقرضتك، فقال المدعى عليه: ما لك عندي شيء، فلا يجزئه منه، بل يقول: ما أقرضتني، على صفة جوابه، لعموم: «**وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**».

قوله: «**بِطَلَبِ المُدَّعي**» أي: إن الحاكم لا يُحَلِّفُ المُدَّعَى عليه إلا إذا طلب المدعي ذلك؛ لأن الحقَّ له، فلزم الحاكم إجابة المدَّعِي إليه؛ كسماع البينة، فإذا أحلفه خلى سبيله؛ لأنه لم يتوجه إليه حق.

ومفهوم كلامه أن المدعى عليه لو حلف من غير طلب المدعي أنه لا يعتد بيمينه؛ لأنه أتى باليمين في غير موضعها، والأظهر في ذلك أنه إذا جرى عرف القضاة بأنه لا يحتاج إلى طلب المدعي يمين المدعى عليه فحلف بدون طلب جاز؛ لأن الطلب العرفي كالطلب اللفظي.

(١) أخرجه البيهقي (١٠/٢٥٢)، وتقدم في باب «الشروط في البيع».

فَإِنْ نَكَلَ وَرَدَّهَا عَلَى المُدَّعِي حَلَفَ وَاستَحَقَّ، ....

والحكمة من كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، أن المدعي يدعي أمراً خفياً، وهو شغل ذمة غيره، فكُلِّف الحجة القوية لإظهاره، وهي البينة، وإنما كانت قوية لأنها قول من ليس بخصم، وجانب المدعى عليه قوي؛ لأن الأصل براءة الذمة، فاكْتُفِيَ منه باليمين، وهي أقل قوة؛ لأنها كلام أحد الخصمين.

قوله: «فَإِن نَكَلَ وَرَدَّهَا عَلى المُدَّعِي حَلَفَ وَاستَحَقَّ» النكول: هو الامتناع عن اليمين، فإذا امتنع المدعى عليه من اليمين وردها القاضي على المدعي حلف واستحق المتنازع عليه، وإنما رُدَّتْ اليمين على المدعي؛ لأنه لما نكل المدعى عليه قَوِيَ جانب المدعي، فإن كان صادقاً في دعواه فالحلف لا يضره، وإن كان كاذباً فقد يهاب الحلف ولا يحلف.

والقول الثاني: التفصيل، وهو أنه إذا كان المدعى عليه منفرداً بمعرفة الحال فإنه إذا لم يحلف قُضي عليه، وإن كان المدعي هو المنفرد ردت عليه اليمين، فإذا لم يحلف لم يُقْضَ له بنكول المدعى عليه.

فلو ادعى شخص على ورثة ميت مائة ألف ريال على مورثهم، وليس له بينة، وأبى الورثة اليمين، فيقال للمدعي: هذا شيء تحيط به علماً، فعليك اليمين، فإن حلفت وإلا لم يُقْضَ لك بنكول المدعى عليهم، وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية، نقله عنه تلميذه ابن القيم، ثم قال: «وهذا الذي اختاره شيخنا: هو فصل النِّزاع في النكول ورَدِّ اليمين، وبالله التوفيق»(١).

(١) «الطرق الحكمية» ص(٩٦، ٩٧).

فَإِنْ نَكَلَ أَيضاً صَرفَهُمَا.

وَإِنِ ادَّعَى مَا بِيَدِ أَحَدِهِمَا وَلَا بَيِّنَةَ فَقَوْلُهُ، ....

ولو قيل: إن ذلك يرجع إلى اجتهاد القاضي وما يتضح له من قرائن لكان وجيهاً، فقد يعلم القاضي من القرائن ما يُشْعِرُ بأن المدعي مبطل والمدعى عليه محق، فيرى رد اليمين على المدعي.

قوله: «**فإن نَكَلَ أيضاً صَرفَهُمَا**» أي: فإن نكل المدعي عن اليمين ـ أيضاً ـ صرفهما ورفعت الجلسة؛ لأنه لم يترجح أحدهما على صاحبه، فوجب بقاؤهما على ما كانا عليه.

قوله: «**وإن ادَّعَى مَا بِيَدِ أحدِهِمَا ولا بَيِّنَةَ فقولُهُ**» أي: إذا تداعيا عيناً ككتاب ونحوه، فادعى كل واحد منهما أنها له، لم تَخْلُ من أقسام ثلاثة:

أحدها: أن تكون العين في يد أحد المتنازعين ولا بَيِّنة تثبت صاحب العين، فإنها تكون لمن هي بيده مع يمينه؛ لما تقدم من قوله ﷺ: «**لَو يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيهِ**»، ومن معه العين فهو مدعى عليه، فعليه اليمين، ولقوله ﷺ في قصة الأشعث بن قيس وخصمه: «**شَاهِدَاك أَو يَمِينه، لَيسَ لَك إلا ذَلِكَ**»[1]، ولأن اليد دليل الملك ظاهراً.

وإنما اشترط عدم البيِّنة؛ لأن البيِّنة إذا وجدت أظهرت الحق، فلم يحتج معها إلى يمين.

ولم يذكر المصنف اليمين، لكن قال الفقهاء: كل من قلنا: القول قوله فهو مع يمينه، إذا لم تكن بينة، لاحتمال ما ادعاه

(١) أخرجه البخاري (٢٦٦٩)، (٢٦٧٠)، ومسلم (٢٢٠).

أَوْ بِيَدِهِمَا، أَوْ تَعَارَضَتَا حَلَفَا، وجُعِلَ اليَمِينُ[(١)] بَينَهُمَا،

خصمه، ولأن اليمين يشرع في حق من ظهر صدقه، وقوي جانبه، تقويةً لقوله واستظهاراً، والذي جُعل القول قوله كذلك، فيجب أن تشرع اليمين في حقه[(٢)].

قوله: «أَو بيدِهِمَا» هذا **القسم الثاني**، وهو أن تكون العين في يد كل واحد من المتنازعين؛ كبعير كل منهما ممسك بزمامه، فيتحالفان، فيحلف كل واحد منهما لصاحبه؛ لأن كل واحد منهما منكر ما ادعاه صاحبه، واليمين على مَنْ أنكر، ثم تقسم العين بينهما؛ لأن يد كل واحد منهما عليها، فهما سواء، ولا رجحان لواحد منهما على الآخر، وقد ورد ما يدل على ذلك من السُّنَّة، لكن في أسانيدها مقال، والصحيح فيها الإرسال[(٣)].

قوله: «أو تَعَارَضتَا حَلَفَا» هذا **القسم الثالث**، وهو أن يكون لكل واحد منهما بيِّنة مساوية للأخرى فتتعارضان؛ لأنه لا مزية لإحداهما على الأخرى، ويحلف كل واحد منهما، كما تقدم.

قوله: «وَجُعِلَ اليمينُ[(١)] بينَهُمَا» الظاهر أن مراده: أن العين إذا كانت بيدهما أو تعارضت البينة قسمت العين بينهما نصفين، أما في الأولى فلأن يد كل واحد منهما على نصف العين، ولم يوجد ما يقتضي رفع ذلك، فوجب إقراره بيده، وأما في الثانية فيعطى كل منهما على قدر بيِّنته المعارَضَةِ بمثلها.

---

(١) هكذا في الأصل: «وَجُعِلَ اليمين بينهما»، والمثبت في كتب الفقه «وتقسم العين بينهما». انظر: ـ مثلاً ـ «مختصر الخرقي» ص(٣٣٣)، «الكافي» (٦/ ١٥٧)، «الوجيز» ص(٥٥٥).
(٢) انظر: «المغني» (٧/ ٣٣٠)، «الشرح الممتع» (١٥/ ٣٨٦).
(٣) انظر: «إرواء الغليل» (٨/ ٢٧٤).

وَيَحْلِفُ عَلَى البَتِّ، إِلَّا فِي نَفْيِ فِعْلِ غَيْرِهِ، فَعَلَى نَفْيِ العِلْمِ، وَلَا تُشْرَعُ اليَمِينُ فِي حُقوقِ اللهِ ـ تعالى ـ.

والقول الثاني: أنه إذا تعارضت البيِّنتان وجب إسقاطهما؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما، لتنافيهما، ولا ترجيح إحداهما؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، وإذا سقطتا رجعنا إلى الأصل، فيحلف المدعى عليه، فإن حلف استحق العين، وهذا أقرب إلى النظر، لعموم الحديث.

قوله: «وَيَحلِفُ على البَتِّ» معنى البت بمثناة فوقية: القطع والجزم، فيحلف على الجزم في فعله هو، إثباتاً كان أو نفياً؛ لأنه يعلم حال نفسه ويطلع عليها، فيقول في البيع والشراء في الإثبات: والله لقد بعت بكذا، أو اشتريت بكذا، وفي النفي: والله ما بعت بكذا، ولا اشتريت بكذا.

وكذا يحلف على البت في فعل غيره إن كان إثباتاً كبيع، وإتلاف، وغصب؛ لأنه يسهل الوقوف عليه، كما أنه يشهد به.

قوله: «إِلَّا فِي نَفيِ فِعْلِ غَيْرِهِ، فَعَلَى نَفيِ العِلمِ» أي: إلا في الحلف على نفي فعل غيره، فإنه يحلف على نفي العلم، لا على البت والقطع، فلو أُدعي عليه أن أباه اغتصب كذا وهو بيده، فأنكر، وأراد المدعي يمينه، حلف على نفي العلم فيقول: والله لا أعلم أنها مغصوبة، أو والله ما علمت أنه اغتصبها، ولا يحلف على البت؛ لأن الإنسان لا تمكنه الإحاطة بفعل غيره، بخلاف فعل نفسه، فوجب ألا يكلف اليمين فيه على البت، لئلا يكون حملاً له على اليمين في شيء لا يعلمه، وعلى هذا فالضابط أن يقال: كل يمين فهي على البت إلا على نفي فعل الغير.

قوله: «ولا تُشْرَعُ اليَمِينُ فِي حُقوقِ اللهِ ـ تعالى ـ» أي: لا تشرع

وَإِذَا كَانَ لِمَيِّتٍ حَقٌّ، أَوْ لِلْمُفْلِسِ فَحَلَفَ الوَرَثَةُ أَوِ المُفْلِسُ ثَبَتَ، وَإِنْ لَمْ يَحْلِفُوا فَبَذَلَ الغُرَمَاءُ اليَمِينَ لَمْ يُقْبَلْ،

اليمين ولا يستحلف أحد في حقوق الله تعالى؛ كدعوى دفع زكاة، وكفارة، ونذر، فإذا قال: دفعت زكاتي، أو كفارتي، أو نذري لم يلزمه يمين؛ لأن ذلك عبادة، فلا يستحلف عليه؛ كالصلاة، ولأن ذلك حق لله تعالى، أشبه الحد، والحدود لا خلاف في أنها لا تشرع فيها يمين؛ لأنه لو أقر ثم رجع عن إقراره قُبل منه وخُلِّي سبيله من غير يمين، فلأن لا يُستحلف مع عدم الإقرار أولى، ولأن الحد يستحب ستره والتعريض للمقر بالرجوع عن إقراره، وللشهود ترك الشهادة بالحد والستر عليه.

قوله: «**وإذا كانَ لِمَيِّتٍ حقٌّ، أو لِلمفلسِ فَحَلَفَ الورثةُ أو المفلسُ ثَبَتَ**» أي: وإن كان لميت حق على إنسان فحلف الورثة مع شاهد، ثبت الحق؛ لأن مال الميت انتقل لهم، فيثبتون بأيمانهم ملكاً لأنفسهم، وكذا إن كان للمفلس حق فحلف المفلس مع شاهده ثبت المال، وتعلقت به حقوق الغرماء.

قوله: «**وَإن لَم يَحلِفُوا فَبَذَلَ الغُرَمَاءُ اليَمِينَ لَم يُقْبَل**» أي: وإن لم يحلف الورثة على حق مورثهم أو المفلس على إثبات حق، فبذل غرماء المفلس أو الميت اليمين «**لَم يُقْبَل**» هذا البذل؛ لأنهم يثبتون ملكاً لغيرهم، لتتعلق حقوقهم به بعد ثبوته، فلم يقبل؛ كالمرأة تحلف لإثبات ملك زوجها لتتعلق نفقتها به.

وظاهر هذا أن المفلس والوارث لا يجبر أحد منهما على اليمين؛ لأنا لا نعلم صدق الشاهد، فإن حلف ثبت المال، وتعلقت

وَإِنِ ادَّعَى جَمَاعَةٌ حَلَفَ لِكُلِّ وَاحِدٍ يَمِيناً، إِلَّا أَنْ يَرضَوا بِوَاحِدةٍ، وَإِنْ كَانَتْ حُقُوقٌ لِوَاحِدٍ فَلِكُلِّ حَقٍّ يَمِينٌ.

به حقوق الغرماء[1].

قوله: «وإن ادَّعَى جَمَاعةٌ حَلفَ لكلِّ واحدٍ يَمِيناً» أي: وإن ادعى جماعة على شخص واحد فتوجهت إليه اليمين، حلف لكل واحد منهم يميناً؛ لأن لكل واحد منهم حقاً غير حق الآخر، فإذا طلب كل واحد منهم يميناً كان له ذلك؛ كسائر الحقوق إذا انفرد بها.

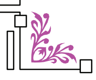
قوله: «إلَّا أَنْ يَرضَوا بِواحِدةٍ» أي: إلا أن يرضوا كلهم بيمين واحدة، فيكتفى بها على الصحيح؛ لأن الحق لهم وقد رضوا بإسقاطه، فسقط.

قوله: «وإن كَانَت حُقُوقٌ لوَاحدٍ فلكُلِّ حقٍّ يَمينٌ» أي: وإن ادعى شخص على آخر حقوقاً، كثمن مبيع، وقيمة متلف، وقرض، فعليه لكل حق منها يمين، وهذا إذا تعددت الدعوى ولو اتحد المجلس، فإن اتحدت الدعاوى بأن ادعى جميع الحقوق دعوى واحدة، فيمين واحدة[2]، والله تعالى أعلم.

---

(١) «معونة أولي النهى» (٤/ ٥٥٥).

(٢) «المبدع» (١٠/ ٢٨٨).



بَابُ القِسْمَةِ

....

القِسمة: بكسر القاف اسم يطلق على التفريق، من قَسَمَ يقسم قَسْماً: إذا فرز الشيء أجزاء، وتطلق القسمة على النصيب أيضاً، ويقال: القِسْم بالكسر، والمراد هنا: تمييز الحقوق وإفراز الأنصباء.

وهذا الباب له تعلق بموضوعات كثيرة؛ كالأضحية، والفرائض، والشركة، والوصايا، لكن ذكروه في أبواب «القضاء»؛ لأن القاضي لا يستغني عن القاسم، للحاجة إلى قسمة المشتركات، بل إن القاسم كالحاكم، فَحَسُنَ الكلام على مسائل القسمة مع الأقضية.

والأصل فيها الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والمعنى، أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨].

وأما السُّنَّة، فحديث جابر رضي الله عنه قال: «قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلا شُفْعَةَ»[١].

وأما الإجماع، فقد أجمع المسلمون في الجملة على جواز القسمة.

وأما المعنى، فلأن الحاجة داعية إليها، لتمييز حقوق الشركاء

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الشفعة».

إِذَا كَانَ فِيهَا رَدُّ عِوَضٍ، أَوْ ضَرَرٌ يُنْقِصُ القِيمَةَ فَهِيَ بَيْعٌ، يَجِبُ التَّرَاضِي، ....

بعضهم عن بعض، ليتصرف كل منهم في حقه ببيع أو عمارة أو نحو ذلك.

قوله: «إذا كانَ فِيهَا رَدُّ عِوَضٍ، أو ضَرَرٌ يُنْقِصُ القِيمةَ فهيَ بيْعٌ» أي: إن القسمة نوعان: قسمة تراضٍ، وقسمة إجبار.

فالأول: قسمة التراضي، وهي الأملاك التي لا تنقسم إلا بِرَدِّ عوض من أحد الشريكين على الآخر، أو بوجود ضرر يُنقص قيمة المقسوم.

وقوله: «فهيَ بَيْعٌ» أي: تأخذ حكم البيع من رَدٍّ بعيب، وخيار مجلس، وشرط ونحو ذلك؛ لأن فيها رَدَّ عوض، فهي شبيهة بالبيع.

قوله: «يَجِبُ التَّراضِي» أي: فيجب التراضي بينهما والاتفاق على القسمة، فلا يجبر عليها الممتنع؛ لأن فيها إما ضرر، وإما رد عوض، وكلاهما لا يجبر الإنسان عليه، لوجود الضرر في الأول والمعاوضة في الثاني، وذلك مثل الدار الصغيرة، والمتجر الضيق، والسيارات إذا كانت مختلفة الأجناس، أو بعضها معيب وبعضها سليم ونحو ذلك، **وقول المصنف: «أو ضَرَرٌ يُنْقِصُ القِيمةَ»** هذا **أحد القولين** في تفسير الضرر المانع من القسمة.

والقول الثاني: أن الضرر هو ألا ينتفع أحد منهم بنصيبه؛ لأن ذلك ضرر شديد يفضي إلى إضاعة المال، فيكون منهياً عنه، بخلاف نقصان القيمة، فإن اعتباره يؤدي إلى بطلان القسمة غالباً، فوجب ألا يعتبر، فلو كان لشخصين أرض قيمتها ستة آلاف، لأحدهما

وَإِلَّا فَهِيَ إِجْبَارٌ، يُجْبَرُ المُمْتَنِعُ، وَهِيَ إِفْرَازُ حَقٍّ، ....

سدس، وللآخر خمسة أسداس، ومساحتها (٢٤) متراً، فإننا إذا قسمناها لم تنقص القيمة، لكن صاحب السدس لا ينتفع بسدسه، وهو أربعة أمتار فعلى المعنى الأول هي قسمة إجبار ـ كما سيأتي ـ، وعلى الثانِي قسمة تراض، لما تقدم.

ومثال رد العوض: أرض بين شريكين فيها جبال أو مرتفعات، ولا يُمكن تعديلها بالسهام ولا بالمناصفة المتساوية، فنجعلها قسمين، وما فيه جبال ـ مثلاً ـ يضاف إليه عوض من المال ليساوي الكامل، وتسمى القسمة إذا كان فيها رد عوض قسمة تعديل؛ لأن الحصص فيها لا تستقيم متساوية إلا بأن يجعل مع بعضها عوضاً.

قوله: «وإلَّا فَهي إجبَارٌ» هذا **النوع الثانِي** من أنواع القسمة، وهي قسمة الإجبار، وهي ما لا ضرر في قسمته على أحد الشركاء ولا رد عوض في قسمته من أحد الشركاء على الآخر؛ كالأرض الواسعة، والدار الكبيرة، والدكاكين الواسعة، والسيارات الجديدة من جنس واحد، والمكيل والموزون من جنس واحد؛ كالأرز، والقهوة، والهيل، والسكر، ونحو ذلك.

قوله: «يُجبَرُ المُمتَنِعُ» أي: سميت قسمة إجبار؛ لأن الممتنع من القسمة يجبر إذا طلب الشريك القسمة؛ لأنه يتضمن إزالة الضرر الحاصل بالشركة وحصول النفع للشريكين؛ لأن نصيب كل واحد منهما إذا تميز كان له أن يتصرف فيه بحسب اختياره، ويمكنه من إحداث الغرس أو البناء، أو البيع أو الهبة ونحو هذا، وذلك لا يمكن مع الاشتراك.

قوله: «وهي إفرازُ حَقٍّ» أي: إن هذه القسمة وهي قسمة

وَلَهُمَا القَسْمُ بِأَنْفُسِهِمَا، وَبِمَنْ يَنْصِبَانِهِ، أَوْ يَطْلُبَانِهِ مِنَ الحَاكِمِ، وَيكُونُ عَدْلاً عَارِفاً بِهَا، وَيُعَدِّلُ السِّهَامَ، ....

الإجبار إفراز لحق أحد الشريكين من الآخر، لا بيع؛ لأنها تخالفه في الأحكام والأسباب، ولذا لم يشترط فيها التراضي، وليس فيها خيار مجلس، ويجوز ـ على هذا ـ قسم لحم الأضاحي والهدي مع أنه لا يجوز بيعها.

قوله: «**ولَهُمَا القَسْمُ بأنفسِهِمَا**» أي: وللشريكين أن يتقاسما بأنفسهما، ويخير أحدهما الآخر أو يَسْتَهِمَا.

قوله: «**وَبِمَنْ يَنْصِبَانِهِ**» أي: ويجوز للشريكين أن يتقاسما بقاسم ينصبانه؛ لأن الحق لا يعدوهما.

قوله: «**أو يَطْلُبانِهِ مِنَ الحَاكِمِ**» أي: أو يسألان الحاكم نصب قاسم يقسم بينهما؛ لأن طلبه حق لهما، فجاز أن يسألاه الحاكم؛ كغيره من الحقوق، ولأن الحاكم أعلم بمن يصلح للقسمة، فإذا سألوه إياه وجبت عليه إجابتهم، لقطع النِّزاع بين الشريكين.

قوله: «**ويكُونُ عَدلاً عَارفاً بِهَا**» هذا شرط القاسم، وهو أن يكون عدلاً، لِيُقبل قوله في القسمة، وأن يكون عارفاً بالقسمة، ليحصل منه المقصود؛ لأنه إذا لم يعرف ذلك لم يكن تعيينه للسهام مقبولاً، وظاهر كلام المصنف أن الشرطين المذكورين مشروطان فيمن نصبه الشريكان ونصبه الحاكم.

قوله: «**وَيُعَدِّلُ السِّهامَ**» أي: ويعدل القاسم سهام القسمة، إما بالأجزاء إن أمكن تساويها؛ كالمائعات والمكيلات من جنس واحد، وكالأرض التي ليس بعضها بأجود من بعض، وإما بالقيمة إن

ثُمَّ يُقْرِعُ، فَمَنْ خَرَجَ سَهْمُهُ أَخَذَهُ، وَتَلْزَمُ مِنَ الحَاكِمِ مُطْلَقاً،

اختلفت، فيجعل السهم من الرديء أكثر منه من الجيد، بحيث إذا قُوِّمَا كانت قيمتهما واحدة، مثل أرض أحد جوانبها يساوي مثلي الآخر، فهذه تُعَدَّلُ بالقيمة، لتعذر التعديل بالأجزاء، فيجعل ـ مثلاً ـ الجيد خمسة آلاف متر، والرديء ستة آلاف متر، وإما بالرد من أحد الشريكين على الآخر إن اقتضت الرد، بأن لم يمكن تعديل بالأجزاء ولا بالقيمة، فتعدل بالرد، فيجعل لمن يأخذ الرديء أو القليل دراهم على من يأخذ الجيد، أو الأكثر، مثل سيارتين يراد قسمتها بين شخصين، واحدة أحسن من الأخرى.

قوله: «ثُمَّ يُقْرِعُ، فَمَنْ خَرَجَ سَهمُهُ أَخَذَهُ» أي: بعد تعديل السهام يقرع القاسم بين الشريكين، لإزالة الإبهام الحاصل، قياساً لبعض موارد الشرع على بعض، فمن خرج له سهم صار له؛ لأن هذا شأن القرعة، والأحسن أن يُكتب اسم كل واحد من الشريكين في ورقة صغيرة، ثم يعطف بعضها على بعض، وتعطى من لم يحضر القسمة؛ لأنه أنفى للتهمة، فيطرح كل ورقة على سهم، ثم يأخذ كل واحد منهما ما خرج عليه اسمه.

قوله: «وتَلزَمُ مِنَ الحَاكِمِ مُطلقاً» أي: سواء كان فيها رد عوض من أحد الشريكين أو لم يكن؛ لأن الحاكم يجتهد في تعديل السهام، وقاسم الحاكم وقرعته كحكمه، وهذا هو المذهب، وظاهر هذا أنها تلزم بمجرد القرعة، ولا خيارَ مجلسٍ فيها(١).

والقول الثاني: أنها لا تلزم فيما فيه رد عوض إلا بتراضيهما

(١) «الإنصاف» (١١/٣٤٧).

والإِجْبَارُ بِالقُرْعَةِ، وَيَكْفِي قَاسِمٌ، حَيْثُ لَا تَقْوِيْمَ، وَإِلَّا قَاسِمَانِ.

بعد القرعة؛ لأن رضاهما معتبر في الأول، ولم يوجد ما يزيله، فوجب استمراره، ولأنها بيع ـ كما تقدم ـ، والبيع لا يلزم إلا بالتراضي، لا بالقرعة، فأما إن تراضيا على أن يأخذ كل واحد منهما واحداً من السهمين بغير قرعة جاز؛ لأن الحق لهما، وكذا لو خير أحدهما صاحبه فاختار، ويلزم هنا بالتراضي وتفرقهما، كما يلزم البيع.

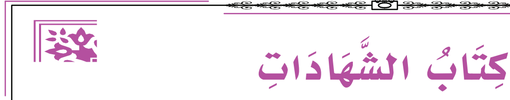
قوله: «**والإِجبَارُ بالقُرعَةِ**» أي: وتلزم قسمة الإجبار بمجرد القرعة بعد تعديل السهام، ولا اعتبار لرضاهما؛ لأن رضاهما لا يتعين في ابتداء القسمة، فلا يتعين في أثنائها؛ لأن قرعةَ قَاسمِ الحاكِمِ بمنزلة حكم الحاكم، فيلزم الحكم بإخراجها، بدليل أنه مجتهد في تعديل السهام؛ كاجتهاد الحاكم في طلب الحق، فوجب أن تلزم قرعته.

قوله: «**وَيَكفِي قَاسِمٌ، حَيثُ لا تَقْوِيْمَ، وإلَّا قاسِمان**» أي: ويكفي للقسمة قاسم واحد؛ لأنه بدل عن الحاكم، والحاكم يكون واحداً، فكذا القاسم، فإن كان في القسمة تقويم ـ وهو تقدير قيمة الشيء ـ وجب قاسمان، لاشتراط العدد في المقوِّم؛ لأن التقويم شهادة، وهذا هو المذهب(١).

والقول الثاني: يكفي قاسم واحد، كما لو خلت من تقويم، والأول في نظري أولى، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الإنصاف» (١١/ ٣٥٤).





كِتَابُ الشَّهَادَاتِ

....

الشهادات: جمع شهادة، وهي مصدر شهد يشهد شهادة، وإنما جمع المصدر لإرادة الأنواع(١)؛ لأن الشهادة قد تكون على الأموال، أو الحدود، أو الرضاع، وغير ذلك، ولها في اللغة معانٍ منها: الحضور، والخبر، والاطلاع على شيء، قال ابن فارس: «الشهادة: الإخبار بما قد شوهد»(٢)، وقال الجوهري: «الشهادة: خبر قاطع»(٣)، سميت بذلك من المشاهدة؛ لأن الشاهد يخبر عما شاهده.

واصطلاحاً: «الإخبار بما علمه الشاهد بلفظ خاص» مثل: شهدت أو أشهد.

وعلى هذا فيشترط في أداء الشهادة لفظ معين، وهذا قول الجمهور، وعند المالكية تصح بكل لفظ دل على اليقين(٤)، مثل: شهدت، سمعت، رأيت، ونحو ذلك؛ لأن المقصود من الشهادة بعث الاطمئنان إلى علم القاضي بأن ما شهد به الشاهد حق وصدق، وهذا لا يتوقف على لفظ معين.

واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم وذكر أنه رواية عن أحمد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن

---

(١) «سبل السلام» (٤/ ٢٥٣).
(٢) «مجمل اللغة» (٢/ ٥١٤).
(٣) «الصحاح» (٢/ ٤٩٤).
(٤) انظر: «منتهى الإرادات» (٥/ ٣٤٧)، «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(٢١).

تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ وَأَدَاؤُهَا فَرْضُ كِفَايَةٍ، ....

اشتراط لفظ الشهادة لا أصل له في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ ولا قول أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا يتوقف إطلاق لفظ الشهادة لغة على ذلك»(١).

قوله: «تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ وَأداؤُهَا فَرضُ كِفَايةٍ» المراد بتحمل الشهادة: التزام الإنسان بها، وأدائها: أن يشهد بها عند القاضي أو غيره، وتحمُّل الشهادة وأداؤها فرض كفاية، أما كون ذلك فرضاً، فلأنه لو لم يكن فرضاً لامتنع الناس من التحمُّل والأداء، فيؤدي إلى ضياع حقوق الناس، وأما كونه على الكفاية فلأن الحاجة المذكورة تندفع بشهادة من تقوم به الكفاية، قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، والظاهر أن (مِن) للتبعيض، ويكون ذلك مخصصاً لعموم الآيات التي تفيد الإيجاب مطلقاً، ثم إن المعنى يؤيد ذلك، كما تقدم.

وما ذكره المصنف من أن تحمُّل الشهادة فرض كفاية هو المذهب، وهو قول المالكية، والشافعية على تفاصيل عندهم(٢).

وأما أداؤها فالقول بأنه فرض كفاية هو رواية عن أحمد، اختارها جماعة من الحنابلة، وهو قول الجمهور(٣)، إلا إذا لم يوجد إلا العدد الذي يثبت به الحق فالأداء فرض عين، كما سيأتي.

والقول الثاني: أن أداء الشهادة فرض عين، وذكر صاحب

---

(١) «الفتاوى» (١٤/ ١٧٠)، وانظر: «بدائع الفوائد» (١/ ٨) (٤/ ٥٤).

(٢) «حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير» (٤/ ١٧٥)، «مغني المحتاج» (٤/ ٤٥٠)، «الإنصاف» (١٢/ ٣).

(٣) «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٩٨)، والمراجع السابقة.

وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ تَعَيَّنَ، وَإِنَّمَا تُقْبَلُ مِنْ مُسْلِمٍ، مُتَكَلِّمٍ، مُكَلَّفٍ، مُخْتَارٍ، ....

«الإنصاف» أن هذا هو المذهب، نص عليه الإمام أحمد(١)، وهو قول الشافعية والمالكية، بالشرط المذكور(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والشاهد حقيقة هو من تحمّل الشهادة، قال الشوكاني: «الظاهر من هذا النهي أن الامتناع من أداء الشهادة حرام»(٣)، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

قوله: «وَفرضُ عَينٍ إن تَعَيَّنَ» أي: ويكون تحمّل الشهادة فرض عين إن تعين عليه تحمّل الشهادة، بأن لم يوجد من يكفي للشهادة إلا هذا الشخص، وذلك كسائر فروض الكفايات إذا تعيَّنتْ.

قوله: «وإِنَّمَا تُقْبَلُ مِن مُسْلمٍ، مُتكلِّمٍ، مُكلّفٍ، مُختارٍ» أي: إن شروط من تقبل شهادته ثمانية بالاستقراء، والأكثرون على أنها ستة بإسقاط بعضها، وبعضهم عدَّها سبعة، بإسقاط شرط الاختيار(٤):

الأول: الإسلام، فلا تقبل شهادة الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فأضاف ضمير الشهود إلى المخاطبين، وهم المؤمنون، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وقال تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والكافر ليس من رجالنا، ولا منا، ولا ممن نرضاه.

الثاني: أن يكون متكلماً، فلا تقبل شهادة الأخرس؛ لأن الشهادة

---

(١) «الإنصاف» (١٢/ ٤).
(٢) «تفسير ابن كثير» (١/ ٤٩٨).
(٣) «فتح القدير» (١/ ٣٠٢).
(٤) انظر: «المغني» (١٤/ ١٤٥).

....

يعتبر فيها اليقين، وذلك لا يحصل مع فقد الكلام، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أن شهادة الأخرس تقبل فيما طريقه الرؤية إذا فُهمت إشارته، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو قوي جداً»، وكذا لو أدَّاها بخطه، فإنها تقبل، قال: «وهو الصواب»(١).

الثالث: أن يكون مكلفاً؛ أي: بالغاً عاقلاً، فلا تقبل شهادة من ليس بعاقل؛ كمعتوه، ومجنون، وسكران، إجماعاً؛ لأن من لا عقل له لا يمكنه تحمل الشهادة ولا أداؤها، لاحتياجها إلى الضبط، وهو لا يعقله.

وأما البلوغ فلا تقبل شهادة الصبيان؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والصبي لا يسمى رجلاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢]، وقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والصبي ممن لا يُرضى، ولأن الصبي لا يقبل قوله على نفسه، فلأن لا يقبل قوله على غيره بطريق الأولى، والمراد أنه لا يقبل أداؤه للشهادة، لكن لو تحمّلها وهو صغير وعَقَلَ ما تحمّله، وشهد به بعد بلوغه، صحت شهادته(٢).

وظاهر كلامه أن شهادة الصبيان لا تقبل مطلقاً ولو كان في الأمور التي لا يطلع عليها إلا الصبيان غالباً؛ كالذي يقع بينهم من القتل أو الجراحات، وهذا هو المذهب، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي(٣).

---

(١) «الإنصاف» (١٢/ ٣٩).
(٢) انظر: «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(١٠٦).
(٣) انظر: «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٩/ ٣٢١)، «بدائع الصنائع» (٦/ ٢٦٦)، «المهذب» (٢/ ٤١٤).

عَدْلٍ لَمْ يُبَاشِرْ كَبِيرَةً، وَلَا لَازَمَ صَغِيرَةً، ....

والقول الثاني: أن شهادة الصبيان تقبل فيما لا يطلع عليه إلا الصبيان؛ كالجراح إذا شهدوا قبل الافتراق عن الحال التي تجارحوا عليها، وهو قول في مذهب مالك، وقول عند الحنابلة[(١)]؛ لأن الظاهر صدقهم وضبطهم، فإن تفرقوا لم تقبل شهادتهم؛ لأنه يحتمل أن يُلَقَّنُوا، وهذا هو الراجح ـ إن شاء الله ـ حفظاً للدماء التي تقع بينهم، فإنهم في غالب أحوالهم يَخْلُونَ بأنفسهم، وقد يسطوا بعضهم على بعض، فلو لم يقبل قول بعضهم على بعض لأهدرت دماؤهم، وقد نُقل قبول شهادة الصبيان عن عدد من الصحابة، وسلف الأمة؛ كعلي، ومعاوية، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز ـ رحمهم الله ـ[(٢)].

الرابع: أن يكون مختاراً، فلا تقبل شهادة المكره؛ لأنه لا تعتبر أقواله في نفسه، فلأن لا تعتبر أقواله على غيره أولى.

قوله: «عَدْلٍ لَمْ يُبَاشِرْ كَبِيرَةً، وَلَا لَازَمَ صَغِيرَةً» هذا **الشرط الخامس** من شروط الشاهد، وهو أن يكون عدلاً، والعدالة استقامة الدين؛ لأن من لا صلاح له في الدين لا يؤمن أن يشهد على غيره بالزور.

واستقامة الدين: هي أداء الفرائض، واجتناب المحارم، وذلك بألا يرتكب كبيرة ولا يلازم صغيرة.

والقول الثاني: أن العدالة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿مِمَّن

(١) «المدونة الكبرى» (٤/٢٦، ٦٥٣)، «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(١٠٨).
(٢) انظر: «الطرق الحكمية» ص(١٨١).

ذِي مُرُوءَةٍ، غَيْرِ جَارٍّ لِنَفْسِهِ نَفْعاً، أَوْ دَافِعٍ عَنْهَا ضَرَراً،

﴿تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فكلُّ مرضيٍّ عند الناس يطمئنون لقوله وشهادته فهو مقبول، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، وقال الشيخ عبد الرحمٰن السعدي: «وهذا أحسن الحدود، ولا يسع الناس العمل بغيره»[(٢)].

أما ما ذكره الفقهاء فيما يتعلق بالعدالة، فإنه لو طُبِّق على أفراد الناس في هذا العصر، لم يوجد من يصلح للشهادة إلا القليل، فإن معصية حلق اللحى، وإسبال الثياب، والغيبة، مما انتشر بين الناس وأصبح مألوفاً لا ينكر ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ وما دام أن الشهادة تعتمد على الصدق في النقل، فلا مانع من قبول شهادته إذا عُرف عنه الصدق، ولا ترد لكونه متلبساً بشيء مما ذكر[(٣)].

قوله: «ذِي مُرُوءَةٍ» ظاهره أنه شرط مستقل، فيكون هو **الشرط السادس** كما فعل ابن قدامة[(٤)]، والأكثرون على أنه تابع للعدالة، ومعنى «**ذِي مُرُوءَةٍ**» أي: صاحب مروءة، يفعل ما يحمده الناس عليه من الآداب والأخلاق من السخاء، وبذل الجاه، وحسن المعاملة، وحسن الجوار ونحو ذلك، ويترك ما يذمه الناس عليه؛ كالغناء، أو الأكل في السوق، أو المشي مكشوف الرأس، أو النوم بين الجالسين، ونحو ذلك، مما ذكره الفقهاء، وفي بعضها يُرجع إلى العرف[(٥)].

قوله: «غَيرِ جَارٍّ لِنَفْسِهِ نَفعاً، أو دَافِعٍ عَنهَا ضَرَراً» هذا **الشرط**

---

(١) «الاختيارات» ص(٣٥٦).　　(٢) «بهجة قلوب الأبرار» ص(١٥٢).
(٣) انظر: «الاختيارات» ص(٣٥٦ ـ ٣٥٧)، «الشرح الممتع» (١٥/ ٤٣١).
(٤) «المغني» (١٤/ ١٤٩).
(٥) انظر: «مغني المحتاج» (٤/ ٤٣١)، «شرح المنتهى» للبهوتي (٦/ ٦٦٨).

لَا عَدُوٍّ عَلَى عَدُوِّهِ، ....

السابع، كما يظهر من السياق، وبعضهم يجعله من موانع قبول الشهادة، وهو ألا يجر بهذه الشهادة إلى نفسه نفعاً أو يدفع عنها ضرراً، فإن كان كذلك لم تقبل شهادته. **فالأول**: كشهادة الغرماء للمفلس بدين أو عين، وشهادتهم للميت بدين أو مال، لتعلق حقوقهم به، وكشهادته لشريكه فيما هو شريك فيه، ونحو ذلك.

والثاني: كشهادة الغرماء بجرحِ شهودِ دَينٍ على مفلس، لما في ذلك من توفير المال عليهم، وشهادة العاقلة بجرح شهود الخطأ؛ لأنهم متهمون في دفع الدية عن أنفسهم.

قوله: «**لا عَدُوٍّ عَلَى عَدُوِّهِ**» شرع المصنف في بيان موانع الشهادة ومن ترد شهادتهم، ومن ذلك: العداوة، فلا تقبل شهادة العدو على عدوه، لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تَجوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلا خَائِنَةٍ، ولا ذِي غِمْرٍ عَلى أَخِيهِ، ولا تَجوزُ شَهَادَةُ القَانِعِ لِأَهْلِ البَيتِ، وتَجوزُ شَهادتُه لغَيرِهم**»[(١)]، ومعنى: «**ذِي غِمْرٍ**» أي: ذي حقد وشحناء، وهي بكسر الغين وسكون الميم، ويجوز فتحهما[(٢)]، قال الخطابي في «تفسيره»:

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٠٠)، وأحمد (١١/ ٥٠١) من طريق محمد بن راشد، ثنا سليمان بن موسى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. والحديث في سنده محمد بن راشد، وثقه أحمد وابن معين والنسائي، وقال أبو حاتم: «كان صدوقاً حسن الحديث»، وسليمان بن موسى هو الأشدق، صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، كما قال الحافظ، وهو يروي أحاديث ينفرد بها لا يرويها غيره، ولعل منها هذا الحديث، قال البيهقي في سننه (١٠/ ١٥٥): «لا يصح في هذا عن النبي ﷺ شيء يعتمد عليه»، وانظر: «منحة العلام» (٩/ ٤٦٩).

(٢) انظر: «سبل السلام» (٤/ ٢٥٧).

وَلَا أَصْلٍ وَفَرْعٍ، وَسَيِّدٍ وَعَبْدٍ لِلْمَشْهُودِ لَهُ، ....

«هو الذي بينه وبين الشهود عداوة ظاهرة»[(١)]، وإنما رُدَّت شهادة العدو على عدوه، لئلا يتخذ الشهادة ذريعة إلى بلوغ غَرَضِه من عدوه بالشهادة الباطلة.

قوله: «وَلَا أَصْلٍ وَفرعٍ» أي: ومن موانع الشهادة قرابة الولادة، فلا تقبل شهادة والد لولده وإن سفل، ولا ولد لوالده وإن علا؛ لأن كل واحد من الولد والوالد متهم بالنسبة إلى الآخر؛ لأن بينهما تعصبياً، وكأنه يشهد لنفسه، وهذا مذهب الجمهور من أهل العلم[(٢)].

والقول الثاني: تقبل شهادة الوالد لولده والعكس، وهذا قول الظاهرية[(٣)]، ورواية عن الإمام أحمد[(٤)]؛ لأنهما عدلان من رجالنا، فيدخلان في عموم الآيات والأخبار.

وقد ذكر ابن القيم أن الشهادة لا تُردُّ بسبب القرابة، لعدم الدليل، وإنما تُرَدُّ بوجود التهمة، فالتهمة وحدها مستقلة بالمنع، سواء كان قريباً أو أجنبياً، وقال: «هذا هو الصواب، وهو القول الذي ندين الله به»[(٥)].

قوله: «وَسَيِّدٍ وَعَبدٍ لِلمَشهُودِ لَه» أي: ولا تقبل شهادة السيد لعبده؛ لأن مال العبد لسيده، فشهادة السيد له شهادة لنفسه، ولهذا قال النبي ﷺ: **«مَنْ بَاعَ عَبْداً وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلبَائِعِ إلا أَنْ يَشْتَرِطَ**

(١) «معالم السنن» (٥/ ٢١٨).
(٢) «بدائع الصنائع» (٦/ ٢٧٢)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٢٩/ ٤١٣)، «الكافي» لابن عبد البر (٢/ ٨٩٣)، «المهذب» (٢/ ٤٢١).
(٣) «المحلى» (٩/ ٤١٥).
(٤) «الكافي» (٤/ ٥٢٨).
(٥) «إعلام الموقعين» (١/ ١١١).

وَغَيرِ مَعْرُوفٍ بِكَثْرَةِ غَلَطٍ وَنِسيَانٍ.

وَيُرَدُّ العَبْدُ فِي حَدٍّ وَقِصَاصٍ، ....

المُبْتَاعُ»[(١)]، ولا تقبل شهادة العبد لسيده؛ لأن العبد متَّهم؛ لأنه يتبسَّط في مال سيده، ولا يُقطع بسرقته، فلا تقبل شهادته له.

قوله: «وغَيرِ مَعرُوفٍ بِكثرَةِ غَلَطٍ وَنِسيَانٍ» هذا **الشرط الثامن** من شروط الشاهد وهو أن يكون ممن يحفظ؛ لأن من لا يحفظ لا يدري ما يشهد حين الأداء، وذلك يُخِلُّ بمقصود الشهادة، فلا تقبل شهادة معروف بكثرة الغلط والنسيان؛ لأن الثقة لا تحصل بقوله، لاحتمال أن تكون شهادته مما غلط فيه ونسي.

قوله: «ويُردُّ العبدُ فِي حَدٍّ وقِصَاصٍ» أي: لا يعتبر في الشهادة الحرية، بل تجوز شهادة العبد؛ لأن الله تعالى أمر بإشهاد ذوي عدل منا، ومن فقد الحرية فهو عدل منا، بدليل قبول روايته وفتياه وأخباره الدينية، ويستثنى من ذلك شهادته في الحدود والقصاص فلا تقبل؛ لأنها عقوبة بدنية تدرأ بالشبهات، وفي شهادة العبد شبهة، لاختلاف العلماء في قبولها، وهذا ما مشى عليه المصنف، وهو المشهور من المذهب[(٢)].

والقول الثاني: أن شهادة العبد تقبل مطلقاً حتى في الحدود والقصاص، وهو قول الظاهرية، وظاهر المذهب عند الحنابلة، وهو مروي عن ابن عباس، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وإسحاق بن راهويه، واختاره ابن القيم وقال: «إنه هو الصحيح»، وقال: «قبول شهادة العبد هو موجب الكتاب والسُّنَّة، وأقوال الصحابة وصريح القياس وأصول

---

(١) تقدم في «البيع».

(٢) «الإنصاف» (١٢/ ٦٠).

وَلَا يُسْمَعُ جَرْحٌ وَتَعْدِيلٌ وَتَرْجَمَةٌ إِلَّا مِنْ عَدْلَيْنِ، ....

الشرع، وليس مع من ردها كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع ولا قياس...»، ثم بسط الأدلة وناقش المخالفين[١]، وقد حكى الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «ما علمت أحداً رد شهادة العبد»[٢]، وهذا يفيد أن ردها إنما حدث بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم، وأما تعليل المانعين بالخلاف في قبول شهادته فهو ليس بشيء؛ لأن الاختلاف في أمر من الأمور لا يستلزم عدم صلاحيته لبناء حكم شرعي عليه، فالحق واحد، ولا بد أن يكون مع أحد الجانبين المختلفين، والشهادة مبناها على العدالة، فإذا وجدت صحت، وإلا فلا.

قوله: «**وَلَا يُسْمَعُ جَرْحٌ وتَعدِيلٌ وتَرجَمةٌ إلَّا من عَدْلينِ**» أي: لا يقبل في جرح الشهود أو تعديلهم أقل من رجلين عدلين؛ لأن ذلك شهادة، والشهادة يشترط فيها التعدد.

والجرح: أن يُذكر الشاهد بما يوجب رد شهادته.

والتعديل: أن يذكر الشاهد بما يوجب قبول شهادته.

وكذلك الترجمة، فيما لو تحاكم إلى القاضي العربي أعجميان لا يعرف لسانهما أو عربي وعجمي، فلا بد من مترجم، ولا تقبل الترجمة إلا من اثنين عدلين؛ لأنه نَقْلُ ما خفي على الحاكم إليه فيما يتعلق بالخصمين، فوجب فيه التعدد؛ كالشهادة، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه يقبل واحد، وهو رواية عن أحمد، اختارها أبو بكر عبد العزيز[٣]، لما ورد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أَمَرَنِي

(١) «الطرق الحكمية» ص(١٧٦).
(٢) «المغني» (١٤/ ١٨٥).
(٣) «الإنصاف» (١١/ ٢٩٤).

وَيُقَدَّمُ الجَرْحُ، وَيُقْبَلُ عَلَى فِعْلِ نَفْسِهِ، وَمِنَ الأَصَمِّ عَلَى مَرْئِيٍّ وَمَسْمُوعٍ قَبْلَ صَمَمِهِ، ....

رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَتَعَلَّمَ لَهُ كَلِمَاتٍ مِنْ كِتَابِ يَهُودَ، قَالَ: «**إِنِّي وَاللهِ مَا آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابِي**»، وقَالَ: فَمَا مَرَّ بِي نِصْفُ شَهْرٍ حَتَّى تَعَلَّمْتُهُ لَهُ، قَالَ: فَلَمَّا تَعَلَّمْتُهُ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَى يَهُودَ كَتَبْتُ إِلَيهِمْ، وَإِذَا كَتَبُوا إِلَيهِ قَرَأْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ»[(١)]، ولأنه خبر عن شيء، فاكْتُفِيَ فيه بواحد.

قوله: «ويُقَدَّمُ الجَرحُ» أي: إذا تعارض في الشاهد جرح وتعديل قدم الجرح؛ لأن الجارح يخبر بأمر باطن خفي على المعدِّل، وشاهد العدالة يخبر بأمر ظاهر، ولأن الجارح مثبت للجرح، والعدل نافٍ، والمثبت مقدم على النافي.

قوله: «ويُقبلُ عَلَى فِعلِ نَفْسِهِ» أي: ويقبل أن يشهد الإنسان على فعل نفسه؛ كشهادة المرضعة على الرضاع، والقاسم على نفسه، والخارص، والوزَّان، والكَيَّال، لما ورد عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال: تَزَوَّجْتُ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءتْ أَمَةٌ سَودَاءُ فَقَالت: قَدْ أَرْضَعْتُكما، فَذَكرتُ ذَلكَ للنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «**وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَت ذَلِكَ**»[(٢)]، ولأن كلّاً منهم يشهد لغيره، فقُبل، كما لو شهد على فعل غيره.

قوله: «وَمِنَ الأَصَمِّ عَلى مَرْئِيٍّ ومَسمُوعٍ قبلَ صَمَمِهِ» أي: وتقبل

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٤٥)، والترمذي (٢٧١٥)، وأحمد (٣٥/ ٤٩٠)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وفيه عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، متكلم فيه، فالظاهر أنه من قبيل الحسن، وقد علقه البخاري بصيغة الجزم (٧١٩٥). انظر: «فتح الباري» (١٣/ ١٨٦).
(٢) تقدم تخريجه في «الرضاع».

وَمِنَ الأَعْمَى فِي مَسْمُوعٍ إِنْ تَيَقَّنَ الصَّوتَ، وَمُسْتَفِيضٍ وَمَرْئِيٍّ قَبلَ العَمَى إِنْ عَرَفَهُ بِمَا مَيَّزَهُ، ومِنَ المُسْتَخْفِي، ....

الشهادة من الأصم على ما يراه كغيره، وعلى المسموعات التي سمعها قبل صممه؛ لأنه في ذلك كمن لم يصبه الصمم.

قوله: «ومِنَ الأعْمَى فِي مَسمُوعٍ إن تَيَقَّنَ الصَّوتَ» أي: وتقبل الشهادة من الأعمى في المسموعات؛ كالطلاق والإبراء ونحوهما إن تيقن صوت المشهود عليه؛ لأنه شهد على مسموع، فوجب قبولها؛ كروايته، ولأن السمع أحد الحواس التي يحصل بها اليقين، فإذا حصل ذلك للأعمى وجب قبول شهادته؛ كالبصير.

قوله: «ومُسْتَفِيضٍ وَمَرْئِيٍّ قَبلَ العَمَى إن عَرَفَه بِمَا مَيَّزَهُ» أي: وتقبل الشهادة من الأعمى في الأشياء المستفيضة؛ لأنها تعتمد على القول، وشهادته عليه جائزة.

وكذا تقبل شهادته في المرئيات التي تحملها قبل العمى إن عرف الفاعل بما يميزه من اسمه ونسبه ووصفه، لما تقدم.

قوله: «ومِنَ المُستَخفِي» أي: وتقبل الشهادة من المستخفي، وهو الذي يخفي نفسه عن المشهود عليه، ليسمع إقراره، كأن يسمع رجلاً يطلق أو يقر بدين أو نحو ذلك؛ لأنه شهد بما سمع، وهذا هو المعتبر في صحة التحمل، ولأن حاجة صاحب الحق قد تدعو إلى ذلك، كأن يكون خصمه يقر سراً، ويجحد جهراً، فلو لم تقبل شهادة المستخفي لأدى الحال إلى بطلان حق صاحبه، وهذا هو المذهب[(١)].

(١) «المغني» (١٤/ ٢١١).

الزِّنا: بِأَرْبَعَةٍ، وَالمَالُ وَمَا يُقصَدُ بِهِ بِرَجُلَيْنِ، وَرَجُلٍ وامْرَأَتَيْنِ، وَرَجُلٍ ويَمينٍ، ....

قوله: «**الزِّنا: بأَرْبَعَةٍ**» شرع المصنف في بيان عدد الشهود، وأن ذلك يختلف باختلاف المشهود عليه، فيثبت الزنا بأربعة رجال؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ﴾ [النساء: ١٥]، ولقوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]، وهذا العدد ـ وهو الأربعة ـ مجمع عليه، وهو خاص بالزنا، فلو نقصوا عن أربعة وجب عليهم الحد؛ لأنهم قَذَفَةٌ، والحكمة في هذا العدد ـ والله أعلم ـ أن الستر مطلوب، لما جاء في السُّنَّة من الحث على الستر وعدم إشاعة الفاحشة في المجتمع الإسلامي؛ ولهذا غُلِّظ النصاب؛ لأن المسألة حدٌّ وعقوبة، والعقوبة تدرأ بالشبهات، وهذا في حق مَن لم يُعرف بالفساد، أما من كان كذلك فالشهادة عليه أولى من تركها، لتطهير الأرض من المعاصي والفواحش والقضاء على المفسدين[(١)]، وأَلحقَ الجمهور اللواط في اشتراط أربعة رجال، لكونه في معنى الزنا، وأما كونهم رجالاً، فهو قول الجمهور؛ لقوله: ﴿أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ﴾، ولفظ الأربعة يُعَدُّ به الرجال؛ لأنه يقال للنساء أربع، ولأن المرأة ضعيفة العقل قليلة الأمانة، فيكون ذلك شبهة، والحد يدرأ بالشبهة.

قوله: «**والمَالُ وما يُقصَدُ بِهِ برجلينِ، ورَجُلٍ وامرأتين، ورجلٍ وَيَمينٍ**» أي: إن الشهادة على المال وما يقصد به المال؛ كالبيع

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (١/ ٩٦)، (٢/ ٦٥)، «مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام» ص(٣٦٧).

وَمَا يُطَّلَعُ عَلَيْهِ بِرَجُلَيْنِ، ....

والقرض والرهن ونحوها، لا تثبت إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ﴾، إلى أن قال: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقد أجمع أهل العلم على قبول شهادة النساء في الأموال، وما يقصد فيه المال كذلك.

وأما كون المال يقبل فيه شاهد ويمين المدعي فَلِمَا ورد عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ: قَضَى بِالشَّاهِدِ وَاليَمِينِ»[(١)]، قال عمرو بن دينار: في الأموال.

ولأن اليمين تشرع في جانب أقوى المتداعيين ـ كما تقدم ـ، فلما قَوِيَ جانب المدعي بشاهد واحد شرعت اليمين في حقه.

وفي القضاء بالشاهد واليمين أحاديث كثيرة، وقد ذكر ابن الجوزي عدد من رواها، فزادوا على عشرين صحابياً[(٢)]، وبها أخذ الجمهور من العلماء، ما عدا أبا حنيفة وأصحابه[(٣)].

قوله: «وما يُطَّلعُ عليهِ برجلين» أي: وما يطّلع عليه الرجال لا يثبت إلا بشهادة رجلين؛ كالطلاق والخلع والنسب والوكالة في غير المال، ونحو ذلك، فلا تقبل فيه شهادة النساء؛ لأنه ليس بمال، ولا يقصد به المال، ويطّلع عليه الرجال، فلم يكن للنساء في شهادته مدخل؛ كالقصاص، والحدود ـ غير الزنا ـ؛ كالسرقة والقذف

(١) رواه مسلم (١٧١٢)، وقد تقدم تخريجه في باب «الحجر» من كتاب «البيوع»، وكلمة عمرو بن دينار وردت في سنن أبي داود (٣٦٠٨).
(٢) «التحقيق» (١١/ ٥٤).
(٣) «أحكام القرآن» للجصاص (٢/ ٢٤٧)، «المغني» (١٤/ ١٣٠).

وَمَا لَا يَرَاهُ الرِّجَالُ غَالِباً بِامْرَأَةٍ، ....

والشرب، فإن الجمهور على أنه لا يثبت إلا بشهادة رجلين عدلين؛ لأن العقوبات مما يحتاط لدرئها وإسقاطها.

قوله: «وَمَا لَا يراهُ الرِّجالُ غَالِباً بامْرَأةٍ» أي: وما لا يراه الرجال كعيوب النساء التي تحت الثياب؛ كالبرص في الجسد تحت الثياب والرَّتَقِ والقَرَنِ[1] ونحو ذلك، وكذا جراحة في عرس ونحوه مما لا يحضره الرجال، وكذا الرضاع والبكارة والثيوبة والحيض ونحو ذلك، فيكفي فيه شهادة امرأة عدل، على الراجح من أقوال أهل العلم، وقد دل على ذلك ما تقدم من حديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه في قبول شهادة المرأة في الرضاع، والباقي مقيس عليه؛ لأن العلم فيه من طريق النساء وحدهن، ولأن الحاجة داعية إلى قبول شهادة المرأة العدل في هذا الباب، لحفظ حقوق الغير؛ إذ لو لم تقبل شهادتها لضاع كثير من الحقوق التي لا يمكن للرجال الاطلاع عليها، ولا يحضرها إلا النساء عادة، والشريعة قائمة على التيسير ورفع الحرج عن الأمة.

ولم يذكر المصنف شهادة الثلاثة، وقد دلت السُّنَّة أن شهادة الثلاثة خاصة فيمن أصابته فاقة بعد الغنى، كما في حديث قبيصة رضي الله عنه في بيان أن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة، وفيه: «**وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَشهدَ له ثَلاثَةٌ مِنْ ذَوِي الحِجَا مِنْ قَومِهِ...**»[2]، أما من كان معروفاً بالفقر وعدم الغنى فلا تشترط شهادة الثلاثة لحل المسألة له.

(١) تقدم معناهما في كتاب «النكاح».
(٢) تقدم تخريجه في كتاب «الزكاة».

وَإِنَّمَا يَشْهَدُ بِعِلْمِهِ بِرُؤْيَةٍ فِي الأَفْعَالِ أَوْ سَمَاعٍ مِنَ المَشْهُودِ عَلَيْهِ، ....

قوله: «وإِنَّما يَشْهَدُ بعلمِهِ برؤيةٍ في الأَفعالِ أو سماعٍ مِنَ المَشْهُودِ عليهِ» أي: إن الشاهد لا يشهد إلا بما يعلمه يقيناً، لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لرجل: «**تَرَى الشَّمسَ؟**»، قَالَ: نَعم، قَال: «**عَلَى مِثلِهَا فَاشهَد، أو دَع**»[١]، والحديث ضعيف، لكن معناه صحيح؛ لأنه يدل على أنه لا يجوز للشاهد أن يشهد إلا على ما يعلمه يقيناً، كما تُعلم الشمس بالمشاهدة، ويدل لذلك أن الشهادة إخبار عن أمر واقع، فلا بد أن يكون المخبر قد علم ذلك يقيناً، وقد استدل بعض أهل العلم على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فقد ذكر القرطبي أن هذه الآية تدل على أن شرط سائر الشهادات في الحقوق وغيرها أن يكون الشاهد عالماً بها، ثم ذكر حديث الباب[٢]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، فإن معنى الآية: النهي عن أن يقول الإنسان ما لا يعلم، أو يعمل بما لا علم له به.

وعلم الشاهد بالمشهود به يحصل بأحد أمرين على ما ذكر المصنف:

---

(١) أخرجه ابن عدي (٦/ ٢٠٦)، والحاكم (٤/ ٩٨)، والبيهقي (١٠/ ١٥٦) من طريق عمرو بن مالك البصري، عن محمد بن سليمان بن مسمول، وكلاهما ضعيف، وقد صحح الحديث الحاكم، لكن تعقبه الذهبي بقول: «قلت: واهٍ، فعمرو بن مالك البصري، قال ابن عدي: «كان يسرق الحديث» وابن مسمول ضعفه غير واحد».
انظر: «منحة العلام» (٩/ ٤٨٠).

(٢) «تفسير القرطبي» (١٦/ ١٢٣).

أَوْ بِاسْتِفَاضَةٍ، فِيْمَا يَتَعَذَّرُ عِلْمُهُ غَالِباً إِلَّا بِهَا، كَالنَّسَبِ وَنَحْوِهِ، إِلَّا فِي حَدٍّ وَقِصَاصٍ، ....

الأول: رؤية المشهود به، وهذا يكون في الأفعال؛ كالقتل والغصب والسرقة والإتلاف والعيوب في المبيع، ونحو ذلك من الأشياء المرئية.

الثاني: السماع، وهو ضربان:

الأول: سماع من المشهود عليه، كأن يسمعه يُقِرُّ أن لفلان عليه دَيناً، أو استأجر منه داره، أو اشترى منه سيارة، وما أشبه ذلك.

قوله: «أو باسْتِفَاضَةٍ» هذا **الضرب الثاني** من السماع وهو السماع من جهة الاستفاضة، وهي انتشار الخبر وشيوعه بأن يشتهر المشهود به بين الناس، فيتسامعون به بإخبار بعضهم بعضاً، فيشهد الشاهد على واقعة لم يشهدها ببصره ولم يدركها بسمعه.

قوله: «فِيمَا يَتَعَذَّرُ عِلمُهُ غَالِباً إلَّا بهَا، كالنَّسَبِ ونحوِهِ» هذا شرط في قبول شهادة الاستفاضة، وهو أنها لا تقبل إلا فيما يتعذر علمه في الغالب بدونها؛ كالنسب والولادة والموت والرضاع والمُلْكِ، ونحو ذلك؛ لأنه لو منع من الشهادة بالاستفاضة فيما ذكر لوقع الناس في حرج عظيم؛ لأن مثل هذه الأمور تتعذر الشهادة عليها في الغالب بمشاهدتها ومشاهدة أسبابها، فجازت الشهادة عليها بالاستفاضة، كالنسب.

قوله: «إلَّا فِي حَدٍّ وَقِصَاصٍ» أي: فلا تقبل شهادة الاستفاضة في الحد؛ لأنه يطلب في الزنا ـ مثلاً ـ وصف الجريمة وصفاً دقيقاً، يدل على معاينة، وهذا لا يمكن في حال الاستفاضة، وهكذا

وَمَنْ تَابَ قُبِلَتْ مِنْهُ حِينَئِذٍ.

وتُقبلُ الشَّهَادَةُ عَلَى الشّهَادَةِ، ....

القصاص، وبقية الحدود؛ لأن العقوبات مما يحتاط لدرئها وإسقاطها، كما تقدم.

وظاهر كلامه أن العلم إما رؤية أو سماع، ولعل المصنف اقتصر عليهما؛ لأنهما أكثر طرق العلم بالمشهود به، وإلا فإن العلم يدرك بغيرها من الحواس الأخرى؛ كالشم والذوق ونحوهما، فتجوز الشهادة به كالسمع والبصر، كما نص عليه أهل العلم.

قوله: «وَمَنْ تابَ قُبِلَتْ منهُ حينئذٍ» أي: ومن ردت شهادته بسبب فسقه، ثم تاب قبلت منه الشهادة؛ لأن ردها إنما كان لمانع، وقد زال.

قوله: «وتُقبلُ الشَّهادَةُ على الشّهادةِ» المراد بالشهادة على الشهادة: إخبار الشاهد عن سماعه شهادة غيره؛ كأن يشهد عمرو على زيد، بأن عنده لخالد ألف ريال، فيقول: عمرو لصالح: اشهد عليَّ أني أشهد أن لخالد عند زيد ألف ريال.

والشهادة على الشهادة يُحتاج إليها في بعض الحالات، كأن يكون الشاهد في مكان بعيد، ولا يمكن حضوره للقاضي، أو يكون شهود الأصل يخافون على أنفسهم من سلطان أو غيره إذا شهدوا، أو يكون المشهود عليه من أقارب الشاهد الأصلي، ولا يحب أن يتظاهر أمام الناس أنه شاهد عليه، فَيُحَمِّلُ الشهادة غيره، ونحو ذلك من الأسباب، وقد أجمع العلماء على جواز الشهادة على الشهادة في الأموال[(١)].

(١) «المغني» (١٤/ ١٩٩).

فِي حَقِّ آدَمِيٍّ، إِنْ تَعَذَّرَ السَّمَاعُ مِنَ الأَصْلِ، ....

والمعنى يؤيد ذلك فإن الحاجة داعية إلى الشهادة على الشهادة؛ لأن الأصل قد يتعذر أو يعجز عن أداء الشهادة لمرض أو سفر أو نحو ذلك، كما تقدم، فلو لم تقبل الشهادة على الشهادة لضاعت حقوق كثيرة، وهذا فيه ضرر عظيم ومشقة شديدة، والشريعة قائمة على جلب المنافع ودفع المضار.

قوله: «فِي حَقِّ آدميٍّ» أي: تثبت الشهادة على الشهادة في الأموال، وهذا موضع اتفاق كما تقدم، دون حقوق الله تعالى؛ كالحدود، فلا تقبل فيها الشهادة على الشهادة، وهو قول الحنفية، والحنابلة[(١)]، وهو الراجح إن شاء الله؛ لأنها مبنية على الستر والدرء بالشبهات، والشهادة على الشهادة فيها شبهة، لتطرق احتمال الغلط والسهو وكذب شهود الفرع فيها، مع احتمال ذلك في شهود الأصل، ولا حاجة إليها في الحد؛ لأن ستر صاحبه أولى من الشهادة عليه، كما تقدم.

قوله: «إن تَعَذَّرَ السَّمَاعُ من الأصلِ» هذا شرط الشهادة على الشهادة، وهو أنها لا تقبل إلا أن يتعذر السماع من شهود الأصل بموت أو مرض أو غيبة بعيدة، ونحو ذلك؛ لأنه إذا أمكن سماع القاضي شهود شهادة الأصل لم يجز العدول إلى الفرع؛ كسائر الأصول مع فروعها، ولأن في ذلك تطويلاً؛ لأنه سيحتاج إلى تعديل شهود الأصل وشهود الفرع، وفي الشهادة الأصلية شهود الأصل فقط.

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٣٠/ ٤٢)، «فتح القدير» (٧/ ٤٦٢).

وَأَقَلُّهُ فَرْعَانِ، ذَكَرَانِ، اسْتَرْعَاهُمَا الأَصْلُ، ....

قوله: «وَأَقَلُّهُ فَرْعَانِ» أي: أقل عدد في الشهادة على الشهادة فرعان عن الأصل، سواء شهد كل واحد على واحد أو شهدا على كل واحد منهما؛ لأن شهود الفرع بدل شهود الأصل، وشاهد الأصل اثنان، فكذا الفرع.

قوله: «ذَكَرَانِ» أفاد به أنه لا مدخل للنساء في شهادة الفرع، وهذا رواية عن أحمد(١)؛ لأنهن يثبتن بشهادتهن شهادة شهود الأصل دون الحق، وليس ذلك بمال، ولا المقصود منه المال، ويطلع عليه الرجال، فأشبه القصاص والحد.

والقول الثاني: أن لهن مدخلاً في شهادة الفرع، كما لهن في شهادة الأصل، فيشهد رجل وامرأتان على رجلين، وهو المذهب(٢)؛ لأن المقصود بشهادة الفرع إثبات الحق الذي يشهد به شهود الأصل، فقبلت شهادتهن؛ كالبيع، وهذا هو الراجح إن شاء الله، لقوة مأخذه.

قوله: «استَرعَاهُمَا الأصلُ» أي: لا يجوز لشاهد الفرع أن يشهد إلا أن يسترعيه شاهد الأصل.

والاسترعاء: من قول المتكلم لمن يكلمه: أرعني سمعك؛ أي: اسمع مني، وهو استفعال من رعيت الشيء: حفظته، فشاهد الأصل يطلب من شاهد الفرع أن يحفظ شهادته ويؤديها، فيقول: اشهد أني أشهد بكذا، وإن لم يسترعه لم يشهد؛ لأن الشهادة على الشهادة فيها معنى النيابة، ولا يُنوب عنه إلا بإذنه.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٤)، «الإنصاف» (١٢/ ٩٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٢٠٥)، «الإنصاف» (١٢/ ٩٥).

أَوْ سَمِعَاهُ يَشْهَدُ بِهِ عِنْدَ حَاكِمٍ، أَوْ يَعْزِيهِ إِلَى سَبَبٍ، ....

والقول الثاني: أنه لا يشترط أن يسترعيه، بل لو سمع شخصاً يقول: أشهد أن لفلان على فلان كذا وكذا، ثم مات هذا القائل، فلمن سمعه أن يشهد مع أنه لم يسترعه[(١)].

فإن استرعاه صاحب الحق، بأن قال صاحب الحق لشخص: اسمع شهادة فلان بحقي على فلان، فعلى المذهب ليس له أن يشهد؛ لأن شاهد الأصل لم يسترعه.

والقول الثاني: له أن يشهد، ويكون شاهد فرع، قدم ذلك الموفَّق وغيره، وقال صاحب «الإنصاف»: «وهو صحيح»[(٢)].

قوله: «أو سَمِعَاهُ يشهدُ بِهِ عِندَ حَاكِمٍ» هذه الحالة الثانية للشهادة على الشهادة، وهي أن يسمع الفرعُ الأصلَ يشهد عند حاكم، فيجوز له أن يشهد على شهادته؛ لأنه بشهادته عند الحاكم يزول الاحتمال، ويرتفع الإشكال؛ كالاسترعاء، وهذا قد يحصل، بأن يحضر رجل خصومة عند القاضي، فيسمع شهادة الشاهد، ثم ترفع الجلسة بدون حكم، فيموت الشاهد أو يتغيب، فلمن سمعه أن يشهد عند القاضي، وكون المشهود عليه قد برئ بعيد؛ لأن القاضي لم يحكم بعد.

قوله: «أو يَعْزِيهِ إِلَى سَبَبٍ» هذه الحالة الثالثة للشهادة على الشهادة، وهي أن يسمع الفرعُ الأصلَ يعزو شهادته إلى سبب من بيع أو قرض أو نحوه، كأن يقول: أشهد أن لزيد على عمرو مائة ألف

---

(١) «الشرح الكبير مع الإنصاف» (٣٠/ ٤٧).

(٢) «المغني» (١٤/ ٢٠٧)، «الإنصاف» (١٢/ ٩٠ ـ ٩١).

ومَنْ رَجَعَ بَعْدَ الحُكْمِ غَرِمَ بِقِسْطِهِ، وَقَبْلَ الحَدِّ وَالقِصَاصِ يُسْقِطُهُمَا.

ريال ثمن سيارة، فيجوز للفرع أن يشهد؛ لأن نسبة شاهد الأصل الحق إلى سببه لا يحتمل إلا الوجوب، فيزول به الاحتمال؛ كالاسترعاء؛ لأن الشهادة ثبتت بهذا السبب، والأصل عدم زواله.

وقوله: «**يَعْزِيهِ**» ماضيه: عزيته؛ أي: نسبته، وهو لغة، والأكثر: عزوته أعزوه، بالواو لا بالياء[1].

قوله: «**ومن رَجَعَ بَعدَ الحُكمِ غَرِمَ بقِسْطِهِ**» أي: ومن رجع من شهود المال بعد الحكم لم يُنقض الحكم؛ لأن الحكم قد تم ووجب المشهود به للمشهود له، ويغرم الشاهدُ إذا رجع بدلَ المالِ الذي شهد به، سواء قُبض أو لم يقبض، وسواء كان قائماً أو تالفاً؛ لأنه أخرجه من يد مالكه بغير حق.

فإن رجع كلا الشاهدين غرما جميع المال، وإن رجع واحد غرم من المال بقسطه، فإن كانوا اثنين فعليه النصف، وإن كانوا ثلاثة فعليه الثلث.

وقوله: «**بَعدَ الحُكمِ**» مفهومه أنهم لو رجعوا قبل الحكم فلا ضمان، ولا يحكم بشهادتهم، ويعزرهما الحاكم إن علم أنهما شهدا زوراً.

قوله: «**وقبلَ الحدِّ والقِصَاصِ يُسْقِطُهُمَا**» أي: وإن رجع شهود القصاص أو الحد قبل الاستيفاء سقط الحد والقصاص؛ لأن رجوعهم شبهة، والحد يسقط بالشبهة، والقصاص عقوبة، فوجب أن

---

(١) «الأفعال» لابن القطاع ص(٣٥٧)، «المصباح المنير» ص(٤٠٨).

....

يساويه في حكمه، فإن كان رجوعهم بعد الاستيفاء، وقالوا: أخطأنا فعليهم الدية؛ لأن التلف حصل بسببهم، كما لو قتل شخص شخصاً خطأً، وهذا إن كان الحد رجماً، فإن كان الحد جلداً فلا ضمان عليهم، لعدم الإتلاف، إلا إن مات المجلود فعليهم الدية، على الراجح من قولي أهل العلم، وهو قول الجمهور؛ لأنهم سبب في إقامة الجلد الذي حصل به التلف، والله تعالى أعلم.



كِتَابُ الإِقْرَارِ

يَصِحُّ مِنْ مُكلّفٍ رَشِيدٍ مُخْتَارٍ، ....

الإقرار لغة: مصدر أقر بالشيء يقر إقراراً: إذا اعترف به، فهو مقر.

وشرعاً: اعتراف الإنسان بما عليه للغير من الحقوق.

والأصل فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ﴾ [آل عمران: ٨١]، وقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢]، وقال ﷺ: «**وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»(١).

وأجمع المسلمون على صحة الإقرار؛ لأنه إخبار بالحق على وجه لا تهمة فيه ولا ريبة؛ لأن العاقل عادةً لا يكذب على نفسه في شيء يضر بها.

والإقرار له ارتباط بكثير من العقود، وأهمها البيوع، ولذا جعله بعض الفقهاء بعد البيوع، وبعضهم يختم به كتاب الفقه؛ لأن من كان آخر كلامه من الدنيا: «**لا إِلَهَ إلا اللهُ دَخَلَ الجَنَّةَ**»(٢)، وبعضهم يختم بكتاب العتق، تفاؤلاً بأن يعتقه الله من النار.

قوله: «يَصِحُّ من مُكلّفٍ رَشِيدٍ مُخْتَارٍ» أي: إن الإقرار لا يصح إلا بشروط، بعضها يعود على المقِرِّ، وبعضها يعود على المقَرِّ له.

---

(١) تقدم تخريجه في باب «الوكالة».

(٢) تقدم في أول «الجنائز».

لِأَهْلٍ غَيرِ مُكذِّبٍ، ....

فالأول: أن يكون المقر مكلفاً، فلا يصح الإقرار بمال أو عقد ونحوهما من صغير ولا مجنون، لحديث: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ**...»(١)، ولأنه قول ممن لا يصح تصرفه فلم يصح؛ كفعله، إلا فيما يستثنى من إقرار الصبي، كما سيأتي ـ إن شاء الله ـ.

الثاني: أن يكون رشيداً، وهو الذي يحسن التصرف بالمال، فلا يصح من السفيه إقرار بالمال من دين أو غيره حال الحجر عليه؛ لأنه محجور عليه لحظِّه فلم يقبل إقراره بالمال؛ كالصبي، ولأننا لو قبلنا إقراره بالمال سقط معنى الحجر عليه، ولأنه ممنوع من التصرف في ماله، فلم يصح إقراره به؛ كإقرار الراهن على الرهن، وسيأتي ما يستثنى من ذلك.

الثالث: أن يكون مختاراً، فلا يصح الإقرار من مكره على الإقرار لعموم: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيهِ**»(٢)، وسيأتي ما يستثنى من ذلك.

قوله: «**لِأَهْلٍ غَيرِ مُكذِّبٍ**» هذا **شرط المُقَرِّ له**، وهو أن يكون أهلاً لاستحقاق المُقَرِّ به؛ لأن الإقرار حينئذ يصادف محله، فإذا أقر لعبدٍ بنكاح، أو قصاص، أو تعزير القذف، صح الإقرار له، وإن أقر له بمال صحَّ ويكون لسيده، وإن أقر لبهيمة أو دار لم يصح إقراره لها وكان باطلاً؛ لأنها لا تملك المال مطلقاً.

فإن أقر لمسجد أو خيل مسبَّلة أو مقبرة ونحوها صح، سواء

(١) تقدم تخريجه في أول «الصلاة».
(٢) تقدم تخريجه في باب «محظورات الإحرام».

وَيَصِحُّ مِنَ العَبْدِ وَالصَّبيِّ المَأذُونِ لَهُمَا فِي قَدْرِ مَا أُذِنَ لَهُمَا فِيهِ، ومِنَ المُكْرَهِ بِغَيرِ ما أُكْرِهَ عليهِ، ....

عَيَّنَ سبب ذلك كغلَّةِ وقف أم لا؛ لأن ذلك إقرار ممن يصح إقراره، فلزمه، كما لو عين السبب، بخلاف الدار ونحوها؛ لأن الصدقة لا تجري عليها في الغالب.

والشرط الثاني: ألا يُكذِّب المقَرُّ له المقِرَّ، فإن كذَّبه لم يصح الإقرار؛ لأنه لا يقبل قوله عليه في ثبوت ملكه، ويبقى الحق في يد المقر؛ لأنه كان في يده، فإذا بطل إقراره بقي كأنه لم يقر به.

والقول الثاني: يأخذه الإمام، ويحفظه حتى يظهر مالكه؛ لأنه بإقراره خرج عن ملكه، ولم يدخل في ملك المقر له، وكل واحد منهما ينكر ملكه، فهو كالمال الضائع[(١)].

قوله: «**وَيَصِحُّ مِنَ العبدِ والصّبيِّ المَأذُونِ لَهُمَا في قَدْرِ ما أُذِنَ لَهُمَا فِيهِ**» أي: يصح إقرار العبد في قدر ما أُذن له فيه من التجارة؛ لأنه تصرف في شيء يصح تصرفه فيه ببيع وشراء، فصح إقراره به كالحر.

وكذا الصبي يصح إقراره في قدر ما أُذن له فيه من التجارة، لما تقدم، وهذا كالاستثناء من شرط التكليف، كما مضى.

قوله: «**ومِنَ المُكْرَهِ بِغَيرِ ما أُكْرِهَ عليهِ**» أي: ويصح الإقرار من المكره بغير ما أكره عليه، كما لو أكره على الإقرار بكتاب، فأقرَّ بثوب، أو على الإقرار بطلاق امرأة، فيقر بطلاق غيرها، فيصح إقراره؛ لأنه أقر بما لم يكره عليه، فصح كما لو أقر به ابتداءً، وهذا كالاستثناء من **قوله**: «**مُخْتار**».

---

(١) انظر: «معونة أولي النهى» (٩/ ٤٩١).

ومِنَ السَّفِيهِ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ أَوْ طَلَاقٍ، وَبِالمَالِ وَيُتْبَعَانِ بِهِ بَعْدَ الرِّقِّ وَالحَجْرِ، وَمِنَ المَرِيضِ المَخُوفِ بِغَيرِ مَالٍ، ....

قوله: «ومِنَ السَّفِيهِ بِحدٍّ أَو قِصَاصٍ أَو طلاقٍ» أي: ويجوز الإقرار من السفيه ـ ضد الرشيد ـ بحد أو قصاص أو طلاق زوجته؛ لأنه غير متهم في حق نفسه، والحجر إنما يتعلق بماله، فوجب أن يُقبل إقراره على نفسه بغير المال؛ لأن الحجر لا تعلق له به.

قوله: «وبالمالِ وَيُتْبَعَانِ بِهِ بَعْدَ الرِّقِّ وَالحَجْرِ» أي: ويصح إقرار العبد غير المأذون له بالمال، لكن لا يقبل في الحال، وإنما يُتبع به بعد العتق وزوال الرقِّ؛ لأنه إقرار من محجور عليه في حق غيره، وكذا السفيه يصح إقراره بالمال، على الصحيح من المذهب[(١)]، لكن لا يلزمه في حال حجره، كما تقدم، وإنما يُتبع به بعد فَكِّ الحجر عنه؛ لأنه محجور عليه، فلزمه ما أقر به في حال الحجر؛ كالمفلس.

والقول الثاني: أنه لا يصح إقراره، ولا يؤخذ به في الحكم بحالٍ؛ لأنه محجور عليه؛ لعدم رشده، فلم يلزمه حكم إقراره بعد فَكِّ الحجر عنه، ولأن المنع من نفوذ إقراره في الحال، إنما ثبت لحفظ ماله عليه، ودفع الضرر عنه، فلو نفذ بعد فَكِّ الحجر عنه، لم يفد إلا تأخير الضرر عليه إلى أكمل حالتيه.

قوله: «ومِنَ المريضِ المخُوفِ بِغَيرِ مَالٍ» أي: ويصح الإقرار من المريض المخوف موته، وقد تقدم أن مرض الموت المخوف هو الذي لا يستغرب الناس الموت به؛ كمرض السرطان ومرض القلب

---

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٦١٥)، «الشرح الكبير مع الإنصاف» (١٣/ ٣٩٩، ٤٠٠).

وَبِهِ لِغَيرِ وَارِثٍ، ....

ونحوهما، فيصح إقرار هذا المريض بغير مال؛ كإقراره ببيع أو إجارة أو دين عليه، ونحو ذلك؛ لأنه لا تهمة عليه في ذلك، وإنما تلحقه التهمة في المال، فلو قال: لابني عليٍّ عشرة آلاف ريال ـ وله أبناء غيره ـ لم يقبل.

قوله: «وَبِه لِغَيرِ وَارِثٍ» أي: ويصح إقرار المريض بالمال لغير وارث؛ كابن ابنه مع وجود ابنه، أو أخته مع وجود ابنه، قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن إقرار المريض بالدين في مرضه لغير الوارث جائز»[(١)]، وذلك لأنه إقرار غير متهم فيه فقبل؛ كالإقرار في الصحة، وظاهر كلامه أنه لو أقر لأجنبي بما زاد على الثلث ثبت إقراره.

والقول الثاني: أنه لا يصح إقراره لأجنبي بما زاد على الثلث؛ لأنه ممنوع من عطية ذلك للأجنبي، بخلاف الثلث فما دون.

والقول الثالث: لا يصح إقراره للأجنبي مطلقاً؛ لأن حق الورثة تعلق بماله، أشبه المفلس.

والأول أظهر؛ لأنه إقرار غير متهم فيه؛ كالإقرار في الصحة، يحققه أن حالة المرض أقرب إلى الاحتياط لنفسه وإبراء ذمته وتَحَرِّي الصدق، فكان أولى بالقبول[(٢)].

ومفهومه أنه إن أقر بمال لوارث لم يقبل إقراره؛ لأنه إيصال لماله إلى وارثه في مرض موته، فلم يصح بغير رضا بقية ورثته؛

---

(١) انظر: «الأوسط» (٨/ ١٣٣)، «المغني» (٧/ ٣٣١).

(٢) المصدر السابق.

وَامْرَأَتِهِ بِمَهْرِ مِثْلِهَا.

وَمَنْ أَقَرَّ بِدَرَاهِمَ، ثُمَّ سَكَتَ بِحَيْثُ يُمْكِنُهُ الكَلَامُ، ثُمَّ قَالَ: زُيُوفاً، أَوْ صِغَاراً، أَوْ مُؤَجَّلَةً، لَزِمَتْهُ جِيَاداً وَافِيَةً حَالَّةً.

كهبته ووصيته، ولأن المريض محجور عليه لحق وارثه، فلم يقبل إقراره.

والقول الثاني: أنه يقبل إقراره للوارث بمال إذا لم يتهم، قال صاحب «الإنصاف»: «وهو الصواب»[1]، ومثال عدم الاتهام أن يكون هذا المريض قد اشترى من أحد ورثته سيارة ـ مثلاً ـ بعشرة آلاف، فيقبل إقراره بهذا المال؛ لأنه إقرار مبني على سبب معلوم، والأصل عدم تسليم الثمن؛ لأن العلة التهمة، وهي هنا مفقودة.

قوله: «وَامْرَأَتِهِ بِمَهْرِ مثلِهَا» أي: ويصح إقرار المريض لامرأته بمهر مثلها؛ لأنه إقرار بمال عُرف سببه، وهو الزوجية، ولم تحصل البراءة منه، أشبه ما لو كان عليه دين ببينة، فأخبر ببقائه في ذمته، وإنما **قال**: «**بِمَهْرِ مثلِهَا**» إشارة إلى أنه لو أقر بأكثر من مهر مثلها أو أقر بصداق لم تستحق إلا مهر المثل؛ لأن استحقاقها إنما هو بالزوجية، لا بإقراره، فلا يُلتفت إلى ما أقر به، بل تعطى مهر المثل.

قوله: «ومن أقَرَّ بِدَرَاهِمَ، ثُمَّ سَكَتَ بحيثُ يُمكِنُهُ الكلامُ، ثُمَّ قَال: زُيُوفاً، أو صِغَاراً، أو مؤجلةً لَزِمَتْهُ جِياداً وَافِيَةً حَالَّةً» أي: إذا وصل إقراره بما يغيره، كأن يقول: له عليَّ مائة درهم، ثم يسكت سكوتاً

---

(١) «الإنصاف» (١٢/ ١٣٥).

وَلَوْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ دَرَاهِمُ، ثُمَّ قَالَ: وَدِيعَةٌ، لَمْ يُقْبَلْ، وَلَوْ قَالَ: عِنْدِي، قُبِلَ.

وَلَا يَلزَمُ الوَرَثَةَ وَفَاءُ دَينٍ، إِلَّا أَنْ يُخَلِّفَ تَرِكَةً فَيَتَعَلَّقُ بِهَا،

يمكنه الكلام فيه، ثم يقول: «**زُيُوفاً**» أي: رديئة أو معيبة لزمه مائة جياد، أو قال: «**صِغَاراً**» لزمه مائة وافية، أو قال: «**مؤجلةً**» لزمته مائة حالَّة؛ لأن الإقرار حصل منه بالمائة مطلقاً، فينصرف إلى الجيد الوافي الحالِّ، كما لو باعه بمائة درهم وأطلق، ولأنه رجع عن بعض ما أقر به وَرَفَعَهُ بصفة منفصلة، وشرطُ التخصيص بالصفة أن تكون متصلة.

قوله: «ولو قَالَ: لَهُ عَلَيَّ دَرَاهِمُ، ثُمَّ قَالَ: وَدِيعَةٌ، لَمْ يُقْبَلْ» أي: ولو قال: لزيد عليَّ ألف ريال ـ مثلاً ـ ثم فسرها بأنها وديعة لم يقبل منه؛ لأن «**عليّ**» للإيجاب، وذلك يقتضي أن الألف في ذمته، فإذا فسره بالوديعة لم يصح؛ لأن تفسيره يناقض ظاهر إقراره.

قوله: «وَلَو قَالَ: عِندي، قُبِلَ» أي: ولو قال له عندي ألف ريال، وفسره بوديعة قبل ذلك؛ لأنه فسر اللفظ بأحد مدلوليه، فإن الوديعة تكون عنده، كما أن الدين يكون عنده، ولذا لو فسره بدَين صح.

قوله: «وَلَا يَلزَمُ الوَرَثَةَ وَفَاءُ دَينٍ» أي: لا يلزم الورثة قضاء دَين على مورثهم؛ لأنه لا يلزمهم أداء الدين في حياته إذا كان مفلساً، فكذلك لا يلزمهم إذا كان ميتاً، ولعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قوله: «إِلَّا أن يُخَلِّفَ تَرِكَةً فَيَتَعَلَّقُ بهَا» أي: إلا أن يخلف المورِّث المدين تركة، فيتعلق الدين بها؛ كسائر الحقوق المتعلقة

وَبِإقْرَارِهِمْ يَثبُتُ، وَبِإِقْرَارِ بَعْضٍ يَثْبُتُ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ، فَإِنْ شَهِدَ وَهُوَ عَدْلٌ ثَبَتَ.

وَلَوْ خَلَّفَ ابناً ومِائَةً، فَادَّعى رَجُلٌ مِائَةً فَصَدَّقَهُ، ثُمَّ

بعين التركة، ويلزم قضاؤه منها، ويُبدأ به قبل الوصية، لإجماع أهل العلم على ذلك، كما تقدم في كتاب «الفرائض».

قوله: «وبِإقرَارِهِمْ يثبُتُ» أي: وإن أقر الورثة بدين على مورثهم ثبت الدين، ولزمهم قضاؤه؛ لأنهم أقروا باستحقاق ذلك على مورثهم، والإقرار أبلغ من البينة، فيقضونه من التركة لتعلق الدين بها، ولهم استخلاص التركة ووفاء الدين من مالهم؛ لأن الدين لا يمنع انتقال التركة إليهم.

قوله: «وبإِقْرَارِ بَعْضٍ يَثْبُتُ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ» أي: وإن أقر بالدين على الميت بعض الورثة دون باقيهم، فإن الدين يثبت، ويلزم المقر من الدين بقدر إرثه من التركة، فإن ورث النصف من التركة فعليه نصف الدين، وإن ورث الربع فربع الدين، وهكذا قل أو كثر؛ لأن كل جزء من الدين تعلق بمثله من التركة، فوجب أن يوزع عليها، كما لو ثبت بالبينة أو بإقرار الميت.

قوله: «فإِنْ شَهِدَ وهوَ عَدْلٌ ثَبَتَ» أي: فإن شهد الوارث لرب الدَّين، والشاهد عدلان، أو عدل واحد وحلف معه رب الدين ثبت جميع الدين، ولزم جميع الورثة إن وفت به التركة؛ لأنه حق شهد به عدلان أو عدل مع يمين المشهود له، فوجب أن يثبت، كما لو شهد العدل على غير مورثهم.

قوله: «وَلَو خَلَّفَ ابناً ومِائةً، فادَّعى رَجُلٌ مائةً فَصَدَّقَهُ، ثُمَّ

ادَّعى آخَرُ مِائَةً وَصَدَّقَهُ، فَإِنْ كَانَ في مَجْلِسٍ فَالمِائَةُ بَينَهُمَا، أَوْ فِي مَجْلِسَينِ فَلِلأَوَّلِ، وَإِنِ ادَّعَيَاهَا وَدِيعَةً فِي مَجْلِسَينِ فَصَدَّقَهُمَا فَلِلأَوَّلِ، وَيَغْرَمُهَا لِلثَّانِي، ....

ادَّعى آخَرُ مائةً وَصَدَّقَهُ، فإن كانَ في مَجْلِسٍ فالمائةُ بَينَهُمَا، أَو فِي مَجْلِسَينِ فَلِلأَوَّلِ» هذه المسألة في الإقرار لأكثر من مُدَّع، فإذا مات رجل عن وارثٍ؛ كابنٍ وخلَّف مائة، وهي جميع التركة، فادعى رجل أن المائة له ديناً على الميت، فصدقه الابن وأقر له بها، ثم ادعى آخر مائة على الميت، وصدقه الابن، فإن كان ذلك في مجلس واحد فالمائة بينهما لتساويهما، وإن كان الإقرار في مجلسين فالمائة للأول، ولا شيء للثاني؛ لأن الابن أقر بها للأول، ولا معارض له، ولا يقبل إقراره للثاني؛ لأنه رجوع عن الإقرار الأول، وذلك لا يصح، لما فيه من إبطال حق الأول.

والقول الثاني: أنه يقبل إقراره للثاني، ويشترك مع الأول في المائة، سواء كان في مجلس أو مجلسين، وهذا قول الشافعي، وذكره بعض فقهاء الحنابلة احتمالاً؛ لأن الوارث قائم مقام مورِّثه، ولو أقرَّ المورِّث لهما لقبل، فكذلك الوارث، ولأن منعه من الإقرار يفضي إلى إسقاط حق الغرماء[(١)]، وإقراره للثاني ليس إبطالاً لحق الأول؛ إذ لا يمتنع أن يكون الرجلان دائنين لأبيه معاً.

قوله: **«وإن ادَّعَيَاهَا وَدِيعَةً فِي مَجْلِسَينِ فَصَدَّقَهُمَا فَلِلأَوَّلِ وَيَغْرَمُهَا لِلثَّانِي»** أي: وإن ادعى الرجلان في مجلسين أن المائة وديعة عند الميت، فصدقهما الابن، وأقر بها لكل واحد منهما، فهي

(١) انظر: «المغني» (١٤/ ٢٦٩)، «الإنصاف» (١٢/ ٢٠١)

وَإِنَّمَا يُسْتَثْنَى دُونَ النِّصْفِ، ....

للأول لما تقدم، ويغرمها الابن للثانِي؛ لأنه بإقراره له ظهر أن المائة للثاني، وقد حال بينه وبينها، فلزمه غرامتها، كما لو شهد بمال، ثم رجع بعد الحكم بشهادته، كما تقدم في آخر «الشهادات».

ومفهوم **قوله**: «**فِي مَجْلِسَينِ**» أن ذلك لو كان في مجلس واحد فهي بينهما؛ لأن المقر أضاف ذلك إليهما إضافة على السواء، وذلك يقتضي التسوية بينهما.

قوله: «**وإنّما يُسْتَثْنَى دُونَ النِّصفِ**» أي: وإنما يصح أن يستثني المقِرُّ أقل من النصف، نحو: له عليَّ عشرة إلا ثلاثة، فيلزمه سبعة، وهذا مجمع على جوازه؛ لأنه لغة العرب، قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

ومفهوم كلامه أنه لا يُستثنى النصف، فلا يصح له عشرة إلا خمسة، بل تلزمه العشرة؛ لأنه لم يرد في كلام العرب إلا القليل من الكثير، والنصف ليس بقليل، قال الطوفي: «وهو الصحيح من مذهبنا»(١).

والقول الثاني: أنه يصح استثناء النصف، قال ابن هبيرة: «وظاهر المذهب صحته»(٢)، واختاره الخرقي، وذلك لأن النصف ليس بالأكثر، فجاز؛ كالأقل(٣).

وأما استثناء الأكثر فالمذهب أنه لا يصح؛ لأنه لم يرد في لغة العرب، قال الزجَّاج: «لم يأت الاستثناء في كلام العرب إلا قليل

(١) «مختصر الروضة» ص(١١٢).
(٢) «الإفصاح» (٢/ ١٧).
(٣) «المغني» (٧/ ٢٩٣).

إِنِ اتَّصَلَ عُرْفاً، وَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيرِ الجِنْسِ، ....

من كثير»[١]، فلو قال: له عليَّ عشرة إلا ستة لزمته العشرة كلها، والجمهور على أنه يصح استثناء أكثر من النصف؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وأتْبَاعُ إبليسَ من بني آدم أكثرُ من النصف، وأجيب عنه بأنه استثناء من صفة، والاستثناء من الصفة يصح وإن خرج الكل أو الأكثر.

قوله: «إِن اتَّصَلَ عُرْفاً» هذا الشرط الأول من شروط صحة الاستثناء، وهو أن يكون متصلاً بالمستثنى منه، وذلك بألا يسكت المستثني بين ذكره المستثنى والمستثنى منه زمناً يمكنه الكلام فيه، وألا يأتي بكلام أجنبي؛ لأنه إن سكت أو عدل عن إقراره إلى شيء آخر استقر حكم ما أقرَّ به فلم يرتفع.

وقوله: «عُرْفاً» أي: إن الاتصال مرجعه إلى العرف، فلا يضر الفاصل الاضطراري؛ كسعال، وعطاس، وتنفس ونحوها.

قوله: «وَلا يَصِحُّ مِنْ غَيرِ الجِنْسِ» هذا الشرط الثانِي من شروط الاستثناء، وهو أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، فلا يصح الاستثناء من غير الجنس، فلو قال: له عليَّ مائة ريال إلا ثوباً، لزمته المائة، وهذا هو المذهب[٢]؛ لأن الاستثناء إخراج بعض ما دخل في المستثنى منه، وغير جنسه لم يدخل حتى يحتاج إلى إخراج.

والقول الثاني: جواز الاستثناء من غير الجنس، وهو قول أكثر

---

(١) «معاني القرآن وإعرابه» (٤/ ١٦٤).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٢٨٦).

وَالدَّرَاهِمُ: ثَلَاثَةٌ، وَالمُجْمَلُ: يُفَسِّرُهُ بِالمُحْتَمِلِ،

الشافعية، والمالكية، وبعض الحنابلة[(١)]، لوروده في القرآن الكريم، وفي كلام العرب، قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، والتجارة ليست من أكل المال بالباطل، وقال تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]، والسلام ليس من جنس اللغو، وقال الرَّاجز:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ   إلا اليعافيرُ وإلا العِيْسُ[(٢)]

واليعافير: أولاد بقر الوحش، والعيس: الإبل، وليس واحد منها من جنس الأنيس، وهذا هو الراجح إن شاء الله، لقوة مأخذه، وعليه ففي المثال السابق تسقط قيمة الثوب من المائة، ويلزمه الباقي.

قوله: «وَالدَّرَاهِمُ: ثَلَاثَةٌ» أي: وإن قال: له عليَّ دراهمُ، فُسِّرَت الدراهم بثلاثة؛ لأنه جمع، وأقل الجمع ثلاثة.

قوله: «وَالمُجْمَلُ: يُفَسِّرُهُ بِالمُحْتَمِلِ» المراد بالمجمل: ما احتمل أمرين فأكثر على السواء، وهو ضد المفسَّر.

فإذا أقر بشيء مجمل طلب منه تفسيره، فإن فسره بما يحتمله صح، كما لو قال: له عليَّ شيء، أو له عليَّ كذا، ثم فسره بألف ريال، أو بشاة ونحوهما قبل تفسيره؛ لأن الكلام يحتمل ذلك.

فإن فسره بما ليس بمال كقشر جوزة، أو حبة بر، ونحوهما لم يقبل تفسيره؛ لأنه اعترف بحق عليه، وما ذكره لا يكون عليه؛ لأنه لا يثبت في الذمة، ولو قال: له عليَّ ألف، ثم فسره بجنس واحد

(١) «المهذب» (٢/ ٤٤٦)، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٢٨٧).
(٢) «المغني» (٧/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨).

واللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، وَإِلَيهِ المَرْجِعُ والمَآبُ.
وَصَلَّى اللهُ على مَولانَا وَسَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَصَحْبِهِ، وَسَلَّمَ.

من ريالات أو دنانير أو فسره بأجناس قُبِلَ منه ذلك؛ لأن لفظه يحتمله.

قوله: «واللَّهُ سُبْحَانَهُ أعلَمُ بِالصَّوَابِ» ختم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الكتاب برد العلم بالصواب إلى الله تعالى، المحيط بكل شيء علماً.

قوله: «وَإِلَيهِ المَرْجِعُ والمَآبُ» أي: إلى الله تعالى المرجع بعد الموت لميقات يوم معلوم، للجزاء على الأعمال، والفصل بين الخلائق، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٤]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ [النبأ: ٣٩]؛ أي: مرجعاً يرجع إليه بالعمل الصالح؛ لأنه إذا عمل خيراً قرَّبه إلى الله، وإذا عمل شراً باعده منه[(١)].

قوله: «وَصَلَّى اللَّهُ على مَولانَا وَسَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ...» لم يذكر المصنف لفظة: (آله) ـ هنا ـ وقد تقدم ذكرها أول الكتاب، كما تقدم هناك معنى الصلاة، والسلام، والصحب.

والمولى له معانٍ كثيرة، منها: الرَّبُّ، والسيد، ومتولي الأمر، وغير ذلك[(٢)].

والسَّيد: يطلق على الرَّب، والمالك، والشريف، والفاضل، وغير ذلك[(٣)].

---

(١) «تفسير غريب القرآن» لابن قتيبة ص(٥١١).
(٢) انظر: «اللسان» (١٥/ ٤٠٦)، «الأشباه والنظائر في القرآن الكريم» ص(١٩٥).
(٣) «اللسان» (٣/ ٢٢٨).

....

وهذان الوصفان لم يردا في صيغة الصلاة على النبي ﷺ، ولم يرد ذلك على لسان أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا التابعين لهم بإحسان[1]، واتباع المأثور والاقتصار عليه أولى.

وإلى هنا تم ما أردت كتابته من «شرح التسهيل»، وقد وافق الفراغ من تصحيحه قدر الطاقة بمساعدة عدد من الإخوة ـ أثابهم الله ـ، ظهر يوم الأربعاء الموافق (١٢/ ١١/ ١٤٢٦هـ)، مع الاعتراف بأن هذا عمل بشري قابل للصواب والخطأ، والنقص والخلل، فما كان فيه من صواب فالحمد لله على ذلك، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان.

ثم فرغت من مراجعته وإضافة ما فتح الله به ويسَّره من تصويبات، وزيادة معلومات، أو إضافات في تخريج الأحاديث، صبيحة يوم الأحد الرابع عشر من شهر صفر سنة ثلاث وثلاثين.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) انظر: «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ٦٤٠)، «صفة صلاة النبي ﷺ» للألباني ص(١٧٢).

أهم المراجع

أولاً: كتب التفسير وأحكام القرآن:

١ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان (١٤٠٥هـ).

٢ ـ **أحكام القرآن**: لأبي بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية.

٣ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: للشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، الناشر: عالم الكتب، بيروت.

٤ ـ **الإلمام ببعض آيات الأحكام**: للشيخ محمد بن عثيمين، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥ ـ **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه**: لأبي محمد، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور: أحمد فرحات، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ).

٦ ـ **تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)**: للحافظ أبي الفداء إسماعيل عماد الدين بن عمر بن كثير، تحقيق: عبد العزيز غنيم ومحمد عاشور البنا، دار الشعب، القاهرة.

٧ ـ **تفسير آيات الأحكام**: للشيخ مناع القطان.

٨ ـ **تفسير آيات الأحكام**: للشيخ محمد السايس.

٩ ـ **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه: محمود شاكر، راجعه وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، الطبعة الثانية، الناشر: دار المعارف بمصر ـ القاهرة.

١٠ ـ **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة (١٣٨٨هـ).

١١ ـ **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**: للقرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تصحيح أحمد عبد العليم البردوني، الطبعة الثانية.

١٢ ـ **التفسير وأصوله**: للشيخ محمد العثيمين، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٣ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمٰن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).

١٤ ـ **روح المعاني في تفسير العظيم والسبع المثاني**: لمحمود الألوسي، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

١٥ ـ **فتح القدير**: للشوكاني، محمد بن علي، الناشر: مطبعة ومكتبة عيسى الحلبي.

١٦ ـ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الناشر: دار الفكر بيروت.

١٧ ـ **نواسخ القرآن**: لأبي الفرج، عبد الرحمٰن بن الجوزي، تحقيق: محمد أشرف الملباري، المجلس العلمي ـ الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

ثانياً: كتب الحديث الشريف وعلومه:

١٨ ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**: للعلامة ابن دقيق العيد، تحقيق: علي بن محمد الهندي، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة (١٣٧٩هـ).

١٩ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: للألباني، محمد ناصر الدين، إشراف الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى (١٣٧٩هـ).

٢٠ ـ **إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه**: للحافظ إسماعيل بن كثير، تحقيق: بهجة يوسف، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٢١ ـ **بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن**: للبنا، أحمد بن عبد الرحمٰن الساعاتي، الناشر: دار الأنوار للطباعة والنشر، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ).

٢٢ ـ **الاستذكار**: لابن عبد البر، يوسف بن عمر، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، الناشر: مؤسسة الرسالة، دار قتيبة، دمشق ـ بيروت.

٢٣ ـ **بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام**: للحافظ ابن القطان الفاسي، تحقيق: الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة.

٢٤ ـ **التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل**: تأليف: عبد العزيز الطريفي، الناشر: مكتبة الرشد.

٢٥ ـ **تحفة الأحوذي بشرح الترمذي**: لأبي العلى، محمد عبد الرحمٰن المباركفوري، تصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، مطبعة المعرفة، القاهرة.

٢٦ ـ **تحفة الأشراف**: للحافظ أبي الحجاج المزي، تحقيق: عبد المجيد شرف الدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٢٧ ـ **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**: زكي الدين، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة (١٣٨٨هـ).

٢٨ ـ **التعليق المغني على سنن الدارقطني**: لأبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، مطبوع بذيل سنن الدارقطني، تصحيح عبد الله هاشم المدني، طبع دار المحاسن، القاهرة.

٢٩ ـ **تغليق التعليق**: لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، دراسة وتحقيق: سعيد القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمان، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

٣٠ ـ **التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل**: تأليف: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الناشر: دار العاصمة.

٣١ ـ **التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق وتعليق: شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية (١٣٩٩هـ).

٣٢ ـ **تلخيص المستدرك**: للذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، مطبوع بذيل المستدرك للحاكم، مصورة، الناشر: دار الفكر، بيروت (١٣٩٨هـ).

٣٣ ـ **تهذيب ابن القيم مع مختصر سنن أبي داود**: تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد بن حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان (١٤٠٠هـ).

٣٤ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: لابن عبد البر، أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة فضالة.

٣٥ ـ **تنبيه الأفهام بشرح عمدة الأحكام**: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٣٦ ـ **حاشية السندي على سنن النسائي**: لأبي الحسن، نور الدين بن عبد الهادي السندي، مطبوع مع سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ).
٣٧ ـ **جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ**: لأبي السعادات، المبارك بن محمد بن الأثير، حققه: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مطبعة الملّاح.
٣٨ ـ **الجوهر النقي**: لابن التركماني، علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني، مطبوع بذيل السنن الكبرى للبيهقي، الناشر: دار الفكر، بيروت ـ لبنان.
٣٩ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تعليق: عبد الله هاشم يماني، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٤٠ ـ **الأذكار**: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتبة الثقافية، بيروت ـ لبنان (١٩٧٣م).
٤١ ـ **سنن الترمذي (الجامع الصحيح)**: لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، حقق الجزء الأول والثاني: أحمد شاكر، والجزء الثالث: محمد عبد الباقي، والرابع والخامس: إبراهيم عطوة عوض (١٣٩٨هـ).
٤٢ ـ **سبل السلام في شرح بلوغ المرام**: للصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني، طبعة جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية.
٤٣ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، اشترك في طبعها: المكتب الإسلامي، الدار السلفية في الكويت، مكتبة المعارف في الرياض.
٤٤ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي، ومكتبة المعارف.
٤٥ ـ **سنن أبي داود**: لأبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتب العصرية، صيدا ـ بيروت.
٤٦ ـ **سنن ابن ماجه**: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة.
٤٧ ـ **سنن الدارقطني**: للإمام علي بن عمر الدارقطني، تحقيق وتصحيح: عبد الله هاشم اليماني المدني (١٣٨٦هـ)، وبذيله التعليق المغني، طبع دار المحاسن، القاهرة.

٤٨ ـ **سنن الدارمي**: للحافظ أبي محمد، عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، الناشر: حديث أكادمي ـ باكستان.

٤٩ ـ **سنن سعيد بن منصور**: للإمام الحافظ سعيد بن منصور الخراساني المكي، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الناشر: دار الكتب العربية، بيروت ـ لبنان.

٥٠ ـ **سنن سعيد بن منصور**: تحقيق: د سعد آل حُميّد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ).

٥١ ـ **السنن الكبرى**: للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وبذيله الجوهر النقي لابن التركماني، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٥٢ ـ **سنن النسائي الصغرى (المجتبى)**: لأحمد بن شعيب النسائي، ترقيم عبد الفتاح أبو غدة، ومعه شرح السيوطي، وحاشية السندي، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى المفهرسة، بيروت (١٤٠٦هـ).

٥٣ ـ **سنن النسائي الكبرى**: لأحمد بن شعيب النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مكتبة الرسالة.

٥٤ ـ **شرح السنة**: للبغوي، أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٣٩٠هـ).

٥٥ ـ **شرح السيوطي على سنن النسائي**: مطبوع مع سنن النسائي، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.

٥٦ ـ **شرح مشكل الآثار**: للطحاوي، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.

٥٧ ـ **شرح معاني الآثار**: للطحاوي، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، تحقيق وتعليق: محمد زهري النجار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ).

٥٨ ـ **شرح النووي على صحيح مسلم**: لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، راجعه: خليل الميس، الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).

٥٩ ـ **صحيح ابن خزيمة**: لأبي بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق وتعليق: محمد مصطفى الأعظمي، طبع المكتب الإسلامي.

٦٠ ـ **صحيح البخاري**: لأبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، المطبوع مع فتح الباري بترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.

٦١ ـ **صحيح مسلم**: لأبي الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية (١٩٧٢م).

٦٢ ـ **صحيح سنن أبي داود**: للألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٦٣ ـ **صحيح سنن ابن ماجه**: للألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٦٤ ـ **صحيح سنن الترمذي**: للألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٦٥ ـ **صحيح سنن النسائي**: للألباني، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج.

٦٦ ـ **العدة شرح العمدة**: حاشية للعلامة محمد إسماعيل الصنعاني، مطبوع مع العمدة لابن دقيق العيد، الناشر: المطبعة السلفية، مصر.

٦٧ ـ **العلل**: لابن أبي حاتم، عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٦٨ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: للعيني، أبي محمد محمود بن أحمد العيني، الناشر: مكتبة ومطبعة الحلبي.

٦٩ ـ **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: لأبي الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، ضبط وتحقيق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، ومعه تهذيب مختصر السنن لابن القيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٠ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأبي الفرج، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمود بن شعبان ورفاقه، الناشر: مكتبة الغرباء، المدينة النبوية، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ)، وأحياناً طبعة دار ابن الجوزي.

٧١ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، حقق الأجزاء الثلاثة الأُول: سماحة الشيخ: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: إدارات البحوث الإسلامية والإفتاء، بالرياض ـ مصور عن الطبعة السلفية.

٧٢ ـ **الفتح الرباني ومعه كتاب بلوغ الأماني في أسرار الفتح الرباني**: كلاهما لأحمد بن عبد الرحمٰن البنا الشهير بالساعاتي، الناشر: دار الحديث القاهرة.
٧٣ ـ **الفتوحات الربانية على الأذكار النووية**: للعلامة محمد بن علان، الناشر: المكتبة الإسلامية.
٧٤ ـ **فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد**: فضل الله الجيلاني، الطبعة الثانية.
٧٥ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**: عبد الرؤوف المناوي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر ـ القاهرة.
٧٦ ـ **كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة**: للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان (١٣٩٩هـ).
٧٧ ـ **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**: لابن أبي شيبة، أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق وتصحيح: عامر العمري الأعظمي، الناشر: مختار أحمد الندوي، الدار السلفية، بومباي ـ الهند.
٧٨ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: للهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ).
٧٩ ـ **مختصر سنن أبي داود**: للحافظ المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، ومعه معالم السنن للخطابي، وتهذيب ابن القيم، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.
٨٠ ـ **المراسيل**: لأبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق وتخريج: عبد الله الزهراني، طبع ونشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
٨١ ـ **المستدرك على الصحيحين**: للحاكم أبي عبد الله، محمد بن عبد الله النيسابوري، وبذيله تلخيص المستدرك للذهبي، مصورة من دار الفكر، بيروت ـ لبنان.
٨٢ ـ **مسند الإمام أحمد**: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، حققه جماعة بإشراف الدكتور: عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٨٣ ـ **مصباح الزجاجة**: للبوصيري، أحمد بن أبي بكر، تحقيق وتعليق: موسى محمد علي، وعزت علي عطية، دار الكتب الإسلامية، بمصر.

٨٤ ـ **المصنف**: للصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ومعه كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي، رواية الإمام عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: عبد الرحمٰن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ).

٨٥ ـ **معالم السنن**: للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (١٣٥١هـ).

٨٦ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: لأبي العباس، أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو ورفاقه، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).

٨٧ ـ **المعجم الكبير**: للحافظ أبي القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٨٨ ـ **المعجم الأوسط**: للحافظ أبي القاسم الطبراني، تحقيق الدكتور: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

٨٩ ـ **المنتقى شرح الموطأ**: للباجي، أبي الوليد سليمان بن خلف، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى (١٣٣٢هـ).

٩٠ ـ **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه.

٩١ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**: للزيلعي، أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، الطبعة الثانية: الناشر: المجلس العلمي جنوب أفريقيا، كراتشي ـ الهند.

٩٢ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**: للشوكاني، محمد بن علي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

ثالثاً: كتب القواعد الفقهية:

٩٣ ـ **تقرير القواعد وتحرير الفوائد**: لابن رجب، أبي الفرج عبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور حسن سلمان ـ دار ابن عفان.

٩٤ ـ **جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية**: للدكتور: علي بن أحمد الندوي، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).

٩٥ ـ **القواعد النورانية**: لابن تيمية، أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان (١٣٩٩هـ).

رابعاً: كتب الفقه:

الفقه الحنفي:

٩٦ ـ **الاختيارات لتعليل المختار**: للموصلي، عبد الله بن محمد بن مودود الموصلي، تعليق: محمود أبو دقيقة، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة (١٣٩٥هـ).

٩٧ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: للكاساني، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ).

٩٨ ـ **حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)**: لابن عابدين محمد أمين، مع تكملته قرة عيون الأخيار لنجل المؤلف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية (١٣٨٦هـ).

٩٩ ـ **فتح القدير شرح الهداية**: لابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، وبذيله شرح العناية للإمام محمد بن محمود البابرتي، وحاشية المحقق سعد الله بن عيسى المفتي، الناشر: مطبعة ومكتبة عيسى الحلبي.

١٠٠ ـ **المبسوط**: للسرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة (١٣٩٨هـ).

١٠١ ـ **نتائج الأفكار تكملة شرح فتح القدير**: لشمس الدين أحمد بن قودر (قاضي زاده)، ومعه العناية شرح الهداية، وحاشية المحقق سعد الله بن عيسى، الناشر: مكتبة مصطفى الحلبي، مصر.

١٠٢ ـ **الهداية شرح بداية المبتدي**: لأبي الحسن علي المرغياني، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة الحلبي.

الفقه المالكي:

١٠٣ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لابن رشد، الحفيد أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تعليق: محمد حلاق، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة (١٣٣٩هـ).

١٠٤ ـ **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**: لابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، مطبوع بهامش: فتح العلي المالك لعليش، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٠٥ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: للشيخ محمد بن عرفة الدسوقي، وبهامشها الشرح الكبير، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة الحلبي.

١٠٦ ـ **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل**: للشيخ صالح عبد السميع الأزهري، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

١٠٧ ـ **الخرشي على مختصر خليل**: لمحمد بن عبد الله الخرشي، وبهامشه حاشية العدوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٠٨ ـ **الشرح الصغير على أقرب المسالك**: للدردير، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، وبالهامش حاشية الصاوي، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

١٠٩ ـ **الشرح الكبير على مختصر خليل**: للدردير، أحمد بن محمد الدردير، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي، شركة مكتبة ومطبعة الحلبي.

١١٠ ـ **شرح الزرقاني موطأ مالك**: للعلامة محمد الزرقاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١١١ ـ **كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**: لأبي عمر يوسف بن عبد البر، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، تحقيق الدكتور: محمد أحمد أحيد ولد ماديك الموريتاني.

١١٢ ـ **فتح العلي المالك**: للشيخ أحمد محمد عليش، وبهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١١٣ ـ **الفواكه الدواني شرح الرسالة**: للنفراوي، أحمد بن غنيم النفراوي المالكي، وبالهامش متن رسالة ابن أبي زيد، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثالثة (١٣٧٤هـ).

١١٤ ـ **مختصر خليل**: للشيخ خليل بن إسحاق المالكي، تصحيح وتعليق: الشيخ أحمد نصر، دار الجيل، بيروت.

١١٥ ـ **المدونة الكبرى**: للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون التنوخي، الناشر: دار صادر، تصوير الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر (١٣٢٣هـ).

الفقه الشافعي:

١١٦ ـ **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

١١٧ ـ **الأم**: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان الطبعة الثانية (١٣٩٣هـ).

١١٨ ـ **تكملة المجموع شرح المهذب**: للمطيعي، محمد نجيب، دار الفكر.

١١٩ ـ **روضة الطالبين**: للنووي، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر: المكتب الإسلامي بيروت ـ دمشق.

١٢٠ ـ **المجموع شرح المهذب**: للنووي، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، مع تكملته للسبكي والمطيعي، تحقيق وتعليق: محمد نجيب المطيعي، الناشر: دار الفكر.

١٢١ ـ **مغني المحتاج**: لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي.

١٢٢ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: للرملي، محمد بن أحمد الرملي، ومعه حاشية أبي الضياء الشبراملسي، وحاشية الرشيدي، الناشر: دار الفكر.

١٢٣ ـ **المهذب**: للشيرازي، أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي، وبذيله النظم المستعذب لابن بطال، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة (١٣٩٦هـ).

الفقه الحنبلي:

١٢٤ ـ **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: اختارها العلامة الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي محمد بن عباس البعلي، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

١٢٥ ـ **الإفصاح عن معاني الصحاح**: لابن هبيرة، الوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد الحنبلي، طبع ونشر المؤسسة السعيدية بالرياض.

١٢٦ ـ **الإقناع**: للحجاوي، أبي النجا شرف الدين الحجاوي، المقدسي، تحقيق الدكتور: عبد الله التركي، الناشر: دار هجر.

١٢٧ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد**: للمرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة المحمدية، القاهرة (١٣٧٦هـ).

١٢٨ ـ **تسهيل الفرائض**: للشيخ محمد بن عثيمين، دار الطباعة اليوسفية، مصر.

١٢٩ ـ **تصحيح الفروع**: للمرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، مطبوع مع الفروع لابن مفلح، الناشر: عالم الكتب بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ) تصوير بالأوفست.

١٣٠ ـ **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع**: للمرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض.

١٣١ ـ **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**: تأليف: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الطبعة الأولى (١٣٩٧هـ)، المطابع الأهلية للأوفست بالرياض.

١٣٢ ـ **حاشية العنقري على الروض المربع**: تأليف: عبد الله بن عبد العزيز العنقري، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

١٣٣ ـ **الروض المربع شرح زاد المستقنع**: للبهوتي، منصور بن يوسف، ومعه حاشية الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).

١٣٤ ـ **الشرح الكبير على متن المقنع**: ومعهما الإنصاف، تحقيق الدكتور: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

١٣٥ ـ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**: لأبي عبد الله، شمس الدين محمد عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن الجبرين.

١٣٦ ـ **شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور: صالح الحسن، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ)، الناشر: مكتبة الحرمين بالرياض.

١٣٧ ـ **شرح العمدة (كتاب الصيام)**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: زايد النشيري، دار الأنصاري للنشر والتوزيع.

١٣٨ ـ **شرح العمدة**: للدكتور: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية.

١٣٩ ـ **شرح منتهى الإرادات**: للبهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

١٤٠ ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**: للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، مؤسسة آسام للنشر، ثم دار ابن الجوزي.

١٤١ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: لابن القيم، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، دار المدني للطباعة والنشر.

١٤٢ ـ **الفروع**: لابن مفلح، أبي عبد الله محمد بن مفلح، وبذيله تصحيح الفروع للمرداوي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ) تصوير بالأوفست، وأحياناً طبعة مؤسسة الرسالة.

١٤٣ ـ **الكافي**: لابن قدامة، موفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى (١٣٨٢هـ).

١٤٤ ـ **المبدع في شرح المقنع**: لأبي إسحاق، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، طبع ونشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.

١٤٥ ـ **المحرر في الفقه**: للشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن تيمية، ومعه النكت والفوائد على مشكل المحرر، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤٦ ـ **مسائل الإمام أحمد**: رواية أبي داود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، مصورة عن طبعة (١٣٥٣هـ) بعناية: محمد رشيد رضا.

١٤٧ ـ **مسائل الإمام أحمد**: رواية ابنه عبد الله، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي.

١٤٨ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**: للبهوتي، منصور بن يونس، راجعه وعلق عليه: الشيخ هلال مصيلحي هلال، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

١٤٩ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه محمد، دار العربية للطباعة والنشر، بيروت، توزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، تصوير الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ).

١٥٠ ـ **معونة أولي النهى شرح المنتهى**: لابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن دهيش، دار خضر للطباعة، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

١٥١ ـ **مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى**: للشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٣٨٠هـ).

١٥٢ ـ **المغني على مختصر الخرقي**: لابن قدامة، أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، توزيع: وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

١٥٣ ـ **المقنع في فقه الإمام أحمد**: لابن قدامة، أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، مطبوع مع المبدع لبرهان الدين بن مفلح، طبع ونشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.

١٥٤ ـ **الممتع في شرح المقنع**: لزين الدين المنجى بن عثمان بن المنجى، دراسة: عبد الملك بن دهيش، الناشر: دار خضر، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ).

١٥٥ ـ **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**: لابن مفلح، شمس الدين محمد بن عبد الله بن مفلح، مطبوع بذيل المحرر لأبي البركات لابن تيمية، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

الفقه الظاهري:

١٥٦ ـ **المحلى**: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

خامسا: كتب اللغة:

١٥٧ ـ **أساس البلاغة**: تأليف: جار الله أبي القاسم محمود عمر الزمخشري، الناشر: مطبعة دار الكتب، الطبعة الثانية.

١٥٨ ـ **تاج العروس**: للزبيدي، الناشر: مكتبة الحياة، بيروت.

١٥٩ ـ **ترتيب القاموس المحيط**: للفيروزآبادي، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، رتبه: الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٦٠ ـ **التعريفات**: تأليف: الشريف علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ).

١٦١ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**: للنووي، أبي زكريا محيي الدين أبي شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٦٢ ـ **تهذيب اللغة**: للأزهري، أبي منصور بن أحمد، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، طبع دار القومية، القاهرة (١٣٨٤هـ).

١٦٣ ـ **الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي**: لأبي المحاسن، يوسف بن عبد الهادي الحنبلي، إعداد: رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع، جدة.

١٦٤ ـ **الصحاح**: للجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ).

١٦٥ ـ **غريب الحديث**: للإمام أبي عبيد القاسم بن سلَّام الهروي، تحقيق الدكتور: حسين شرف، مراجعة الأستاذ: عبد السلام هارون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة (١٤٠٤هـ).

١٦٦ ـ **الفائق في غريب الحديث**: للزمخشري، جار الله محمود بن عمر، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية.

١٦٧ ـ **لسان العرب**: لابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت.

١٦٨ ـ **مختار الصحاح**: للشيخ محمد بن أبي بكر الرازي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

١٦٩ ـ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

١٧٠ ـ **المطلع على أبواب المقنع**: لأبي عبد الله شمس الدين، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ومعه معجم ألفاظ الفقه الحنبلي، مطبوع مع مجموعة المبدع، المكتب الإسلامي، بيروت (١٤٠١هـ).

١٧١ ـ **معجم لغة الفقهاء**: وضع: أ.د: محمد رواس قلعه جي، د. حامد صادق قنيبِي، دار النفائس.

١٧٢ ـ **معجم المصطلحات الفقهية**: للدكتور: محمود عبد الرحمٰن عبد المنعم، دار الفضيلة.

١٧٣ ـ **المعجم الوسيط**: معجم اللغة العربية، أخرجه مجموعة من علماء اللغة، أشرف على طبعه: عبد السلام هارون، المكتبة العلمية، طهران.

١٧٤ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسن، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، الناشر: دار الكتب العلمية، لصاحبها: إسماعيل نجفي، قم ـ إيران.

١٧٥ ـ **المغني في الإنباء عن غريب المهذب والأسماء**: لأبي المجد إسماعيل بن باطيش، تحقيق الدكتور: مصطفى سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

١٧٦ ـ **النظم المستعذب في شرح غريب المهذب**: لابن بطال الركبي، شمس الدين محمد بن أحمد، مطبوع بذيل المهذب للشيرازي، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة (١٣٩٦هـ).

١٧٧ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: لابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك الجزري، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الزاوي ومحمود الطناحي، الناشر: المكتبة الإسلامية.

سادساً: كتب التاريخ والرجال والطبقات:

١٧٨ ـ **الأعلام**: قاموس تراجم، لخير الدين الزركلي، تصوير بيروت، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان.

١٧٩ ـ **التاريخ الصغير**: للبخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي بحلب، دار التراث بالقاهرة.

١٨٠ ـ **تقريب التهذيب**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد، سوريا ـ حلب.

١٨١ ـ **تهذيب التهذيب**: لابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، الناشر: دار الفكر.

١٨٢ ـ **الثقات**: لابن حبان، محمد بن حبان البستي، طبع تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ـ الهند، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ).

١٨٣ ـ **الجرح والتعديل**: لابن أبي حاتم، أبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، سنة (١٣٧١هـ).

١٨٤ ـ **الدرر الكامنة**: للحافظ أحمد بن علي المشهور بابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، الناشر: أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.

١٨٥ ـ **الذيل على طبقات الحنابلة**: لابن رجب، أبي الفرج عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الحنبلي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٨٦ ـ **الضعفاء الكبير**: للعقيلي، أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

١٨٧ ـ **طبقات الحنابلة**: لابن أبي يعلى، القاضي الحسين بن محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

١٨٨ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: لابن عدي، أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ).

١٨٩ ـ **معجم الأدباء**: لياقوت الحموي، دار المستشرق، بيروت ـ لبنان.

١٩٠ ـ **معجم المؤلفين**: عمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩١ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: للذهبي، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٩٢ ـ **وفاء الوفا بأخبار مدينة المصطفى**: تأليف: نور الدين علي بن أحمد السمهودي المصري، نزيل دار الهجرة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت (١٣٩٣هـ).

سابعاً: كتب عامة:

١٩٣ ـ **إتحاف الإخوة بأحكام الصلاة إلى السترة**: تأليف: فريح بن صالح البهلال، دار الأثر، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ).

١٩٤ ـ **آثار عقد الزواج في الشريعة الإسلامية**: للدكتور: أحمد عثمان، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤٠١هـ).

١٩٥ ـ **الإجماع**: لابن المنذر، أبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، حققه: أبو حماد صغير أحمد، دار طيبة، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ).

١٩٦ ـ **أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة**: تأليف: عبد المحسن بن محمد المنيف، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).

١٩٧ ـ **أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة**: للدكتور: عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن.

١٩٨ ـ **أحكام الأضحية والذكاة**: للشيخ محمد بن صالح العثيمين.

١٩٩ ـ **أحكام أهل الذمة**: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى.

٢٠٠ ـ **أحكام الجنائز وبدعها**: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

٢٠١ ـ **أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي**: تأليف: عبد المجيد صلاحين، دار المجتمع، جدة.

٢٠٢ ـ **الإحكام فيما يختلف فيه الرجال والنساء من الأحكام**: للدكتور: محمد العمري، دار ابن عفان.

٢٠٣ ـ **أحكام النظر إلى المخطوبة**: للدكتور: علي الحسون، دار العاصمة، الطبعة الثانية.

٢٠٤ ـ **اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية**: رسائل علمية لمجموعة من الباحثين، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ).

٢٠٥ ـ **الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح**: للشيخ صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٠٦ ـ **إعلام الموقعين**: لابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، دار الفكر، بيروت، وأحياناً طبعة دار ابن الجوزي.

٢٠٧ ـ **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**: لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة طيبة، المدينة المنورة.

٢٠٨ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: أ.د ناصر العقل، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة.

٢٠٩ ـ **الإقناع**: لابن المنذر أبي بكر إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).

٢١٠ ـ **امتنان العلي بعدم زكاة الحلي**: للشيخ فريح بن صالح البهلال، دار العاصمة، الرياض.

٢١١ ـ **الأموال**: لأبي عبيد القاسم بن سلّام، تحقيق وتعليق: محمد خليل هراس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ).

٢١٢ ـ **الأوسط**: لابن المنذر، أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، حققه: د. أبو حماد صغير أحمد، دار طيبة، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)، ثم طبعة دار الفلاح.

٢١٣ ـ **بدائع الفوائد**: للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيِّم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، وأحياناً طبعة دار الكتاب العربي.

٢١٤ ـ **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**: للحافظ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، حققه وخرج أحاديثه: سمير الزهيري.

٢١٥ ـ **بيع التقسيط وأحكامه**: تأليف: سليمان التركي، دار إشبيليا، الطبعة الأولى.

٢١٦ ـ **التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية**: للشيخ صالح الفوزان، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢١٧ ـ **تصحيح الدعاء**: تأليف: بكر أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ).

٢١٨ ـ **التعزير في الشريعة الإسلامية**: د. عبد العزيز عامر، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة الخامسة (١٣٩٦هـ).

٢١٩ ـ **تمام المنة في التعليق على فقه السنة**: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الثانية.

٢٢٠ ـ **الجانب التعزيري في جريمة الزنا**: تأليف: محمد بن علي بن سنان، طبع على نفقة المؤلف، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ).

٢٢١ ـ **الحدود والتعزيرات عند ابن القيم**: للشيخ: بكر أبو زيد، مكتبة المعارف بالرياض.

٢٢٢ ـ **خطبة النساء في الشريعة الإسلامية**: للدكتور: عبد الناصر العطار. مكتبة وهبة في القاهرة.

٢٢٣ ـ **حقيقة الصيام**: للإمام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

٢٢٤ ـ **حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام**: د. ماجد أبو رخية، الناشر: مكتبة الأقصى، الأردن ـ عمان.

٢٢٥ ـ **الحوافز التجارية التسويقية وأحكامها في الفقه الإسلامي**: تأليف: خالد المصلح، دار ابن الجوزي.
٢٢٦ ـ **الخراج**: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثالثة (١٣٨٢هـ).
٢٢٧ ـ **الخراج**: ليحيى بن آدم القرشي، تحقيق الشيخ: أحمد محمد شاكر (١٣٧٧هـ)، الناشر: المطبعة السلفية، الطبعة الثانية (١٣٨٤هـ).
٢٢٨ ـ **الخمر ومضارها على الجسم**: للدكتور: نبيل الطويل.
٢٢٩ ـ **خيار المجلس والعيب**: إعداد: عبد الله الطيار، إشراف: الشيخ مناع القطان، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٢٣٠ ـ **دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستجدة**: للدكتور: محمد مصطفى الشنقيطي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم.
٢٣١ ـ **الربا والمعاملات المصرفية في فقه الشريعة الإسلامية**: تأليف: الشيخ عمر المترك، اعتنى به: الشيخ بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض.
٢٣٢ ـ **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**: جمع الشيخ عبد الرحمٰن بن قاسم النجدي، من مطبوعات دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الطبعة السابعة (١٤٢٥هـ).
٢٣٣ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لابن القيم، تحقيق: شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ).
٢٣٤ ـ **الزواج في الشريعة الإسلامية**: تأليف: الشيخ محمد بن عثيمين والشيخ عبد العزيز بن داود، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤٠٥هـ).
٢٣٥ ـ **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**: للشوكاني، محمد بن علي، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث (١٩٧٠م).
٢٣٦ ـ **شركات الأشخاص بين الشريعة والقانون**: إعداد: محمد بن إبراهيم الموسى، إشراف الشيخ: مناع القطان، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٢٣٧ ـ **الشركات في الفقه الإسلامي**: لعلي الخفيف، الناشر: دار النهضة العربية، القاهرة (١٩٧٨م).

٢٣٨ ـ **الصلاة وحكم تاركها**: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: تيسير زعيتر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ).

٢٣٩ ـ **صفة صلاة النبي ﷺ**: للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة (١٤١١هـ).

٢٤٠ ـ **الطرق الحكمية**: للإمام ابن قيم الجوزية، تقديم وتحقيق: د. محمد جميل غازي، دار المدني للطباعة والنشر، بلا تاريخ.

٢٤١ ـ **الفتاوى السعدية**: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، الناشر: مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ).

٢٤٢ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ عبد العزيز بن باز**: للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٢٤٣ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم**: للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.

٢٤٤ ـ **فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن عثيمين**: للشيخ محمد بن عثيمين.

٢٤٥ ـ **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**.

٢٤٦ ـ **فقه الزكاة**: تأليف: يوسف القرضاوي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة (١٤٠١هـ).

٢٤٧ ـ **فقه زكاة الحلي**: للدكتور: إبراهيم الصبيحي.

٢٤٨ ـ **فقه النوازل**: للدكتور: محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي.

٢٤٩ ـ **القاضي والبينة**: إعداد: عبد الحسيب عبد السلام يوسف، مكتبة المعلا. الكويت، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).

٢٥٠ ـ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في جدة**.

٢٥١ ـ **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة**.

٢٥٢ ـ **مجلة البحوث الإسلامية**: تصدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.

٢٥٣ ـ **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**: جامعة الكويت.

٢٥٤ ـ **مجلة وزارة العدل**: في المملكة العربية السعودية.

٢٥٥ ـ **المختارات الجلية**: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض.

٢٥٦ ـ **مدى صلاحية الشهادة في إثبات الأحكام**: إعداد: فيحان بن شالي المطيري، رسالة دكتوراه، مكتبة أضواء المنار، بلا تاريخ.

٢٥٧ ـ **مراتب الإجماع**: لابن حزم، ومعه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٢هـ).

٢٥٨ ـ **مسائل فقهية معاصرة**: للدكتور: عبد الرحمٰن السند، دار الوراق، الطبعة الأولى.

٢٥٩ ـ **مسائل الإمام ابن باز**: جمع: عبد الله بن مانع، دار التدمرية.

٢٦٠ ـ **المنفعة في القرض**: تأليف: عبد الله العمراني، دار ابن الجوزي.

٢٦١ ـ **مع الطب في القرآن**: للدكتور: عبد الحميد دياب، وأحمد قرقور.

٢٦٢ ـ **مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**: للشيخ عبد الله بن جاسر، الطبعة الثالثة، وأحياناً الطبعة المحققة.

٢٦٣ ـ **مكافحة جريمة السرقة في الإسلام**: تأليف: خليفة الزُّرير، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٦٤ ـ **موسوعة فقه إبراهيم النخعي**: بقلم: د. محمد رواس قلعه جي، جامعة أم القرى، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ).

٢٦٥ ـ **موسوعة فقه عبد الله بن عباس**: بقلم: د. محمد رواس قلعه جي، جامعة أم القرى.

٢٦٦ ـ **موسوعة فقه عبد الله بن مسعود**: بقلم: د. محمد رواس قلعه جي، جامعة أم القرى، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ).

٢٦٧ ـ **نهاية المطاف في أحكام الطواف**: للدكتور: سليمان بن فهد العيسى، دار معاذ، الرياض.

٢٦٨ ـ **نوازل السرقة**: إعداد الطالب: فهد بن بادي المرشدي، رسالة علمية في المعهد العالي للقضاء.

٢٦٩ ـ **الوقوف**: أحمد بن محمد بن هارون الخلال، تحقيق: عبد الله بن أحمد الزيد، الناشر: مكتبة المعارف في الرياض، الطبعة الثانية.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

باب الردة

كتاب الحدود

باب الزنا

باب التعزير

باب حد المسكر

كتاب الأطعمة

تم الكتاب بحمد الله وتوفيقه